PROLETARIER ALLER LÄNDER, VEREINIGT EUCH!

LENIN

WERKE

14

HERAUSGEGEBEN AUF BESCHLUSS
DES IX. PARTEITAGES DER KPR(B) UND DES
II. SOWJETKONGRESSES DER UdSSR

DIE DEUTSCHE AUSGABE ERSCHEINT
AUF BESCHLUSS DES ZENTRALKOMITEES
DER SOZIALISTISCHEN EINHEITSPARTEI
DEUTSCHLANDS

INSTITUT FÜR MARXISMUS-LENINISMUS BEIM ZK DER KPdSU

W. I. LENIN

WERKE

INS DEUTSCHE ÜBERTRAGEN
NACH DER VIERTEN RUSSISCHEN AUSGABE

DIE DEUTSCHE AUSGABE
WIRD VOM INSTITUT FÜR MARXISMUS-LENINISMUS
BEIM ZENTRALKOMITEE DER SED BESORGT

DIETZ VERLAG BERLIN

1975

W. I. LENIN

BAND 14

MATERIALISMUS
UND EMPIRIOKRITIZISMUS

DIETZ VERLAG BERLIN

1975

Originaltitel:

В. И. ЛЕНИН · СОЧИНЕНИЯ

© Politisdat, Moskau 1950
© Deutsche Übersetzung:
Dietz Verlag Berlin 1962

Mit 3 Faksimiles

7. Auflage 1975
Dietz Verlag Berlin
Lizenznummer 1
LSV 0056
Printed in the German Democratic Republic
Satz: Karl-Marx-Werk, Pößneck, V 15/30
Druck und Binden: LVZ-Druckerei „Hermann Duncker", Leipzig, III 18 138
Best.-Nr.: 735 095 6
EVP 6,50 Mark

VORWORT

Der vorliegende Band der Werke W. I. Lenins enthält das Werk „Materialismus und Empiriokritizismus", das in der Zeit von Februar bis Oktober 1908 geschrieben wurde und als Einzelausgabe im Mai 1909 erschien, sowie die bekannten „Zehn Fragen an den Referenten", die J. F. Dubrowinski, der im Auftrag W. I. Lenins bei einem Referat in Genf im Mai 1908 gegen die machistischen Anschauungen Bogdanows und seiner Anhänger auftrat, als Thesen benutzte.

„Materialismus und Empiriokritizismus" ist das philosophische Hauptwerk W. I. Lenins. Seine historische Bedeutung besteht darin, daß in ihm die marxistische Philosophie weiterentwickelt wird, daß es die grundlegenden philosophischen Fragen beantwortet, die zu jener Zeit vor der Partei standen, daß es die damals neuesten Errungenschaften der Naturwissenschaft verallgemeinert. Lenin unterzog in diesem Buch die reaktionäre bürgerliche idealistische Philosophie und den philosophischen Revisionismus einer allseitigen Kritik. Die Arbeit „Materialismus und Empiriokritizismus" ist ein Musterbeispiel bolschewistischer Parteilichkeit im Kampf gegen die Feinde des Marxismus; in ihr sind leidenschaftlicher revolutionärer Geist und größte Wissenschaftlichkeit organisch miteinander verbunden.

W. I. Lenin entwickelte die Lehre von Karl Marx und Friedrich Engels schöpferisch weiter und arbeitete allseitig, angewandt auf die neuen historischen Bedingungen, sämtliche Bestandteile des Marxismus weiter aus, darunter auch den dialektischen und historischen Materialismus. Jede Arbeit Lenins, auch wenn sie nicht speziell philosophischen Problemen gewidmet ist, ist ein Musterbeispiel für die Anwendung der materialistischen

Dialektik – als der gründlichsten und allseitigen Lehre von der Entwicklung – auf die Analyse der historischen Situation, der ökonomischen und politischen Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens.

Wie Engels bemerkte, muß der Materialismus mit jeder epochemachenden Entdeckung schon auf naturwissenschaftlichem Gebiet seine Form ändern (siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 278).

Unter den veränderten historischen Bedingungen, als der Kapitalismus in das imperialistische Stadium seiner Entwicklung eingetreten war, als die Revolution in der Naturwissenschaft begonnen hatte, war es W. I. Lenin, der dem philosophischen Materialismus ein neues Gepräge gab. Ganz besondere Bedeutung für die weitere Ausarbeitung des dialektischen Materialismus hatte sein Buch „Materialismus und Empiriokritizismus", das klassische Werk der Leninschen Etappe in der Entwicklung des marxistischen philosophischen Denkens.

Lenin schrieb das Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" in jener Periode der Geschichte Rußlands, als die zaristische Selbstherrschaft nach der Unterdrückung der Revolution von 1905–1907 einen grausamen Polizeiterror im Lande eingeführt hatte, als auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens die Reaktion wütete. „Niedergang, Demoralisation, Spaltungen, Zerfahrenheit, Renegatentum, Pornographie an Stelle der Politik. Verstärkter Hang zum philosophischen Idealismus; Mystizismus als Hülle konterrevolutionärer Stimmungen", so charakterisierte W. I. Lenin die Situation im Lande nach der Niederlage der ersten russischen Revolution (Werke, Bd. 31, S. 12). Die ideologische Rechtfertigung der Konterrevolution, das Wiederaufleben einer religiösen Mystik drückten der Wissenschaft, Literatur und Kunst ihren Stempel auf. In der Philosophie herrschten die reaktionärsten Formen des Idealismus, die den gesetzmäßigen Charakter der Entwicklung in Natur und Gesellschaft und die Möglichkeit ihrer Erkenntnis leugneten. In den bürgerlichen Kreisen, besonders innerhalb der Intelligenz, fand die „Gottsucherei" (eine reaktionäre religiös-philosophische Strömung, deren Vertreter behaupteten, das russische Volk habe „Gott verloren" und die Aufgabe bestehe darin, ihn „wiederzufinden") weite Verbreitung. In der Literatur und Kunst pries man den Kult des Individualismus, apolitische Einstellung, „reine Kunst", den Verzicht auf die revolutionär-demokratischen Traditionen des

russischen gesellschaftlichen Denkens. Die konterrevolutionären Kräfte taten alles, um die Arbeiterklasse und ihre Partei zu verleumden und die theoretischen Grundlagen des Marxismus zu untergraben. Unter diesen Bedingungen wurde die Verteidigung der marxistischen Philosophie zu einer wichtigen und dringenden Aufgabe.

W. I. Lenin wies darauf hin, daß bei dem Reichtum und der Vielseitigkeit des Ideengehalts des Marxismus in verschiedenen historischen Perioden bald die eine, bald die andere Seite des Marxismus besonders hervorgehoben wird. War am Vorabend der Revolution von 1905–1907 die Anwendung der ökonomischen Lehre von Marx auf die russischen Verhältnisse von entscheidender Bedeutung, in der Periode der Revolution die Fragen der Taktik, so trat nach der Revolution die marxistische Philosophie in den Vordergrund. „Die Zeit der gesellschaftlichen und politischen Reaktion", schrieb Lenin, „die Zeit des ‚Verdauens' der reichen Lehren der Revolution ist nicht zufällig eine Zeit, wo die grundlegenden theoretischen, darunter auch die philosophischen Fragen für jede *lebendige* Richtung an eine der ersten Stellen rücken." (Werke, Bd. 17, S. 60.) So wie Lenin am Vorabend der ersten russischen Revolution die liberal-volkstümlerischen Theorien widerlegt und die ökonomische Lehre von Marx auf die Bedingungen in Rußland angewandt hatte, so wie er in den Jahren der Revolution dem Opportunismus der Menschewiki die einzig richtige, die bolschewistische Taktik entgegengestellt hatte, so machte er auch in den Jahren der Reaktion die Versuche einer machistischen Revision des Marxismus zunichte, entwickelte die marxistische Philosophie allseitig weiter und zeigte, daß nur sie als theoretische Grundlage für die Tätigkeit der proletarischen Partei, für ihre Strategie und Taktik, für ihre politische Linie dienen kann.

Die in Rußland wütende Reaktion war keine „rein russische" Erscheinung. In allen Ländern vollzog die Bourgeoisie, wie Lenin schrieb, in der Epoche des Imperialismus eine schroffe Wendung von der Demokratie zur „Reaktion auf der ganzen Linie" – in der Wirtschaft, in der Politik und in der Ideologie. Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts fand in Europa die sogenannte Philosophie der „kritischen Erfahrung", der Empiriokritizismus oder Machismus, Verbreitung. Sie war als eine Spielart des Positivismus entstanden und erhob Anspruch darauf, die „einzig wissenschaftliche" Philosophie zu sein, die die Einseitigkeit sowohl des Materia-

lismus als auch des Idealismus angeblich überwunden habe; in Wirklichkeit jedoch verbarg sich hinter dieser Form ein subjektiv-idealistisches, reaktionäres Wesen. Unter den Einfluß des Empiriokritizismus gerieten auch einige bekannte Wissenschaftler (H. Poincaré, A. Einstein und andere). Eine Reihe Sozialdemokraten, die sich für „Schüler von Marx" hielten, sahen im Machismus das „letzte Wort der Wissenschaft", dazu berufen, die dialektisch-materialistische Philosophie des Marxismus zu „ersetzen"; die machistische Revision der philosophischen Grundlagen des Marxismus war eine Erscheinungsform des internationalen Opportunismus. Einer der Führer der deutschen Sozialdemokratie, Karl Kautsky, hielt es für möglich, den Marxismus durch die machistische Erkenntnistheorie zu „ergänzen"; den gleichen Standpunkt vertrat der österreichische Sozialdemokrat F. Adler. In einem Brief an A. M. Gorki vom 31. Januar (13. Februar) 1908 wies Lenin auf den Zusammenhang des Opportunismus mit dem philosophischen Idealismus hin: „Der Materialismus als Philosophie wird *bei ihnen überall recht stiefmütterlich behandelt.* ‚Die Neue Zeit', das konsequenteste und bestfundierte Organ, verhält sich gleichgültig zur Philosophie, war niemals ein leidenschaftlicher Parteigänger des philosophischen Materialismus und hat in letzter Zeit ohne den geringsten Vorbehalt die Empiriokritiker veröffentlicht... Alle kleinbürgerlichen Strömungen in der Sozialdemokratie kämpfen vor allem gegen den philosophischen Materialismus, sie tendieren zu Kant, zum Neukantianismus, zur kritischen Philosophie." (Werke, Bd. 34, S. 375.)

In Rußland wurde der Machismus nicht nur von den offenen Feinden des Proletariats und seiner Partei (W. W. Lessewitsch, W. M. Tschernow u. a.) propagiert, sondern auch von einer Gruppe sozialdemokratischer Intellektueller, der sowohl die Menschewiki N. Walentinow, P. S. Juschkewitsch und andere als auch A. Bogdanow, W. Basarow, A. W. Lunatscharski und andere, die mit den Bolschewiki gegangen waren, angehörten; sie benutzten den Machismus, um den dialektischen Materialismus zu revidieren. Bogdanow und seine Anhänger propagierten die Revision nicht nur der philosophischen, sondern auch der taktischen Prinzipien der proletarischen Partei, sie verteidigten die sektiererische Taktik des „Otsowismus" und verzichteten auf die Ausnutzung der legalen Möglichkeiten im politischen Kampf. Unter den Bedingungen der ideologischen Zerfahrenheit in den Jahren der Reaktion stellte die machistische Revision des Mar-

xismus, die auf die Untergrabung der theoretischen Grundlagen der Partei, auf die ideologische Entwaffnung des Proletariats gerichtet war, eine ernste Gefahr dar, die durch den Umstand verstärkt wurde, daß die Machisten, insbesondere A. W. Lunatscharski, versuchten, den Sozialismus in eine neue Art Religion (das sogenannte „Gottbildnertum") zu verwandeln, denn sie waren der Meinung, der Sozialismus werde dem russischen Volk in religiöser Form „näher und verständlicher" sein. Es war notwendig, das reaktionäre Wesen des Machismus aufzuzeigen, den Marxismus zu verteidigen, die Grundfragen des dialektischen Materialismus zu erläutern, die neuen Entdeckungen der Naturwissenschaft vom dialektisch-materialistischen Standpunkt zu erklären. Diese Aufgabe erfüllte W. I. Lenin mit seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus".

Lenin hielt es für notwendig, das Buch so schnell wie möglich herauszubringen. „... Wichtig ist, daß das Buch möglichst bald herauskommt", schrieb er. „Mit seinem Erscheinen sind für mich nicht nur literarische, sondern auch ernste politische Verpflichtungen verknüpft." (Werke, Bd. 37, S. 365.) Er drängte auf die Herausgabe des Buches, weil im Juni 1909 eine Beratung der erweiterten Redaktion des „Proletari" (faktisch des Bolschewistischen Zentrums) bevorstand, in der der entscheidende Kampf gegen Bogdanow und seine Anhänger ausgefochten werden sollte.

Gegen die machistische Revision des Marxismus wandte sich auch G. W. Plechanow. Diese Tatsache wurde von Lenin positiv eingeschätzt. Jedoch war die Kritik, die Plechanow am Machismus übte, begrenzt, er ignorierte in seinen Arbeiten den Zusammenhang des Machismus mit der Krise der Naturwissenschaft und beging Fehler bei der Darlegung des dialektischen Materialismus. Darüber hinaus versuchte Plechanow, ausgehend von seinen fraktionellen menschewistischen Anschauungen, einen Zusammenhang zwischen Machismus und Bolschewismus zu finden, wodurch die Verteidigung der marxistischen Theorie gegen den Revisionismus sehr erschwert wurde. Die Revisionisten auf dem Gebiet der marxistischen Philosophie wurden dank dem konsequenten Kampf, den die Bolschewiki unter der Leitung W. I. Lenins führten, zerschlagen, wobei das Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" eine entscheidende Rolle spielte. Dieser Kampf war von großer internationaler Bedeutung, durch ihn wurden die Behauptungen der opportunistischen Führer der

II. Internationale zerschlagen, die Philosophie sei nicht mit der Politik verbunden, die philosophischen Anschauungen jedes Parteimitgliedes seien seine Privatangelegenheit, man könne Marxist sein, ohne in der Philosophie auf dem Boden des dialektischen Materialismus zu stehen.

Zum Unterschied von der Epoche, in der Marx und Engels lebten, als die Aufgabe der Entwicklung und Verteidigung der materialistischen Geschichtsauffassung und der materialistischen Dialektik im Vordergrund stand, gewann um die Jahrhundertwende im Kampf gegen den philosophischen Idealismus die Verteidigung und Entwicklung des marxistischen philosophischen Materialismus und der dialektisch-materialistischen Erkenntnistheorie entscheidende Bedeutung. Die bürgerlichen Philosophen waren bestrebt, theoretisch die Unmöglichkeit der Erkenntnis der objektiven Realität zu beweisen, und behaupteten, der Begriff Materie sei „veraltet", sie sahen die Aufgabe der Wissenschaft nur in der „Analyse der Empfindungen" usw. Diese wissenschaftsfeindliche idealistische Philosophie versuchten die Machisten mit den neuesten Entdeckungen der Naturwissenschaft zu belegen und als das letzte Wort der Wissenschaft hinzustellen. W. I. Lenin bewies die Haltlosigkeit derartiger Versuche, die faktisch eine Wiederbelebung der subjektiv-idealistischen Anschauungen Berkeleys und Humes bedeuteten.

Lenin deckte die sozialen, klassenmäßigen Wurzeln des Machismus auf und bewies, daß er den Interessen der Bourgeoisie in ihrem Kampf gegen das Proletariat und seine Weltanschauung, den dialektischen und historischen Materialismus, dient. Zugleich entlarvte Lenin endgültig den reaktionären Charakter der machistischen Revision des Marxismus und enthüllte das idealistische, antimarxistische Wesen des „Empiriomonismus" von Bogdanow, des „Empiriosymbolismus" von Juschkewitsch usw.

Im Kampf gegen die reaktionäre idealistische Philosophie behauptete Lenin den marxistischen philosophischen Materialismus. Er entwickelte dessen Hauptthesen weiter und gab die klassische Definition der Materie, in der die gesamte Geschichte des Kampfes des Materialismus gegen Idealismus und Metaphysik sowie die neuen Entdeckungen der Naturwissenschaft verallgemeinert sind. „Die Materie", schrieb Lenin, „ist eine philosophische Kategorie zur Bezeichnung der objektiven Realität, die dem Menschen in seinen Empfindungen gegeben ist, die von unseren Empfindungen kopiert, fotografiert, abgebildet wird und unabhängig von ihnen

existiert." (Vorliegender Band, S. 124.) Lenin betrachtet die Materie in untrennbarem Zusammenhang mit der Bewegung und unterstreicht, daß die objektive Realität eben sich bewegende Materie ist. Die Leninsche Definition der Materie ist von großer Bedeutung im Kampf gegen die moderne idealistische Philosophie, deren Vertreter die Errungenschaften der Naturwissenschaft verfälschen und versuchen, den „geistigen Charakter" des Seins, die Möglichkeit der Vernichtung der Materie und ihrer Verwandlung in Energie zu beweisen, welche sie als ein gewisses „immaterielles Wesen" betrachten usw.

In dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" wird die von Engels stammende Formulierung der Grundfrage der Philosophie, der Frage nach dem Verhältnis von Materie und Bewußtsein, weiterentwickelt. Lenin weist auf das Primat der Materie gegenüber dem Bewußtsein hin und unterstreicht, daß der Gegensatz zwischen Materie, Sein und Bewußtsein, Denken nur innerhalb der Grenzen der „erkenntnistheoretischen Grundfrage" von absoluter Bedeutung ist, daß „außerhalb dieser Grenzen die Relativität dieser Entgegensetzung unbestreitbar ist" (S. 143).

Es ist Lenins großes Verdienst, daß er im Kampf gegen den subjektiven Idealismus und den Agnostizismus die marxistische Lehre von der Erkennbarkeit der Welt, die Widerspiegelungstheorie, weiterentwickelte. Lenin verteidigte die materialistische Auffassung vom Psychischen, vom Bewußtsein als dem höchsten Produkt der Materie, als Funktion des menschlichen Gehirns; er unterstrich, daß das Denken, das Bewußtsein die Widerspiegelung der Außenwelt ist. Er gab die ausgezeichnete Definition von den Empfindungen als dem subjektiven Abbild der objektiven Welt, er kritisierte die agnostische Theorie der Symbole oder Hieroglyphen, der zufolge die Empfindungen nur konventionelle Zeichen, nicht aber Abbilder der realen Dinge sind. Diese Theorie wird auch heute von Vertretern der verschiedenen Richtungen der modernen bürgerlichen Philosophie propagiert, so daß die Kritik, die Lenin an dieser Theorie übte, von aktueller Bedeutung ist.

Lenin enthüllte den komplizierten, dialektischen Prozeß der Erkenntnis und zeigte, daß die Dialektik eben die Erkenntnistheorie des Marxismus ist. Zu dieser äußerst wichtigen These, die Lenin später, in den Jahren 1914/1915, in seiner Arbeit „Karl Marx" und in den „Philosophischen Heften" endgültig formulierte, führen alle in dem Buch „Materialismus

und Empiriokritizismus" entwickelten Betrachtungen Lenins über das Wesen der marxistischen Erkenntnistheorie. „In der Erkenntnistheorie", schrieb er, „muß man, ebenso wie auf allen anderen Gebieten der Wissenschaft, dialektisch denken, d. h. unsere Erkenntnis nicht für etwas Fertiges und Unveränderliches halten, sondern untersuchen, auf welche Weise das *Wissen* aus *Nichtwissen* entsteht, wie unvollkommenes, nicht exaktes Wissen vollkommener und exakter wird." (S. 96.) Ein hervorragendes Beispiel für die Anwendung der Dialektik auf die Erforschung des menschlichen Erkenntnisprozesses ist die in der Arbeit „Materialismus und Empiriokritizismus" gegebene Analyse der Lehre von der Wahrheit. W. I. Lenin zeigt die Wahrheit als komplizierten, widerspruchsvollen Prozeß der Entwicklung des Wissens und betrachtet ihn von zwei Seiten: Im Gegensatz zu den verschiedenen Formen des subjektiven Idealismus und des Agnostizismus unterstreicht er, daß der Inhalt unseres Wissens objektiv und vom Subjekt unabhängig ist; gleichzeitig weist Lenin darauf hin, daß die Erkenntnis der Prozeß der Entwicklung der relativen Wahrheit zur absoluten Wahrheit ist, und stellt somit die dialektisch-materialistische Lehre von der Wahrheit sowohl dem Relativismus als auch der Metaphysik entgegen. „Das menschliche Denken", schrieb Lenin, „ist ... seiner Natur nach fähig, uns die absolute Wahrheit, die sich aus der Summe der relativen Wahrheiten zusammensetzt, zu vermitteln, und es tut dies auch. Jede Stufe in der Entwicklung der Wissenschaft fügt dieser Summe der absoluten Wahrheit neue Körnchen hinzu; aber die Grenzen der Wahrheit jedes wissenschaftlichen Satzes sind relativ und können durch die weitere Entwicklung des Wissens entweder weiter oder enger gezogen werden." (S. 129.)

W. I. Lenin zeigte die Bedeutung der Praxis im Erkenntnisprozeß als Grundlage und Zweck der Erkenntnis, als Kriterium der Wahrheit, er wies darauf hin, daß der Gesichtspunkt des Lebens, der Praxis der erste und grundlegende in der Erkenntnistheorie sein muß, daß er unvermeidlich zum Materialismus führt. In seinem Buch hob W. I. Lenin hervor, daß die Wahrheit des Marxismus durch die gesamte Entwicklung der kapitalistischen Länder in den letzten Jahrzehnten bewiesen wird. Heute wird die Wahrheit der marxistischen Theorie nicht nur durch die Entwicklung des Klassenkampfes in den kapitalistischen Ländern bestätigt, sondern auch durch die Praxis des sozialistischen und kommunistischen Aufbaus

in den Ländern des sozialistischen Lagers. Die Revisionisten sind heute ebenso wie früher bestrebt, die Praxis der gesellschaftlichen Entwicklung zu verfälschen und die Revision des Marxismus dadurch zu rechtfertigen, daß sie die Marxisten des Dogmatismus bezichtigen. Lenin entlarvte die Versuche, die Grundlagen der marxistischen Theorie zu revidieren, und zeigte zugleich die Notwendigkeit des schöpferischen Herangehens an den Marxismus. Er schrieb: „Die einzige Schlußfolgerung aus der von den Marxisten vertretenen Auffassung, daß die Theorie von Marx eine objektive Wahrheit ist, besteht im folgenden: *Auf dem Wege* der Marxschen Theorie fortschreitend, werden wir uns der objektiven Wahrheit mehr und mehr nähern (ohne sie jemals zu erschöpfen); *auf jedem anderen Wege* aber können wir zu nichts anderem gelangen als zu Konfusion und Unwahrheit." (S. 138.) Das gesamte Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" begründet sehr eingehend die Möglichkeit der objektiven Erkenntnis der in Natur und Gesellschaft herrschenden Gesetze, es ist durchdrungen vom Glauben an die Macht und Kraft der menschlichen Vernunft. Die Ausarbeitung der wissenschaftlichen, dialektisch-materialistischen Erkenntnistheorie durch W. I. Lenin ist ein hervorragendes Beispiel der schöpferischen Weiterentwicklung des dialektischen Materialismus.

Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts begann in der Naturwissenschaft eine wahre Revolution: man entdeckte die Röntgenstrahlen (1895), die Erscheinung der Radioaktivität (1896), das Elektron (1897), bei dessen Erforschung festgestellt wurde, daß sich seine Masse in Abhängigkeit von der Geschwindigkeit verändert, man entdeckte das Radium (1898) usw. Die Entwicklung der Wissenschaft offenbarte die Begrenztheit des bisher existierenden physikalischen Weltbildes. Man begann, eine ganze Reihe von Begriffen zu revidieren, die die frühere, klassische Physik hervorgebracht hatte, deren Vertreter in der Regel auf dem Standpunkt eines spontanen, unbewußten, oft metaphysischen Materialismus standen, von dem aus die neuen physikalischen Entdeckungen unerklärbar schienen. Die klassische Physik ging davon aus, daß die Materie als philosophische Kategorie mit bestimmten Vorstellungen über ihre Struktur in metaphysischer Weise gleichgesetzt wurde. Als sich diese Vorstellungen dann grundlegend veränderten, begannen die idealistischen Philosophen wie auch verschiedene Physiker vom „Verschwinden" der Materie zu reden,

versuchten sie die „Haltlosigkeit" des Materialismus zu beweisen, begannen sie, die objektive Bedeutung der wissenschaftlichen Theorien zu leugnen und die Aufgabe der Wissenschaft nur in der Beschreibung der Erscheinungen zu sehen usw.

W. I. Lenin wies darauf hin, daß die Möglichkeit einer idealistischen Interpretation der wissenschaftlichen Entdeckungen schon im Prozeß der Erkenntnis der objektiven Realität selbst enthalten ist, schon durch das Fortschreiten der Wissenschaft entsteht. So wurde das Gesetz der Erhaltung und Verwandlung der Energie von W. Ostwald dazu ausgenutzt, den „Energetismus" zu begründen, das „Verschwinden" der Materie und ihre Umwandlung in Energie zu beweisen. Das Eindringen in das Innere des Atoms, die Versuche, seine elementaren Bestandteile zu bestimmen, führten dazu, daß die Mathematik bei der Entwicklung der Physik eine größere Rolle zu spielen begann, was an und für sich eine positive Erscheinung war. Die Mathematisierung der Physik wie auch das Prinzip des Relativismus, der Relativität unserer Kenntnisse begünstigten jedoch in der Periode der grundlegenden Veränderung des physikalischen Weltbildes das Entstehen einer Krise in der Physik und waren die erkenntnistheoretischen Wurzeln des „physikalischen" Idealismus. W. I. Lenin zeigte, daß die neuen Entdeckungen in der Physik in Wirklichkeit nicht nur keine Widerlegung, sondern im Gegenteil eine Bestätigung des dialektischen Materialismus waren, zu dem die gesamte Entwicklung der Naturwissenschaft hinführte. Lenin charakterisierte die komplizierte Entwicklung der Physik, ihr spontanes Suchen nach der richtigen philosophischen Theorie folgendermaßen: „Die moderne Physik ... steuert auf diese einzig richtige Methode und einzig richtige Philosophie der Naturwissenschaft nicht direkt hin, sondern im Zickzack, nicht bewußt, sondern spontan, wobei sie ihr ‚Endziel' nicht klar sieht, sondern sich ihm tastend, schwankend nähert, manchmal sogar mit dem Rücken voran." (S. 315 bis 316.)

Die tiefgreifende Umwälzung in den Anschauungen über die Natur, die um die Jahrhundertwende begonnen hatte, fiel zusammen mit einer Verstärkung der sozialen und politischen Reaktion, die durch den Übergang des Kapitalismus in ein neues, das imperialistische Stadium seiner Entwicklung hervorgerufen worden war. Unter diesen Bedingungen machte die idealistische Philosophie, die Revolution in der Physik ausnutzend,

den Versuch, den Materialismus aus der Naturwissenschaft zu verdrängen, der Physik ihre erkenntnistheoretische Erklärung der neuen Entdeckungen aufzuzwingen und die Wissenschaft mit der Religion zu versöhnen. „Das *Wesen* der Krise der modernen Physik", schrieb Lenin, „besteht in der Zerstörung der alten Gesetze und Grundprinzipien, in der Preisgabe der außerhalb des Bewußtseins existierenden objektiven Realität, d. h. in der Ersetzung des Materialismus durch Idealismus und Agnostizismus." (S. 257.) Diese „Ersetzung" wurde auch noch dadurch erleichtert, daß allein schon die Lebensbedingungen in der kapitalistischen Gesellschaft die Wissenschaftler dem Idealismus und der Religion in die Arme treiben.

W. I. Lenin analysierte nicht nur das Wesen der Krise in der Physik, sondern er zeigte auch den Ausweg aus dieser Krise: nämlich, daß sich die Physiker den dialektischen Materialismus zu eigen machen. Die Entwicklung der Naturwissenschaft in der UdSSR und in den Ländern der Volksdemokratie, die Arbeiten der fortschrittlichen Wissenschaftler in den kapitalistischen Ländern haben diesen Leninschen Gedanken bestätigt.

Das Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" enthält eine philosophische Verallgemeinerung der neuen Entdeckungen der Naturwissenschaft, an die Lenin als Philosoph heranging, ausgerüstet mit der fortschrittlichsten Denkmethode; und gerade diese fehlte den Berufsphysikern. Diese Methode ist die materialistische Dialektik, und nur in ihren Kategorien kann die objektive Dialektik der Natur richtig widergespiegelt werden. Wie Lenin sagt, betont diese Methode, im Gegensatz sowohl zur Metaphysik als auch zum Relativismus, nachdrücklich, daß unsere Kenntnisse von der Struktur und den Eigenschaften der Materie annähernde, relative Geltung haben, daß es in der Natur keine absoluten Grenzen gibt, daß die sich bewegende Materie Verwandlungen durchmacht aus einem Zustand in einen anderen usw.

Ausgehend von der materialistischen Dialektik stellte Lenin die These von der Unerschöpflichkeit der Materie auf. „Das Elektron", schrieb er, „ist ebenso *unerschöpflich* wie das Atom, die Natur ist unendlich, aber sie *existiert* unendlich, und eben diese einzig kategorische, einzig bedingungslose Anerkennung ihrer *Existenz* außerhalb des Bewußtseins und außerhalb der Empfindung des Menschen unterscheidet den dialektischen Materialismus vom relativistischen Agnostizismus und vom Idealismus."

(S. 262.) Dieser sehr tiefe Leninsche Gedanke fand seine allseitige Bestätigung durch die weitere Entwicklung der Wissenschaft (die Entdeckung der künstlichen Radioaktivität, der komplizierten Struktur des Atomkerns, der modernen Theorie der „Elementar"teilchen usw.).

In seinem Buch untersuchte W. I. Lenin auch solche philosophischen Probleme der Naturwissenschaft wie die Frage der qualitativen Vielfalt der Materie und der Formen ihrer Bewegung, das Prinzip der Kausalität, die Frage der objektiven Realität von Raum und Zeit als der grundlegenden Formen der Existenz der Materie und andere. Diese Leninschen Ideen waren das Ergebnis der dialektisch-materialistischen Verallgemeinerung einer ganzen Etappe in der Entwicklung der Naturwissenschaft, insbesondere der Physik, die den Beginn einer auch heute noch andauernden revolutionären Umwälzung in Wissenschaft und Technik bedeutete.

In dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" zeigte W. I. Lenin die untrennbare Einheit des dialektischen und historischen Materialismus, entwickelte er die Hauptthesen des historischen Materialismus weiter, insbesondere die These von der bestimmenden Rolle des gesellschaftlichen Seins im Verhältnis zum gesellschaftlichen Bewußtsein. Den historischen Materialismus stellte Lenin der idealistischen Theorie Bogdanows von der Identität von Sein und Bewußtsein entgegen sowie den unwissenschaftlichen Versuchen der Machisten, die spezifischen Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung durch die „soziale Energetik", durch biologische und andere naturwissenschaftliche Gesetzmäßigkeiten zu ersetzen.

W. I. Lenin enthüllte den tiefgehenden Zusammenhang des Machismus mit der Religion, er zeigte, daß der Idealismus als philosophische Richtung ein wichtiges Mittel zur Aufrechterhaltung und Unterstützung der Religion ist. Er studierte den Empiriokritizismus gründlich, verglich ihn mit anderen Spielarten des Idealismus und kam zu der Schlußfolgerung, daß der Idealismus „nur eine verfeinerte, raffinierte Form des Fideismus ist, der in voller Rüstung gewappnet dasteht, über gewaltige Organisationen verfügt und nach wie vor unausgesetzt auf die Massen einwirkt, wobei er sich das geringste Schwanken im philosophischen Denken zunutze macht" (S. 363). „Materialismus und Empiriokritizismus" ist ein Werk des streitbaren proletarischen Atheismus, der auf einer konsequenten wissenschaftlichen Weltanschauung, dem dialektischen und historischen Materialis-

mus, beruht und jeder wie immer gearteten Form der Verteidigung der Religion unversöhnlich gegenübersteht.

Im Kampf gegen die machistische Revision des Marxismus entwickelte W. I. Lenin das marxistische Prinzip der Parteilichkeit der Wissenschaft, der Parteilichkeit der Philosophie weiter. In seinem Buch entlarvte er die durch terminologische Spitzfindigkeiten und „gelahrte" Scholastik verhüllte scheinbare Unparteilichkeit der bürgerlichen Philosophie. Er zeigte, daß die Entwicklung der Philosophie in einer antagonistischen, einer Klassengesellschaft unvermeidlich im Kampf der beiden philosophischen Grundrichtungen – des Materialismus und des Idealismus – zutage tritt, die in der Regel jeweils die Interessen der progressiven und der reaktionären Klassen zum Ausdruck bringen. Lenin zeigt die Unwissenschaftlichkeit des Idealismus und stellt ihm die materialistische philosophische Tradition entgegen (von Demokrit bis zu Feuerbach und Tschernyschewski), die ihre höchste Entwicklung in der marxistischen Philosophie fand. W. I. Lenin betrachtet die Geschichte der Philosophie als „Kampf zwischen den Tendenzen oder Linien eines Plato und eines Demokrit" und unterstreicht, daß die neueste Philosophie ebenso parteilich ist wie die Philosophie vor zweitausend Jahren, daß die Entwicklung der philosophischen Ideen organisch mit der Praxis des politischen Kampfes verbunden ist und daß „Unparteiische" in der Philosophie genau solche hoffnungslosen Dummköpfe sind wie in der Politik.

Im Hinblick auf die reaktionären bürgerlichen Gelehrten schrieb Lenin: „*Keinem einzigen* dieser Professoren, die auf Spezialgebieten der Chemie, der Geschichte, der Physik die wertvollsten Arbeiten liefern können, *darf man auch nur ein einziges Wort glauben*, sobald er auf Philosophie zu sprechen kommt." (S. 347.) Die Bourgeoisie fürchtet die objektive Erforschung der Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung, die den Kapitalismus zum Untergang verurteilen, und fordert daher von ihren „Kommis", daß sie die Ergebnisse dieser Forschung verfälschen und die „Ewigkeit" und „Unerschütterlichkeit" der kapitalistischen Ordnung beweisen. Aus diesem Grunde ist die bürgerliche Parteilichkeit ein Feind jeder Objektivität und Wissenschaftlichkeit. Jedoch kann das Proletariat, das dazu berufen ist, die Menschheit von der Ausbeutung zu befreien, und das legitimiert ist, das gesamte kulturelle Erbe der Menschheit, auch das von der bürgerlichen Gesellschaft geschaffene, zu übernehmen, nicht

auskommen, ohne sich die Kultur der Vergangenheit anzueignen. „Die Aufgabe der Marxisten", schrieb W. I. Lenin, „ist . . ., zu verstehen, sich die von diesen ‚Kommis' gemachten Errungenschaften anzueignen und sie zu verarbeiten . . ., und zu *verstehen*, die reaktionäre Tendenz derselben zu verwerfen, der *eigenen* Linie zu folgen und *die ganze Linie* der uns feindlichen Kräfte und Klassen zu bekämpfen." (S. 347.) Die Erfüllung dieser von Lenin gestellten zwiefältigen Aufgabe spielt eine bedeutende Rolle im Kampf für den Aufbau der kommunistischen Gesellschaft. Da sich der Aufbau des Kommunismus unter den Bedingungen des Nebeneinanderbestehens zweier entgegengesetzter gesellschaftlicher Systeme, des Sozialismus und des Kapitalismus, vollzieht, gewinnt die zweite Seite dieser Aufgabe besondere Bedeutung, nämlich der Kampf gegen die bürgerliche Ideologie, ein Kampf, in dem das von W. I. Lenin entwickelte Prinzip der revolutionären proletarischen Parteilichkeit von größter Wichtigkeit ist.

Lenins Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" spielte eine hervorragende Rolle bei der ideologischen Festigung der bolschewistischen Partei, im Kampf gegen alle Formen und Spielarten des Opportunismus, gegen alle Verfälscher des Marxismus in der Arbeiterbewegung Rußlands. W. I. Lenin betonte in diesem Werk die logische Geschlossenheit, die Folgerichtigkeit des dialektischen Materialismus. „Man kann aus dieser aus einem Guß geformten Philosophie des Marxismus", schrieb er, „nicht eine einzige grundlegende These, nicht einen einzigen wesentlichen Teil wegnehmen, ohne sich von der objektiven Wahrheit zu entfernen, ohne der bürgerlich-reaktionären Lüge in die Fänge zu geraten." (S. 329.) Diese treffenden Worte W. I. Lenins wurden durch die gesamte Entwicklung des marxistischen philosophischen Denkens, durch seinen siegreichen Kampf gegen die reaktionäre Weltanschauung der imperialistischen Bourgeoisie bestätigt.

Das Buch W. I. Lenins ist auch heute eine scharfe Waffe der kommunistischen und Arbeiterparteien im Kampf um die Reinheit der marxistischen Theorie, gegen die bürgerliche Ideologie und den modernen Revisionismus. Es lehrt die Erscheinungen des heutigen gesellschaftlichen Lebens wissenschaftlich, marxistisch zu verstehen, die Gesetzmäßigkeiten seiner Entwicklung aufzudecken, auf dieser Grundlage die Strategie und Taktik des Klassenkampfes auszuarbeiten, die klassenmäßigen und

erkenntnistheoretischen Wurzeln des Revisionismus bloßzulegen. Die Winkelzüge der Revisionisten im Kampf gegen den Marxismus entlarvend, schrieb Lenin: „Eine immer raffiniertere Verfälschung des Marxismus, immer raffiniertere Versuche, antimaterialistische Lehren als Marxismus auszugeben – das kennzeichnet den modernen Revisionismus sowohl in der politischen Ökonomie als auch in den Fragen der Taktik und in der Philosophie überhaupt, in der Erkenntnistheorie ebenso wie in der Soziologie." (S. 334.) Diese Leninschen Hinweise sind von besonderer Bedeutung für den Kampf gegen die modernen Revisionisten. Lenins Buch ist ein Musterbeispiel für den Kampf gegen die moderne bürgerliche Philosophie und Soziologie, es entlarvt die wichtigsten Wege und Methoden, deren sich die Ideologen der reaktionären Bourgeoisie bei ihrer „Kritik" am Marxismus bedienen: Ersetzung der Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung durch biologische, psychologische und sonstige „Faktoren"; pseudohumanistische Verteidigung der menschlichen Persönlichkeit, die der Marxismus angeblich mißachtet; das Bestreben, den Marxismus unter dem Deckmantel seiner „Weiterentwicklung" zu verfälschen usw.

W. I. Lenin zeigte, und die weitere Entwicklung der Naturwissenschaft hat es bestätigt, daß der dialektische Materialismus die einzig richtige Philosophie der Naturwissenschaft, die konsequenteste und wissenschaftlichste Denkmethode ist. Das Buch Lenins hat vielen fortschrittlichen Wissenschaftlern geholfen, auf ihren Wissensgebieten den richtigen Weg zu finden, mit der idealistischen Philosophie zu brechen und auf die Position der wissenschaftlichen, dialektisch-materialistischen Weltanschauung überzugehen. Die von Lenin gegebene Analyse der Entwicklung der Naturwissenschaft um die Jahrhundertwende, die gründliche philosophische Verallgemeinerung der Errungenschaften der Naturwissenschaft, seine Charakteristik der Krise der Physik und die Bestimmung des Auswegs aus dieser Krise sind von größter Bedeutung für den Kampf gegen die moderne idealistische Verfälschung der wissenschaftlichen Entdeckungen, für den Sieg des dialektischen Materialismus in der Naturwissenschaft, für den weiteren Fortschritt der Wissenschaft.

Das Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" ist ein hervorragendes Werk der marxistischen Philosophie, das für die Aneignung der dialektisch-materialistischen Weltanschauung von großer Bedeutung ist; auch

heute dient die philosophische Arbeit W. I. Lenins nach wie vor dem Kampf gegen die reaktionäre bürgerliche Philosophie und Soziologie, gegen Revisionismus und Dogmatismus, dient sie der Erkenntnis und revolutionären Umgestaltung der Welt.

Institut für Marxismus-Leninismus
beim ZK der KPdSU

Der vorliegende vierzehnte Band der Werke W. I. Lenins in deutscher Sprache wurde nach Band 18 der 5. russischen Ausgabe bearbeitet, der 1961 vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU mit einem wesentlich erweiterten wissenschaftlichen Apparat herausgegeben wurde (Anmerkungen, Verzeichnis der von W. I. Lenin zitierten und erwähnten literarischen Arbeiten und Quellen, Personenverzeichnis, Daten über die Arbeit W. I. Lenins an dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus"). Das Sachregister ist aus der deutschen Einzelausgabe des Werkes „Materialismus und Empiriokritizismus" übernommen worden.

Der Text der deutschen Einzelausgabe wurde erneut mit dem russischen verglichen. Dabei wurden alle Zitate an Hand der von Lenin benutzten Quellen überprüft und zur Überprüfung fremdsprachiger Quellen vorhandene deutsche Übersetzungen herangezogen. In diesen Fällen sind die Seitenzahlen der jeweiligen deutschen Ausgabe in eckigen Klammern vermerkt.

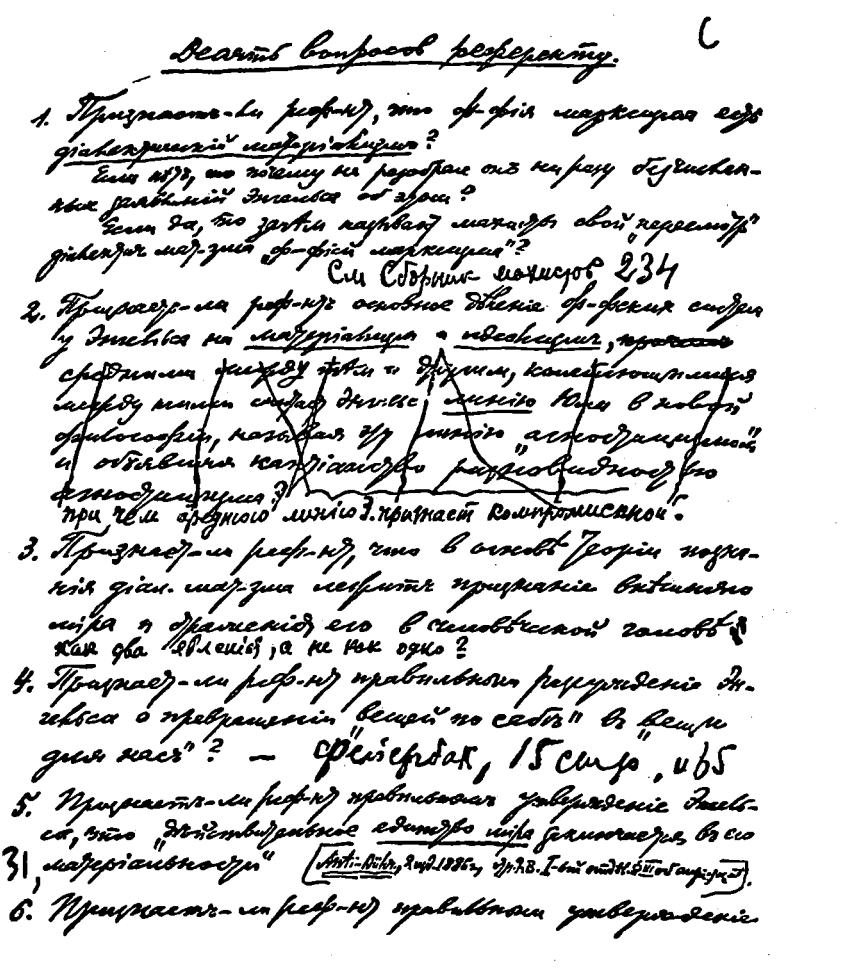
Die von Lenin in deutscher Sprache gebrauchten oder zitierten Ausdrücke, Redewendungen, Termini usw. sind in Häkchen ⌊ ⌋ eingeschlossen.

Institut für Marxismus-Leninismus
beim ZK der SED

ZEHN FRAGEN AN DEN REFERENTEN[1]

Geschrieben im Mai 1908,
und zwar vor dem 15. (28.) Mai.
Zuerst veröffentlicht 1925
im Lenin-Sammelband III.

Nach dem Manuskript.



Erste Seite von W. I. Lenins Manuskript
„Zehn Fragen an den Referenten"
1908

Verkleinert

1. Erkennt der Referent an, daß die Philosophie des Marxismus der *dialektische Materialismus* ist?

Wenn nicht, warum hat er sich dann nicht ein einziges Mal mit den unzähligen diesbezüglichen Äußerungen von Engels auseinandergesetzt?

Wenn ja, warum bezeichnen dann die Machisten ihre „Revision" des dialektischen Materialismus als „Philosophie des Marxismus"?

2. Erkennt der Referent die von Engels vorgenommene grundlegende Einteilung der philosophischen Systeme in *Materialismus* und *Idealismus* an, wobei Engels die *Linie* Humes in der neueren Philosophie als eine mittlere, zwischen Materialismus und Idealismus schwankende bezeichnet, sie „Agnostizismus" nennt und den Kantianismus als eine Spielart des Agnostizismus betrachtet?[2]

3. Erkennt der Referent an, daß der Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus die Anerkennung der Außenwelt und deren Widerspiegelung im Kopf des Menschen zugrunde liegt?

4. Erkennt der Referent Engels' Gedankengang über die Verwandlung der „Dinge an sich" in „Dinge für uns" als richtig an?[3]

5. Erkennt der Referent Engels' Behauptung, daß „die wirkliche Einheit der Welt in ihrer Materialität besteht", als richtig an? (*Anti-Dühring*, 2. Aufl., 1886, S. 28, 1. Abschnitt, § IV über Weltschematik.)[4]

6. Erkennt der Referent Engels' Behauptung, daß „Materie ohne Bewegung ebenso undenkbar ist wie Bewegung ohne Materie", als richtig an? (Anti-Dühring, 1886, 2. Aufl., S. 45, in § 6 über Naturphilosophie. Kosmogonie, Physik, Chemie.)[5]

7. Erkennt der Referent an, daß die Idee der Kausalität, der Notwendig-

keit, der Gesetzmäßigkeit usw. die Widerspiegelung der Gesetze der Natur, der wirklichen Welt, im Kopf des Menschen ist? Oder hatte Engels unrecht mit dieser Behauptung? (Anti-Dühring, S. 20/21, in § III – über Apriorismus – und S. 103/104, in § XI – über Freiheit und Notwendigkeit.)[6]

8. Ist dem Referenten bekannt, daß Mach seine Übereinstimmung mit dem Haupt der Immanenzschule, Schuppe, zum Ausdruck gebracht und ihm sogar sein letztes und wichtigstes philosophisches Werk gewidmet hat?[7] Wie erklärt sich der Referent diese Zustimmung Machs zu der offenkundig idealistischen Philosophie Schuppes, dieses Verteidigers des *Pfaffentums* und überhaupt offenkundigen Reaktionärs in der Philosophie?

9. Warum hat der Referent den „Vorfall" mit seinem gestrigen Genossen (aus den „Beiträgen"), dem Menschewik Juschkewitsch, verschwiegen, der heute Bogdanow (ebenso wie Rachmetow) für einen *Idealisten* erklärt hat?[8] Ist dem Referenten bekannt, daß Petzoldt in seinem letzten Werk[9] eine ganze Reihe von Schülern Machs *zu den Idealisten* rechnet?

10. Gibt der Referent die Tatsache zu, daß der Machismus nichts mit dem Bolschewismus gemein hat? Daß Lenin wiederholt gegen den Machismus protestiert hat?[10] Daß die Menschewiki Juschkewitsch und Walentinow „reine" Empiriokritiker sind?

MATERIALISMUS UND EMPIRIOKRITIZISMUS

Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie[11]

Geschrieben Februar–Oktober 1908, der Zusatz zu Abschnitt 1 des Kapitels IV im März 1909.

Veröffentlicht im Mai 1909 als Einzelausgabe im Verlag „Sweno" (Kettenglied) in Moskau.

Nach dem Text der Ausgabe von 1909, verglichen mit dem Text der Ausgabe von 1920.

VORWORT ZUR ERSTEN AUFLAGE

Im Laufe dieses Jahres hat bei uns eine ganze Anzahl von Schriftstellern, die Marxisten sein möchten, einen wahren Feldzug gegen die Philosophie des Marxismus unternommen. In weniger als einem halben Jahr sind vier Bücher herausgekommen, die hauptsächlich, ja fast ausschließlich, aus Angriffen gegen den dialektischen Materialismus bestehen. Hierher gehören vor allem: „Beiträge zur (? müßte heißen: gegen die) Philosophie des Marxismus", St. Petersburg 1908, ein Sammelband mit Artikeln von Basarow, Bogdanow, Lunatscharski, Berman, Gelfond, Juschkewitsch, Suworow; ferner die Bücher: „Materialismus und kritischer Realismus" von Juschkewitsch, „Die Dialektik im Lichte der modernen Erkenntnistheorie" von Berman und „Die philosophischen Konstruktionen des Marxismus" von Walentinow.

Allen diesen Leuten kann nicht unbekannt geblieben sein, daß Marx und Engels ihre philosophischen Anschauungen dutzendemal als dialektischen Materialismus bezeichnet haben. Und alle diese Leute, die, trotz scharfer Differenzen in den politischen Ansichten, durch ihre Feindschaft gegen den dialektischen Materialismus geeint sind, erheben gleichzeitig Anspruch darauf, in der Philosophie Marxisten zu sein! Die Engelssche Dialektik sei „Mystik", erklärt Berman. Die Ansichten von Engels seien „veraltet", wirft Basarow so nebenbei, als etwas Selbstverständliches, hin. Der Materialismus sei widerlegt von unseren wackeren Streitern, die sich stolz auf die „moderne Erkenntnistheorie", die „neueste Philosophie" (oder den „neuesten Positivismus"), auf die „Philosophie der modernen Naturwissenschaft" oder gar die „Philosophie der Naturwissenschaft des 20. Jahrhunderts" berufen. Gestützt auf alle diese angeblich neuesten Lehren, versteigen sich unsere Vernichter des dialektischen Materialismus kühn bis zum direkten Fideismus* (das tritt bei Lunatscharski am klarsten

* Fideismus ist eine Lehre, die den Glauben an die Stelle des Wissens setzt oder überhaupt dem Glauben eine gewisse Bedeutung beilegt.[12]

hervor, aber durchaus nicht bei ihm allein![13]). Sobald es aber darum geht, ihre Stellung zu Marx und Engels direkt zu bestimmen, verlieren sie plötzlich allen Mut und alle Achtung vor ihren eigenen Überzeugungen. In der Tat sagen sie sich vom dialektischen Materialismus, d. h. vom Marxismus, völlig los. In Worten machen sie endlose Ausflüchte, versuchen sie, das Wesen der Frage zu umgehen, ihre Abtrünnigkeit zu verdecken und an die Stelle des Materialismus überhaupt irgendeinen einzelnen Materialisten zu setzen; sie weigern sich entschieden, die unzähligen materialistischen Äußerungen von Marx und Engels direkt zu analysieren. Eine wahre „Meuterei auf den Knien", wie sich ein Marxist treffend ausdrückte. Das ist der typische philosophische Revisionismus, denn nur die Revisionisten haben eine traurige Berühmtheit dadurch erlangt, daß sie den Grundanschauungen des Marxismus abtrünnig geworden sind und Angst haben oder unfähig sind, offen, direkt, entschieden und klar mit aufgegebenen Anschauungen „Abrechnung zu halten". Sooft hingegen die Orthodoxen gegen veraltete Anschauungen von Marx auftraten (wie zum Beispiel Mehring gegen einige geschichtliche Behauptungen[14]), geschah das stets so bestimmt und ausführlich, daß niemand in derartigen literarischen Äußerungen je etwas Zweideutiges finden konnte.

Übrigens enthalten die „Beiträge ‚zur' Philosophie des Marxismus" doch einen Ausspruch, der der Wahrheit nahekommt. Und zwar ist dies Lunatscharskis Ausspruch: „Vielleicht irren wir" (d. h. allem Anschein nach alle Mitarbeiter der „Beiträge"), „aber wir suchen." (S. 161.) Ich werde mich bemühen, im vorliegenden Buch in aller Ausführlichkeit zu beweisen, daß die erste Hälfte dieses Satzes eine absolute, die zweite eine relative Wahrheit enthält. Jetzt will ich nur bemerken, daß unsere Philosophen sich selbst und dem Marxismus mehr Achtung bezeigen würden, wenn sie nicht im Namen des Marxismus, sondern im Namen einiger „suchender" Marxisten sprächen.

Was mich betrifft, so bin auch ich ein „Suchender" in der Philosophie. Nämlich: ich habe es mir in den folgenden Aufzeichnungen zur Aufgabe gemacht, herauszufinden, worüber die Leute gestolpert sind, die uns ein so unglaublich wirres, verdrehtes und reaktionäres Zeug als Marxismus auftischen.

September 1908 *Der Verfasser*

ВЛ. ИЛЬИНЪ.

МАТЕРІАЛИЗМЪ
И
ЭМПИРІОКРИТИЦИЗМЪ

критическія замѣтки объ одной реакціонной философіи.

ИЗДАНІЕ „ЗВЕНО"
МОСКВА
1909

Umschlag der ersten Auflage von W. I. Lenins Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" – 1909

Verkleinert

VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE

Die vorliegende Auflage unterscheidet sich, abgesehen von einzelnen textlichen Verbesserungen, nicht von der vorigen. Ich hoffe, daß sie, unabhängig von der Polemik gegen die russischen „Machisten", nicht ohne Nutzen sein wird als Hilfsmittel, um die Philosophie des Marxismus, den dialektischen Materialismus, sowie die philosophischen Folgerungen aus den neuesten Entdeckungen der Naturwissenschaft kennenzulernen. Was die letzten Werke A. A. Bogdanows anbelangt, die zu lesen ich nicht die Möglichkeit hatte, so bietet der im Anhang veröffentlichte Aufsatz des Gen. W. I. Newski die notwendigen Hinweise. Gen. W. I. Newski konnte sich in seiner Tätigkeit nicht nur als Propagandist schlechthin, sondern insbesondere auch als Mitarbeiter der Parteischule durchaus davon überzeugen, daß A. A. Bogdanow unter dem Schein einer „proletarischen Kultur"[16] bürgerliche und reaktionäre Ansichten vertritt.

2. September 1920 *N. Lenin*

STATT EINER EINLEITUNG

WIE MANCHE „MARXISTEN" IM JAHRE 1908 UND MANCHE IDEALISTEN IM JAHRE 1710 DEN MATERIALISMUS WIDERLEGTEN

Wer einigermaßen mit der philosophischen Literatur vertraut ist, muß wissen, daß es heutzutage kaum einen Professor der Philosophie (wie auch der Theologie) geben dürfte, der sich nicht direkt oder indirekt mit der Widerlegung des Materialismus befaßt. Hunderte und Tausende Male wurde verkündet, daß der Materialismus widerlegt sei, und bis zum heutigen Tag fährt man fort, ihn zum hundertundersten oder zum tausendundersten Male zu widerlegen. Unsere Revisionisten beschäftigen sich alle mit der Widerlegung des Materialismus, wobei sie sich den Anschein geben, als widerlegten sie eigentlich nur den Materialisten Plechanow, nicht aber den Materialisten Engels, nicht den Materialisten Feuerbach, nicht die materialistischen Ansichten von J. Dietzgen, und ferner, als widerlegten sie den Materialismus vom Standpunkt des „neuesten" und „modernen" Positivismus[17], der Naturwissenschaft usw. Ohne mich auf Zitate zu berufen, die jeder, der es wünscht, hundertfach in den obengenannten Büchern finden kann, werde ich auf die Argumente hinweisen, mit denen Basarow, Bogdanow, Juschkewitsch, Walentinow, Tschernow* und andere Machisten gegen den Materialismus zu Felde ziehen. Ich werde den Ausdruck Machisten als kürzere und einfachere Bezeichnung, die überdies in der russischen Literatur schon eingebürgert ist, überall als gleichbedeutend mit dem Ausdruck „Empiriokritiker" anwenden. Daß Ernst Mach gegenwärtig der populärste Vertreter des Empiriokritizismus

* *W. Tschernow*, „Philosophische und soziologische Studien", Moskau 1907. Der Autor ist ein ebenso begeisterter Anhänger von Avenarius und Gegner des dialektischen Materialismus wie Basarow und Co.

ist, ist in der philosophischen Literatur allgemein anerkannt.* Bogdanows und Juschkewitschs Abweichungen vom „reinen" Machismus sind, wie ich später zeigen werde, von ganz nebensächlicher Bedeutung.

Die Materialisten, so sagt man uns, erkennen etwas Undenkbares und Unerkennbares an – „Dinge an sich", eine Materie „außerhalb der Erfahrung", außerhalb unserer Erkenntnis. Sie verfallen in wahren Mystizismus, indem sie etwas Jenseitiges, außerhalb der Grenzen der „Erfahrung" und der Erkenntnis Liegendes annehmen. Indem die Materialisten erklären, daß die Materie durch ihre Einwirkung auf unsere Sinnesorgane die Empfindungen hervorbringe, nehmen sie ein „Unbekanntes", ein Nichts zur Grundlage, denn sie selbst erklären ja unsere Sinne für die einzige Quelle der Erkenntnis. Die Materialisten verfallen in „Kantianismus" (so Plechanow dadurch, daß er die Existenz von „Dingen an sich", d. h. von Dingen außerhalb unseres Bewußtseins einräume), sie „verdoppeln" die Welt, predigen den „Dualismus", denn hinter den Erscheinungen haben sie noch das Ding an sich, hinter den unmittelbaren Gegebenheiten der Sinne noch etwas anderes, irgendeinen Fetisch, ein „Idol", ein Absolutum, eine Quelle der „Metaphysik", ein Gegenstück zur Religion (die „heilige Materie", wie Basarow sagt).

Das sind die Argumente der Machisten gegen den Materialismus, wie sie von den obengenannten Schriftstellern in den verschiedensten Variationen immer wieder vorgebracht werden.

Um festzustellen, ob diese Argumente neu sind und ob sie wirklich nur gegen einen einzelnen „in Kantianismus verfallenen" russischen Materialisten gerichtet sind, wollen wir ausführliche Zitate aus dem Werk eines alten Idealisten, George Berkeleys, anführen. Dieser historische Nachweis ist in der Einleitung zu unseren Bemerkungen um so notwendiger, als wir uns späterhin auf Berkeley und seine Richtung in der Philosophie noch mehrmals werden berufen müssen, da die Machisten sowohl das Verhältnis von Mach zu Berkeley als auch das Wesen der philosophischen Linie von Berkeley falsch darstellen.

Das Werk des Bischofs George Berkeley, das 1710 unter dem Titel „Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis"** er-

* Siehe z. B. *Dr. Richard Hönigswald*, „Über die Lehre Humes von der Realität der Außendinge", Berlin 1904, S. 26.

** *George Berkeley*, „Treatise concerning the Principles of Human Know-

schienen ist, beginnt mit der folgenden Betrachtung: „Jedem, der einen Blick auf die *Gegenstände* der menschlichen Erkenntnis wirft, leuchtet ein, daß dieselben teils den Sinnen gegenwärtig eingeprägte Ideen (ideas) sind, teils Ideen, welche durch ein Aufmerken auf das, was die Seele leidet und tut, gewonnen werden, teils endlich Ideen, welche mittels des Gedächtnisses und der Einbildungskraft ... gebildet werden. Durch den Gesichtssinn erhalte ich die Licht- und Farbenideen in ihren verschiedenen Abstufungen und Modifikationen, durch den Tastsinn perzipiere ich z. B. Härte und Weichheit, Hitze und Kälte, Bewegung und Widerstand ... Der Geruchssinn verschafft mir Gerüche, der Geschmackssinn Geschmacksempfindungen, der Sinn des Gehörs führt dem Geiste Schallempfindungen zu ... Da nun beobachtet wird, daß einige von diesen Empfindungen einander begleiten, so geschieht es, daß sie mit *einem* Namen bezeichnet und folglich als *ein* Ding betrachtet werden. Ist z. B. beobachtet worden, daß eine gewisse Farbe, Geschmacksempfindung, Geruchsempfindung, Gestalt und Festigkeit vereint auftreten (to go together), so werden sie für ein bestimmtes Ding gehalten, welches durch den Namen *Apfel* bezeichnet wird. Andere Gruppen von Ideen (collections of ideas) bilden einen Stein, einen Baum, ein Buch und ähnliche sinnliche Dinge ..." (§ 1.)

Soweit der Inhalt des ersten Paragraphen von Berkeleys Werk. Halten wir fest, daß er „Härte, Weichheit, Hitze, Kälte, Farben, Geschmacksempfindungen, Gerüche" usw. zur Grundlage seiner Philosophie macht. Für Berkeley sind die Dinge „Gruppen von Ideen", wobei er unter diesem letzten Wort eben die obengenannten, sagen wir, Eigenschaften oder Empfindungen versteht, nicht aber abstrakte Gedanken.

Berkeley sagt weiter, daß außer diesen „Ideen oder Erkenntnisobjekten" noch etwas existiert, das sie perzipiert: – „Gemüt, Geist, Seele oder das Ich" (§ 2). Es sei evident – folgert der Philosoph –, daß die „Ideen" nicht anders existieren können als in einem Geiste, der sie perzipiert. Um sich davon zu überzeugen, genüge es, sich die Bedeutung des Wortes „existieren" zu überlegen. „Sage ich, der Tisch, an dem ich schreibe,

---

ledge", vol. I of Works, edited by *A. Fraser* (Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis, Bd. I der Werke, herausgegeben von *A. Fraser. Die Red.*), Oxford 1871. Es gibt eine russische Übersetzung. (Im vorliegenden Band mit einigen Abänderungen zitiert nach der deutschen Ausgabe Leipzig 1906. *Der Übers.*)

existiert, so heißt das: ich sehe und fühle ihn; wäre ich außerhalb meiner Studierstube, so könnte ich seine Existenz in dem Sinne aussagen, daß ich, wenn ich in meiner Studierstube wäre, ihn perzipieren könnte ..." Soweit Berkeley in § 3 seines Werkes, und er beginnt gleich hier gegen die Leute, die er Materialisten nennt (§§ 18, 19 u. a.), zu polemisieren. Für mich ist ganz unverständlich, sagt er, wie man von einer absoluten Existenz der Dinge ohne ihre Beziehung auf ihr Perzipiertwerden durch irgend jemand sprechen kann. Sein heißt Perzipiertwerden (their, d. h. der Dinge, *esse* is *percipi*, § 3, ist ein Ausspruch Berkeleys, der in den Lehrbüchern der Geschichte der Philosophie zitiert wird). „Es besteht in der Tat eine auffallend verbreitete Meinung, daß Häuser, Berge, Flüsse, mit einem Wort alle sinnlichen Objekte, eine natürliche oder reale Existenz haben, welche von ihrem Perzipiertwerden durch den denkenden Geist verschieden sei." (§ 4.) Diese Meinung bezeichnet Berkeley als „offenbaren Widerspruch". „Denn was sind die vorhin erwähnten Objekte anderes als die sinnlich von uns wahrgenommenen Dinge, und was perzipieren wir anderes als unsere eigenen Ideen oder Sinnesempfindungen (ideas or sensations)? – und ist es nicht völlig widersinnig, daß irgendeine solche oder irgendeine Verbindung derselben unwahrgenommen existiere?" (§ 4.)

Hier ersetzt Berkeley den Ausdruck Gruppen von Ideen durch den für ihn gleichbedeutenden Ausdruck *Verbindungen von Empfindungen*, wobei er die Materialisten des „widersinnigen" Bestrebens beschuldigt, noch weiter zu gehen und nach irgendeiner Quelle dieses Komplexes ... will sagen, dieser Verbindung von Empfindungen, zu suchen. In § 5 wird den Materialisten zur Last gelegt, daß sie sich mit einer Abstraktion abgeben, denn nach Berkeley ist es leere Abstraktion, die Empfindung vom Objekt trennen zu wollen. Am Schluß des Paragraphen 5, der in der zweiten Auflage weggelassen ist, sagt er: „In Wahrheit sind Objekt und Empfindung ein und dasselbe (are the same thing), weshalb sie voneinander nicht abstrahiert werden können." „Ihr sagt", schreibt Berkeley, „obschon die Ideen selbst nicht außerhalb des Geistes existieren, so kann es doch ihnen ähnliche Dinge, deren Kopien oder Ebenbilder (resemblances) sie sind, geben, und diese Dinge existieren außerhalb des Geistes in einer nichtdenkenden Substanz. Ich antworte: eine Idee kann nur einer Idee ähnlich sein, eine Farbe oder Figur nur einer anderen Farbe oder Figur ... Außerdem frage ich, ob diese vorausgesetzten Originale oder äußeren Dinge,

deren Abbilder oder Darstellungen unsere Ideen seien, selbst perzipierbar sind oder nicht. Sind sie es, dann sind sie Ideen, und wir haben erreicht, was wir wollen; sagt ihr dagegen, sie seien es nicht, so gebe ich jedem beliebigen die Entscheidung anheim, ob es einen Sinn habe, zu behaupten, eine Farbe sei ähnlich etwas Unsichtbarem, Härte oder Weichheit ähnlich etwas Untastbarem usw." (§ 8.)

Wie der Leser sieht, unterscheiden sich Basarows „Argumente" gegen Plechanow in der Frage, ob Dinge außerhalb von uns existieren können, auch wenn sie nicht auf uns einwirken, nicht um ein Haar von den Argumenten Berkeleys gegen die von ihm nicht namentlich genannten Materialisten. Für Berkeley ist der Gedanke an die Existenz von „Materie oder körperlicher Substanz" (§ 9) ein solcher „Widerspruch", etwas so „Absurdes", daß es eigentlich nicht lohne, auf seine Widerlegung Zeit zu verschwenden. „Aber", sagt er, „da die Lehre (tenet) von der Existenz der Materie so tiefe Wurzeln in den Geist der Philosophen geschlagen zu haben scheint und so viele böse Folgen nach sich zieht, will ich lieber für geschwätzig und langweilig gehalten werden, als etwas unterlassen, das dazu führen könnte, dieses Vorurteil völlig aufzudecken und auszumerzen." (§ 9.)

Wir werden gleich sehen, von was für bösen Folgen Berkeley spricht. Erledigen wir zuerst seine theoretischen Argumente gegen die Materialisten. Indem er die „absolute" Existenz der Objekte, d. h. die Existenz der Dinge außerhalb der menschlichen Erkenntnis, leugnet, stellt er die Anschauungen seiner Gegner direkt so dar, daß sie das „Ding an sich" anerkennen. In § 24 heißt es, von Berkeley hervorgehoben, daß diese von ihm bestrittene Ansicht die *„absolute Existenz sinnlich wahrnehmbarer Objekte an sich* (objects in themselves) *oder außerhalb des Geistes"* anerkenne (zit. Ausgabe, S. 167/168 [S. 33]). Hier sind die zwei Grundlinien der philosophischen Anschauungen mit der Geradheit, Klarheit und Deutlichkeit gekennzeichnet, die die Klassiker der Philosophie von den Erfindern der „neuen" Systeme unserer Zeit unterscheiden. Materialismus ist die Anerkennung der „Objekte an sich" oder außerhalb des Geistes; die Ideen und Empfindungen sind Kopien oder Abbilder dieser Objekte. Die entgegengesetzte Lehre (Idealismus) sagt: die Objekte existieren nicht „außerhalb des Geistes"; sie sind „Verbindungen von Empfindungen".

Dies wurde 1710, d. h. 14 Jahre vor der Geburt Immanuel Kants geschrieben. Unsere Machisten aber machten auf Grund der angeblich „neuesten" Philosophie die Entdeckung, daß das Anerkennen der „Dinge an sich" das Resultat der Ansteckung oder Entstellung des Materialismus durch den Kantianismus sei! Die „neuen" Entdeckungen der Machisten sind das Resultat ihrer erstaunlichen Ignoranz in der Geschichte der philosophischen Grundrichtungen.

Ihr nächster „neuer" Gedanke besteht darin, daß die Begriffe „Materie" oder „Substanz" ein Überbleibsel der alten unkritischen Anschauungen seien. Mach und Avenarius sollen das philosophische Denken weiterentwickelt, die Analyse vertieft und diese „Absoluta", die „unveränderlichen Wesenheiten" usw. beseitigt haben. Nehmen wir, um diese Behauptungen aus erster Quelle zu überprüfen, Berkeley, so werden wir sehen, daß sie nichts anderes sind als eine anmaßende Erfindung. Berkeley sagt mit aller Bestimmtheit, daß die Materie eine „nonentity" (ein Nichtseiendes, § 68), daß die Materie *nichts* sei (§ 80). „Ihr mögt", ironisiert Berkeley die Materialisten, „wenn euch das gut dünkt, das Wort ‚Materie' in dem nämlichen Sinne gebrauchen, worin andere das Wort ‚nichts' gebrauchen." (Zit. Ausg., p. 196/197 [S. 63].) Zuerst, sagt Berkeley, glaubte man, daß Farben, Gerüche usw. „wirklich existieren", später ging man davon ab und erklärte, daß sie nur in Abhängigkeit von unseren Empfindungen existieren. Diese Beseitigung der alten irrtümlichen Begriffe ist aber nicht zu Ende geführt worden: übriggeblieben ist der Begriff „Substanz" (§ 73) – auch so ein „Vorurteil" (p. 195 [S. 61]), das nun im Jahre 1710 durch Bischof Berkeley endgültig entlarvt wird! Im Jahre 1908 gibt es bei uns Spaßvögel, die den Avenarius, Petzoldt, Mach und Co. im Ernst glauben, daß es erst dem „neuesten Positivismus" und der „neuesten Naturwissenschaft" gelungen sei, diese „metaphysischen" Begriffe zu beseitigen.

Dieselben Spaßvögel (unter ihnen Bogdanow) versichern den Lesern, daß gerade die neue Philosophie das Irrtümliche der „Verdoppelung der Welt" in der Lehre der ewig widerlegten Materialisten klargemacht habe, nach deren Auffassung das Bewußtsein des Menschen die Dinge „widerspiegele", die außerhalb seines Bewußtseins existieren. Über diese „Verdoppelung" haben die obengenannten Schriftsteller eine Unmenge gefühlvoller Worte geschrieben. Aus Vergeßlichkeit oder aus Unwissenheit

haben sie nicht hinzugefügt, daß diese neuen Entdeckungen schon im Jahre 1710 entdeckt worden sind.

„Unsere Erkenntnis derselben" (der Ideen oder Dinge), schreibt Berkeley, „ist sehr verdunkelt und verwirrt und wir sind zu sehr gefährlichen Irrtümern verleitet worden durch die Voraussetzung einer zweifachen (twofold) Existenz der Sinnesobjekte, einer *intelligiblen* in dem Geiste und einer *realen* außerhalb des Geistes" (d. h. außerhalb des Bewußtseins). Und Berkeley macht sich über diese „ungereimte" Anschauung lustig, die die Möglichkeit zulasse, das Undenkbare zu denken! Die Quelle der „Ungereimtheit" ist natürlich die Unterscheidung zwischen „Dingen" und „Ideen" (§ 87), die „Voraussetzung äußerer Objekte". Derselben Quelle entspringt nach der Entdeckung Berkeleys von 1710 und der Neuentdeckung Bogdanows von 1908 auch der Glaube an Fetische und Götzen. „Die Existenz einer Materie oder unwahrgenommener Körper", sagt Berkeley, „ist nicht nur die Hauptstütze der Atheisten und Fatalisten gewesen, sondern auf dem nämlichen Prinzip ruht ebenso auch der Götzendienst in allen seinen mannigfachen Formen." (§ 94.)

Hier kommen wir nun zu den „bösen" Folgen der „absurden" Lehre von der Existenz der Außenwelt, die den Bischof Berkeley veranlaßten, nicht nur theoretisch diese Lehre anzugreifen, sondern auch deren Anhänger leidenschaftlich als Feinde zu verfolgen. „Aus der Lehre von der Materie oder körperlichen Substanz", sagt er, „sind auch alle jene unfrommen Systeme des Atheismus und der Religionsverwerfung hervorgegangen ... Wie sehr die materielle Substanz den Atheisten aller Zeiten wert gewesen ist, bedarf nicht der Erwähnung. Alle ihre monströsen Systeme stehen in einer so offenbaren und notwendigen Abhängigkeit von ihr, daß, ist dieser Eckstein einmal weggenommen, das ganze Gebäude notwendig zusammenstürzen muß, so sehr, daß sich nicht länger der Zeitaufwand lohnen wird, eine besondere Betrachtung auf die Absurditäten einer jeden nichtswürdigen Sekte von Atheisten zu richten." (Zit. Ausg., § 92, S. 203/204 [S. 70/71].)

„Ist einmal die Materie aus der Natur ausgetrieben, so nimmt sie mit sich fort so manche skeptische und unfromme Vorstellungen, solch eine unglaubliche Zahl von Streitigkeiten und verwirrenden Fragen" („Prinzip der Denkökonomie", entdeckt von Mach in den siebziger Jahren des 19. Jh.! – „Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des

kleinsten Kraftmaßes" von Avenarius 1876!), „die sowohl für Theologen als auch für Philosophen Dornen gewesen sind und den Menschen so viele fruchtlose Arbeit gemacht haben, daß, wenn die Gründe, die wir dagegen aufgestellt haben, nicht beweiskräftig gefunden werden (was sie meines Erachtens doch offenbar sind), ich doch dessen gewiß bin, daß alle Freunde der Erkenntnis, des Friedens und der Religion Grund haben zu wünschen, sie wären es." (§ 96.)

Wie aufrichtig und schlicht die Betrachtungen des Bischofs Berkeley sind! Heutzutage werden dieselben Gedanken von der „ökonomischen" Entfernung der „Materie" aus der Philosophie in eine viel schlauere und durch eine „neue" Terminologie komplizierte Form gekleidet, damit diese Gedanken von naiven Leuten für die „neueste" Philosophie gehalten werden!

Doch war Berkeley nicht nur offenherzig hinsichtlich der Tendenzen seiner Philosophie, sondern er versuchte auch ihre idealistische Blöße zu bemänteln und sie als frei von Ungereimtheiten und für den „gesunden Menschenverstand" annehmbar darzustellen. Durch unsere Philosophie – sagte er, sich instinktiv gegen den Vorwurf dessen wehrend, was man jetzt subjektiven Idealismus oder Solipsismus nennen würde – durch unsere Philosophie „gehen wir keines einzigen Naturobjekts verlustig" (§ 34). Die Natur bleibt, und es bleibt auch der Unterschied zwischen Realitäten und Chimären – jedoch „existieren beide gleichmäßig in dem Geiste". „Ich bestreite nicht die Existenz irgendeines Dinges, das wir durch Sinneswahrnehmung oder durch Reflexion zu erkennen vermögen. Daß die Dinge, die ich mit meinen Augen sehe und mit meinen Händen betaste, existieren, wirklich existieren, bezweifle ich nicht im mindesten. Das einzige, dessen Existenz wir in Abrede stellen, ist das, was die *Philosophen* (hervorgehoben von Berkeley) Materie oder körperliche Substanz nennen. Und indem dies geschieht, verlieren die übrigen Menschen nichts, die, wie ich wohl sagen darf, diese Materie nicht vermissen werden ... Allerdings werden die Atheisten die anscheinende Stütze verlieren, welche ein leeres Wort ihrer unfrommen Ansicht gewährt ..."

Noch klarer wird dieser Gedanke in § 37 ausgedrückt, in dem Berkeley auf die Beschuldigung, seine Philosophie hebe die körperlichen Substanzen auf, antwortet: „Wenn das Wort *Substanz* in dem gewöhnlichen (vulgar) Sinne genommen wird, als Bezeichnung einer Verbindung sinnfälliger

Eigenschaften wie Ausdehnung, Solidität, Gewicht und ähnlicher, so können wir nicht beschuldigt werden, dies zu negieren; wird es aber in einem philosophischen Sinne genommen, worin es den Träger von Akzidenzien oder Eigenschaften", (existierend) „außerhalb des Geistes, bezeichnen soll, dann erkenne ich in der Tat an, daß wir das hiermit Gemeinte aufheben, wenn anders von jemand gesagt werden kann, daß er etwas aufhebe, was niemals eine Existenz gehabt hat, selbst nicht in der bloßen Vorstellung."

Der englische Philosoph Fraser, ein Idealist und Berkeleyaner, der Berkeleys Werke herausgegeben und mit eigenen Anmerkungen versehen hat, bezeichnet die Lehre Berkeleys nicht umsonst als „natürlichen Realismus" (zit. Ausg., p. X). Diese komische Terminologie muß unbedingt hervorgehoben werden, da sie in der Tat Berkeleys Absicht zum Ausdruck bringt, Realismus vorzutäuschen. Wir werden in unseren weiteren Ausführungen noch vielfach auf die „neuesten" „Positivisten" stoßen, die in anderer Form, in andere Worte gekleidet, genau denselben Kniff oder dieselbe Fälschung wiederholen. Berkeley leugnet nicht die Existenz der realen Dinge! Berkeley bricht nicht mit der Meinung der ganzen Menschheit! Berkeley verneint „nur" die Lehre der Philosophen, d. h. die Erkenntnistheorie, die ernsthaft und entschieden die Anerkennung der Außenwelt und ihrer Widerspiegelung im Bewußtsein der Menschen zur Grundlage aller ihrer Überlegungen macht. Berkeley verneint nicht die Naturwissenschaft, die immer (meistens unbewußt) auf dem Standpunkt dieser, d. h. der materialistischen, Erkenntnistheorie gestanden hat und steht: „Wir können", lesen wir in § 59, „nach der Erfahrung" (Berkeley – Philosophie der „reinen Erfahrung"*), „die wir von dem Lauf und der Aufeinanderfolge unserer Ideen gemacht haben . . ., imstande sein, richtig darüber zu urteilen, was uns erschienen sein würde" (oder: was wir gesehen hätten), „im Falle wir in Lagen wären, welche sehr verschieden von denjenigen sind, in welchen wir uns gegenwärtig befinden. Hierin besteht die Naturerkenntnis, die" (man höre!) „ihren Nutzen und ihre Gewißheit in sehr guter Übereinstimmung mit dem oben Gesagten behalten kann."

Laßt uns die Außenwelt, die Natur für eine „Verbindung von Empfin-

* Fraser beharrt in seiner Vorrede darauf, daß Berkeley ebenso wie Locke „sich ausschließlich auf die Erfahrung beruft" (p. 117).

dungen" halten, die durch die Gottheit in unserem Geiste hervorgerufen werden. Akzeptiert das und laßt davon ab, außerhalb des Bewußtseins, außerhalb des Menschen die „Grundlagen" dieser Empfindungen zu suchen, dann werde ich im Rahmen meiner idealistischen Erkenntnistheorie die *ganze* Naturwissenschaft, den ganzen Nutzen und die Gewißheit ihrer Schlüsse anerkennen. Ich brauche gerade diesen Rahmen und nur diesen Rahmen für meine Schlüsse zugunsten „des Friedens und der Religion". Dies ist Berkeleys Gedankengang. Diesem Gedankengang, der das Wesen der idealistischen Philosophie und ihre gesellschaftliche Bedeutung richtig ausdrückt, werden wir noch später begegnen, wenn von der Stellung des Machismus zur Naturwissenschaft die Rede sein wird.

Jetzt wollen wir noch eine der neuesten Entdeckungen vermerken, die der neueste Positivist und kritische Realist P. Juschkewitsch im 20. Jahrhundert bei Bischof Berkeley entlehnt hat. Diese Entdeckung ist der „Empiriosymbolismus". Berkeleys „Lieblingstheorie", sagt A. Fraser, ist die Theorie des „universellen natürlichen Symbolismus" (zit. Ausg., p. 190) oder „Natursymbolismus" (Natural Symbolism). Ständen diese Worte nicht in einer im Jahre 1871 erschienenen Publikation, so könnte man den englischen Philosophen und Fideisten Fraser des Plagiats an dem modernen Mathematiker und Physiker Poincaré und an dem russischen „Marxisten" Juschkewitsch verdächtigen!

Berkeleys Theorie selbst, die Fraser so sehr entzückte, wird von dem Bischof in folgenden Worten dargelegt:

„Die Verbindung der Ideen" (nicht zu vergessen, daß für Berkeley Ideen und Dinge ein und dasselbe sind) „schließt nicht das Verhältnis von *Ursache* und *Wirkung* in sich, sondern nur das Verhältnis eines Merkmals oder *Zeichens* zu dem *bezeichneten* Objekt." (§ 65.) „Hieraus ist offenbar, daß die Dinge, welche unter dem Begriff einer mitwirkenden oder zur Hervorbringung von Wirkungen beitragenden Ursache (under the notion of a cause) unerklärbar sind und uns in große Ungereimtheiten verwickeln, sehr naturgemäß sich erklären lassen . . ., wenn sie nur als Merkmale oder Zeichen, die zu unserer Belehrung dienen, betrachtet werden." (§ 66.) Selbstverständlich werden wir, nach der Auffassung Berkeleys und Frasers, vermittels dieser „Empiriosymbole" durch niemand anders belehrt als durch die Gottheit. Die erkenntnistheoretische Bedeutung des *Symbolismus* in Berkeleys Theorie aber besteht darin, daß der Symbolis-

mus die „Lehre" zu ersetzen hat, „die den Anspruch erhebt, Dinge durch körperliche Ursachen zu erklären" (§ 66).

Wir haben also zwei philosophische Richtungen in der Frage der Kausalität vor uns. Die eine „erhebt den Anspruch, Dinge durch körperliche Ursachen zu erklären", und es ist klar, daß sie mit der „absurden" und von Bischof Berkeley widerlegten „Lehre von der Materie" zusammenhängt. Die andere Richtung reduziert den „Begriff der Ursache" auf den Begriff eines „Merkmals oder Zeichens", das „zu unserer Belehrung" (durch Gott) dient. Diesen beiden Richtungen, nur im Gewand des 20. Jahrhunderts, werden wir wieder begegnen, wenn wir die Stellung des Machismus und des dialektischen Materialismus zu der hier behandelten Frage analysieren.

Weiter muß zum Problem der Realität noch bemerkt werden, daß Berkeley, der die Existenz der Dinge außerhalb des Bewußtseins bestreitet, ein Kriterium zur Unterscheidung von Realem und Fiktivem sucht. In § 36 sagt er, daß jene „Ideen", die der menschliche Geist nach Belieben hervorbringt, „matt, schwach und unbeständig sind im Vergleich mit anderen, die wir durch die Sinne perzipieren, und die, indem sie uns nach gewissen Regeln oder Naturgesetzen eingeprägt werden, sich selbst als Wirkungen eines Geistes bekunden, der mächtiger und weiser ist als der menschliche Geist. Von diesen letzteren Ideen wird gesagt, daß sie mehr *Realität* in sich tragen als die ersteren, worunter zu verstehen ist, daß sie stärker affizieren, mehr geordnet und bestimmt und nicht willkürliche Gebilde des sie perzipierenden Geistes sind . . ." An einer anderen Stelle (§ 84) versucht Berkeley, den Begriff des Realen mit der gleichzeitigen Wahrnehmung ein und derselben Sinnesempfindung durch mehrere Personen zu verbinden. Zum Beispiel, wie soll die Frage gelöst werden, ob die Verwandlung von Wasser in Wein, von der uns, angenommen, erzählt wird, real ist? „Wenn bei Tisch alle Anwesenden Wein sehen und riechen und schmecken und trinken und die Wirkungen desselben vorfinden, kann nach mir kein Zweifel an der Realität desselben bestehen." Und dazu die Erläuterung Frasers: „Das gleichzeitige Auffassen derselben *sinnlichen* Ideen durch verschiedene Personen wird hier, im Unterschied zum rein individuellen oder persönlichen Auffassen *eingebildeter* Objekte und Gefühle, als Beweis für die *Realität* der Ideen der ersten Art genommen."

Daraus wird klar, daß man Berkeleys subjektiven Idealismus nicht so

verstehen darf, als ob er den Unterschied zwischen der einzelnen und der kollektiven Wahrnehmung ignoriere. Im Gegenteil, auf diesem Unterschied versucht er das Kriterium der Realität aufzubauen. Er kommt auf diese Weise, die „Ideen" aus der Einwirkung einer Gottheit auf den menschlichen Geist ableitend, an den objektiven Idealismus heran: die Welt erweist sich nicht als meine Vorstellung, sondern als das Resultat einer obersten geistigen Ursache, die sowohl die „Naturgesetze" als auch die Gesetze des Unterschiedes der „realeren" Ideen von den weniger realen usw. schafft.

In einem anderen seiner Werke, „Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous" (1713), in dem Berkeley sich bemüht, seine Ansichten besonders populär darzulegen, stellt er den Gegensatz zwischen seiner und der materialistischen Lehre folgendermaßen dar:

„Ich behaupte so gut wie du" (der Materialist), „da wir von außen her erregt werden, so müssen wir Kräfte, die außerhalb (von uns) bestehen, annehmen in einem von uns unterschiedenen Wesen. Aber nun gehen wir bezüglich der Art dieses kraftbegabten Wesens auseinander. Ich will, es solle ein Seelenwesen sein, du – Materie oder ich weiß nicht welche (ich könnte hinzufügen, du weißt nicht welche) dritte Natur ..." (Zit. Ausg., S. 335 [S. 101].)*

Fraser kommentiert: „Dies ist der Kern der ganzen Frage. Nach den Materialisten werden die Sinneserscheinungen durch eine *materielle Substanz* oder durch eine unbekannte ‚dritte Natur' hervorgerufen; nach Berkeley durch einen rationellen Willen; nach Hume und den Positivisten ist ihr Ursprung absolut unbekannt, und wir können sie bloß als Tatsachen, auf induktivem Wege, gemäß der Gewohnheit, verallgemeinern."

Der englische Berkeleyaner Fraser kommt hier von seinem konsequent idealistischen Standpunkt aus an die gleichen Grund„linien" in der Philosophie heran, die von dem Materialisten Engels so klar charakterisiert wurden. Dieser teilt in seiner Schrift „Ludwig Feuerbach" die Philosophen in „zwei große Lager": in Materialisten und Idealisten. Engels, der viel entwickeltere, mannigfaltigere und inhaltsreichere Theorien beider Richtungen in Betracht zieht als Fraser, sieht den Hauptunterschied zwischen ihnen darin, daß für die Materialisten die Natur das Ursprüngliche ist

* Im vorliegenden Band mit einigen Abänderungen zitiert nach der deutschen Ausgabe Leipzig 1901. *Der Übers.*

und der Geist das Sekundäre, für die Idealisten aber umgekehrt. Zwischen diese und jene stellt Engels die Anhänger von Hume und Kant, als solche, die die Möglichkeit einer Erkenntnis der Welt oder doch ihrer erschöpfenden Erkenntnis bestreiten, und er bezeichnet sie als *Agnostiker*.[18] In seinem „Ludwig Feuerbach" wendet Engels diesen Terminus nur auf die Anhänger Humes an (dieselben, die Fraser „Positivisten" nennt und die sich selbst gern so nennen); in seinem Artikel „Über historischen Materialismus" aber spricht er direkt über den Standpunkt des *„neukantianischen Agnostikers"*[19] und betrachtet den Neukantianismus[20] als eine Spielart des Agnostizismus.*

Wir können uns hier nicht bei dieser so außerordentlich richtigen und tiefen Betrachtung von Engels aufhalten (einer Betrachtung, die von den Machisten skrupellos ignoriert wird). Ausführlich werden wir darauf später eingehen. Vorläufig begnügen wir uns mit dem Hinweis auf diese marxistische Terminologie und auf dieses Zusammentreffen der Extreme: der Auffassung eines konsequenten Materialisten und der eines konsequenten Idealisten über die philosophischen Grundrichtungen. Um diese Richtungen (mit denen wir im Verlauf der weiteren Darstellung ständig zu tun haben werden) zu beleuchten, vermerken wir kurz die Auffassungen der größten Philosophen des 18. Jahrhunderts, die einen anderen Weg als Berkeley einschlugen.

Hier Humes Betrachtungen in der „Untersuchung über den menschlichen Verstand" im Abschnitt (12) über die skeptische Philosophie: „Es scheint offenbar, daß die Menschen durch einen natürlichen Instinkt oder eine Voreingenommenheit dazu getrieben werden, Vertrauen in ihre Sinne zu setzen, und daß wir ohne Vernunfttätigkeit, ja selbst fast vor dem Gebrauch der Vernunft, immer schon eine Außenwelt (external universe) annehmen, die nicht von unserer Wahrnehmung abhängt, sondern auch existieren würde, wenn wir und jedes bewußte Geschöpf abwesend oder vernichtet wären. Selbst das Tierreich wird von einer gleichen Anschauung

---

* *Friedrich Engels*, „Über historischen Materialismus", „Neue Zeit"[21], XI. Jg., Bd. I (1892/1893), Nr. 1, S. 18. Die Übersetzung aus dem Englischen stammt von Engels selbst. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 22, Berlin 1963, S. 287–311. *Der Übers.*) Die russische Übersetzung im Sammelband „Der historische Materialismus" (St. Petersburg 1908, S. 167) ist ungenau.

beherrscht und bewahrt diesen Glauben an äußere Gegenstände in all seinen Gedanken, Zwecken und Handlungen... Aber diese allgemeine und ursprüngliche Meinung aller Menschen wird durch den leisesten (slightest) Anflug von Philosophie bald zerstört, die uns lehrt, daß nichts dem Geiste je gegenwärtig sein kann als nur ein Bild oder eine Wahrnehmung, daß die Sinne nur die Einlaßpforten (inlets) sind, durch welche diese Bilder übermittelt werden, und daß sie nicht imstande sind, einen unmittelbaren Verkehr (intercourse) zwischen dem Geiste und dem Gegenstand zu bewirken. Der Tisch, den wir sehen, scheint kleiner zu werden, wenn wir uns von ihm entfernen; der wirkliche Tisch dagegen, der unabhängig von uns existiert, erleidet keine Veränderung. Es war daher nur sein Bild (image), das dem Geiste gegenwärtig war. Dies sind die klaren gebieterischen Aussagen der Vernunft, und kein Besonnener hat je daran gezweifelt, daß die Daseinsformen (existences), die wir im Auge haben, wenn wir sagen: dieses Haus und jener Baum, nur Wahrnehmungen unseres Geistes sind... Durch welche Begründung läßt sich beweisen, daß die Wahrnehmungen des Geistes durch äußere Gegenstände verursacht sein müssen, die von ihnen ganz verschieden, ihnen doch ähnlich sind (wenn anders das möglich ist), und daß sie nicht aus der Energie des Geistes selbst entspringen könnten oder aus der Eingebung irgendeines unsichtbaren und unbekannten Geistes oder aus einer uns noch weniger bekannten Ursache sonst?... Wie soll diese Frage entschieden werden? Sicherlich durch Erfahrung, wie alle anderen Fragen gleicher Art. Aber hier schweigt die Erfahrung völlig und muß es tun. Dem Geiste ist nie etwas anderes gegenwärtig als Wahrnehmungen, und er kann unmöglich eine Erfahrung über ihre Verknüpfung mit Gegenständen gewinnen. Daher ist die Annahme einer solchen Verknüpfung ohne jede Grundlage in der Vernunfttätigkeit. Zu der Wahrhaftigkeit des Höchsten Wesens seine Zuflucht nehmen, um die Wahrhaftigkeit unserer Sinne zu beweisen, heißt sicherlich einen sehr unerwarteten Kreis beschreiben... Wir wären in Verlegenheit, stellen wir einmal die Außenwelt in Frage, Begründungen zu finden, durch die wir das Dasein dieses Wesens beweisen könnten."*

* *David Hume*, „An Enquiry concerning Human Understanding", Essays and Treatises, vol. II, London 1822, pp. 150–153 (Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Skizzen und Traktate, Bd. II, London 1822, S. 150 bis

Dasselbe sagt Hume in seinem „Traktat über die menschliche Natur", Teil IV, Abschnitt II: „Vom Skeptizismus in bezug auf die Sinne". „Unsere Wahrnehmungen sind unsere einzigen Objekte." (p. 281 der franz. Übersetzung von Renouvier und Pillon, 1878.)* Skeptizismus nennt Hume den Verzicht darauf, die Empfindungen durch die Einwirkung der Dinge, des Geistes usw. zu erklären, den Verzicht darauf, die Wahrnehmungen einerseits auf die Außenwelt, anderseits auf die Gottheit oder einen unbekannten Geist zurückzuführen. Und der Verfasser der Einleitung zu der französischen Übersetzung von Humes Werk, F. Pillon, ein Philosoph, der (wie wir weiter unten sehen werden) einer Mach verwandten Richtung angehört, sagt ganz richtig, daß für Hume Subjekt und Objekt sich auf „Gruppen verschiedener Wahrnehmungen", auf „Elemente des Bewußtseins, Eindrücke, Ideen usw." reduzieren, daß nur von „Gruppierung und Kombination dieser Elemente" die Rede sein müsse.** Ebenso betont der englische Humeist Huxley, der Schöpfer des treffenden und richtigen Ausdrucks „Agnostizismus", in seinem Buch über Hume, daß Hume, der die „Empfindungen" als „primäre, unzerlegbare Bewußtseinszustände" betrachte, in der Frage, ob man die Entstehung der Empfindungen durch die Wirkung der Objekte auf den Menschen oder durch die schöpferische Kraft des Geistes erklären soll, nicht ganz konsequent sei. „Realismus und Idealismus nimmt er" (Hume) „als gleich wahrscheinliche Hypothesen an."*** Hume geht nicht über die Empfindungen hinaus: „Die rote und die blaue Farbe, der Duft einer Rose sind einfache Eindrücke... Aber eine rote Rose gibt uns einen zusammengesetzten Eindruck (complex impression), der in die einfachen Eindrücke von roter Farbe, Rosenduft u. a. zerlegt werden kann." (Ebenda, pp. 64/65.) Hume läßt sowohl eine „materialistische Stellung" als auch eine „idealistische"

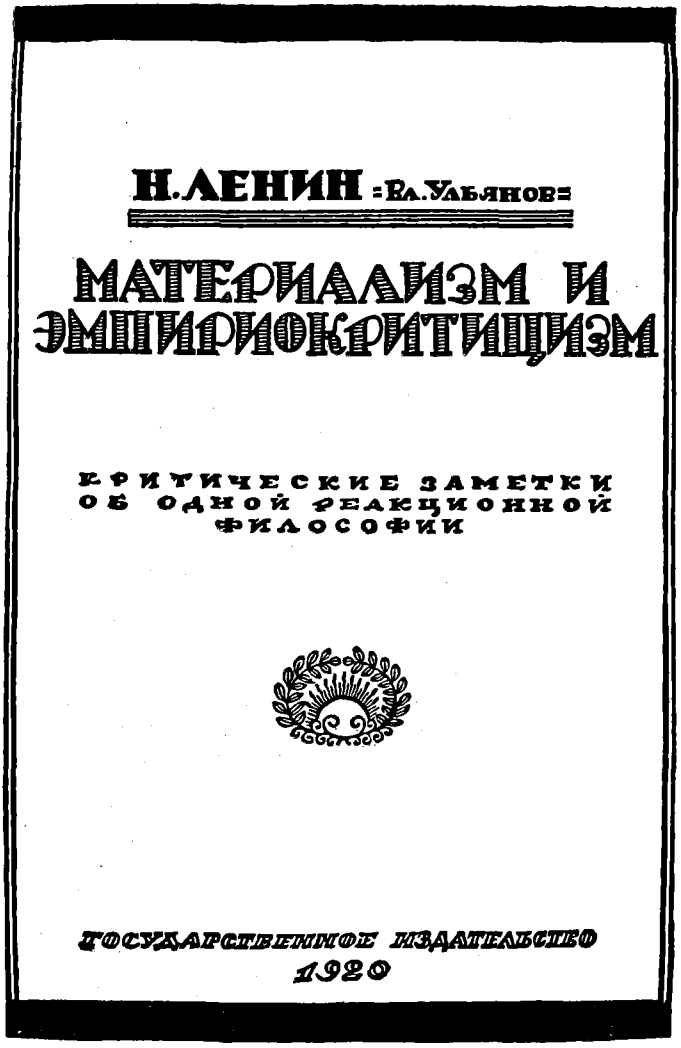
---

153. *Die Red.*). (Hier mit einigen Abänderungen zitiert nach der deutschen Ausgabe Leipzig 1928, S. 177–180. *Der Übers.*)

* Hier zitiert nach der deutschen Ausgabe Hamburg und Leipzig 1895, S. 282. *Der Übers.*

** Psychologie de Hume. Traité de la nature humaine etc. Trad. par Ch. Renouvier et F. Pillon, Paris 1878, Introduction, p. X (Die Psychologie Humes. Traktat über die menschliche Natur etc. Übers. von Ch. Renouvier und F. Pillon, Paris 1878, Einleitung, S. X. *Die Red.*).

*** *Th. Huxley*, „Hume", London 1879, p. 74.



Umschlag der zweiten Auflage von W. I. Lenins Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" – 1920

Verkleinert

zu (p. 82): Ein „Wahrnehmungskomplex" kann sowohl dem Fichteschen „Ich" entstammen als auch eine „Abbildung oder zumindest ein Symbol" von etwas Realem (real something) sein. So wird Hume von Huxley interpretiert.

Was die Materialisten anbetrifft, so sei hier das Urteil Diderots, des Hauptes der Enzyklopädisten[22], über Berkeley wiedergegeben: „*Idealisten* werden diejenigen Philosophen genannt, die nur ihre eigene Existenz und die Existenz der Empfindungen, die sich in ihnen selbst abspielen, und nichts anderes anerkennen. Ein extravagantes System, das seine Entstehung, wie mir scheint, nur Blinden zu verdanken haben kann! Und dieses System ist zur Schande des menschlichen Geistes und der Philosophie am schwierigsten zu widerlegen, obwohl es am absurdesten ist."* Und Diderot, der der Auffassung des modernen Materialismus (daß Argumente und Syllogismen allein nicht genügen, um den Idealismus zu widerlegen, daß es hier nicht um theoretische Argumente geht) ganz nahe kommt, hebt die Ähnlichkeit der Annahmen des Idealisten Berkeley und des Sensualisten Condillac hervor. Condillac hätte sich seiner Meinung nach damit abgeben sollen, Berkeley zu widerlegen, um so absurden Folgerungen vorzubeugen, die aus der Anschauung stammen, daß die Empfindungen die einzige Quelle unserer Erkenntnis seien.

In der „Unterhaltung zwischen d'Alembert und Diderot" legt Diderot seine philosophischen Ansichten folgendermaßen dar: „... Nehmen Sie nun einmal beim Spinett Empfindsamkeit und Gedächtnis an: meinen Sie nicht, es wird ganz von selbst die Melodien wiederholen, die Sie auf seinen Tasten gespielt haben? Wir sind mit Empfindsamkeit und Gedächtnis begabte Instrumente. Unsere Sinne sind ebenso eine Art von Tasten, die von der um uns befindlichen Natur angeschlagen werden, sich aber auch oft von allein anschlagen; und ganz genauso, meines Erachtens, geht alles vor sich in einem wie Sie und ich eingestimmten Spinett." D'Alembert antwortet, daß ein solches Spinett auch die Fähigkeit haben müßte, sich zu ernähren und kleine Spinette zu zeugen. – Ohne Zweifel, erwidert

* Œuvres complètes de Diderot, éd. par J. Assézat, Paris 1875, vol. I, p. 304 (Diderot, Sämtliche Werke, herausgegeben von J. Assézat, Paris 1875, Bd. I, S. 304. *Die Red.*). (Im vorliegenden Band mit einigen Abänderungen zitiert nach: Denis Diderot, Philosophische Schriften, Berlin 1961, Erster Band, S. 73/74. *Der Übers.*)

Diderot. Aber sehen Sie dieses Ei an. „Damit stürzt man alle Theologieschulen und alle Tempel auf Erden. Was ist dieses Ei eigentlich? Eine empfindungslose Masse, ehe der Keim hineingebracht ist; was aber, wenn der nun drinnen ist? Eine empfindungslose Masse, denn der Keim selbst ist nichts als ein lebloses, rohes Fluidum. Wie gelangt nun diese Masse zu einer neuen Verfassung, zur Empfindsamkeit, zum Leben? Durch die Wärme. Wer erzeugt die Wärme? Die Bewegung." Das aus dem Ei ausgeschlüpfte Tier hat all Ihre Affekte; all Ihre Tätigkeiten verrichtet es. „Wollen Sie mit Descartes vorgeben, es handele sich nur um eine nachahmende Maschine? Aber dann werden die Kinder Sie auslachen und die Philosophen Ihnen entgegnen, daß, wenn jenes eine Maschine sei, Sie erst recht eine seien. Wenn Sie zugeben, daß zwischen dem Tier und Ihnen ein Unterschied nur in der Verfassung besteht, dann bezeigen Sie Sinn und Vernunft, dann sind Sie in gutem Glauben; aber gegen Sie wird man da den Schluß ziehen, daß man mit einer leblosen Materie, die auf eine bestimmte Art zugerichtet und mit einer anderen leblosen Materie, und zwar Wärme und Bewegung, befruchtet ist, Empfindsamkeit, Leben, Gedächtnis, Bewußtsein, Gefühle, Gedanken erzielen könne." Sie können nur, fährt Diderot fort, eins von beiden wählen: entweder im Ei irgendein „verborgenes Element" annehmen, das in einem bestimmten Augenblick der Entwicklung auf unbekannte Weise ins Ei eindringt, ein Element, von dem man nicht weiß, ob es räumlich, materiell oder willkürlich geschaffen ist; das ist gegen den gesunden Menschenverstand und führt zu Widersprüchen und zur Absurdität; oder „eine einfache Voraussetzung anerkennen, die alles klärt, nämlich die Empfindsamkeit als Allgemeinbesitz der Materie oder als Produkt der inneren Verfassung". Auf den Einwand d'Alemberts, diese Voraussetzung nehme eine Eigenschaft an, die mit der Materie dem Wesen nach unvereinbar sei, antwortet Diderot:

„Und woher wissen Sie, daß die Empfindsamkeit dem Wesen nach unvereinbar ist mit der Materie, da Sie die Wesenheit weder der Materie noch der Empfindsamkeit kennen? Verstehen Sie vielleicht besser die Natur der Bewegung, ihr Dasein in einem Körper und ihre Übermittlung von einem Körper zum anderen?" D'Alembert: „Ohne gerade die Natur der Empfindsamkeit oder der Materie zu begreifen, sehe ich doch, daß die Empfindsamkeit eine einfache Eigenschaft ist, einheitlich, unteilbar und unvereinbar mit einem teilbaren Subjekt oder Träger (suppôt)." Diderot:

„Metaphysisch-theologischer Galimathias! Was, Sie sollten nicht sehen, daß all die Eigenschaften, all die empfindsamen Gebilde, mit denen die Materie ausgestattet ist, dem Wesen nach unteilbar sind? Es gibt weder mehr noch weniger Undurchdringlichkeit. Es gibt die Hälfte eines runden Körpers, aber nicht die Hälfte der Rundheit..." „Geben Sie doch als Physiker die Erzeugung einer Wirkung zu, sobald Sie sie erzeugt sehen, wiewohl Sie die Verbindung der Ursache mit der Wirkung nicht erklären können. Unterschieben Sie doch als Logiker einer Ursache, die ist und alles erklärt, nicht eine andere, die unbegreiflich ist, bei der man die Verbindung mit der Wirkung noch minder begreift, die eine endlose Menge von Schwierigkeiten gebiert und doch ihrer keine löst!" D'Alembert: „Aber wenn ich mich nun dieser Ursache begebe?" Diderot: „Es gibt nur eine Substanz im All, im Menschen, im Tier. Die Zeisigorgel ist aus Holz, der Mensch aus Fleisch; der Zeisig ist aus Fleisch, der Musiker aus einem davon verschieden gearteten Fleisch; aber beide haben ein und denselben Ursprung, ein und dieselbe Entstehung, die gleichen Funktionen und das gleiche Ende." D'Alembert: „Und wie erklärt sich der Einklang der Töne bei Ihren zwei Spinetten?" Diderot: „... Das empfindsame Instrument oder das Tier hat herausgebracht, daß bei der Äußerung dieses oder jenes Tones diese oder jene Wirkung außerhalb seiner erfolge, daß andere, ihm ähnliche empfindsame Instrumente oder andere ähnliche Tiere näher kamen, sich entfernten, fragten, sich darboten, anstießen und kosten; diese Wirkungen haben sich in seinem und der anderen Gedächtnis mit der Bildung dieser Töne verbunden; beachten Sie noch, daß es im Verkehr der Menschen untereinander nur Geräusche und Handlungen gibt. Und daß ich nun meinem System seine ganze Beweiskraft gebe, beachten Sie noch außerdem, daß es der nämlichen unüberwindlichen Schwierigkeit unterworfen ist, die Berkeley gegen die Existenz der Körper geltend gemacht hat. Es gibt einen Moment des Taumels, wo das empfindsame Spinett dachte, es sei das einzige Spinett, so auf der Welt vorhanden sei, und daß die ganze Harmonie des Alls in ihm ablaufe."*

Das ist 1769 geschrieben worden. Und damit schließen wir unseren

* Ebenda, vol. II, pp. 114–118. (Im vorliegenden Band mit einigen Abänderungen zitiert nach der deutschen Ausgabe Stuttgart 1923, S. 22–27. Neu erschienen in: Denis Diderot, Philosophische Schriften, Berlin 1961, Erster Band, S. 518–521. *Der Übers.*)

kleinen geschichtlichen Streifzug. Dem „taumelnden Spinett" und der Weltharmonie, die in dem Menschen vor sich geht, werden wir bei der Analyse des „neuesten Positivismus" noch mehr als einmal begegnen.

Vorläufig beschränken wir uns auf die eine Schlußfolgerung: Die „neuesten" Machisten haben gegen die Materialisten kein einziges, buchstäblich kein einziges Argument vorgebracht, dessen sich nicht auch schon Bischof Berkeley bedient hätte.

Als Kuriosum wollen wir noch vermerken, daß einer dieser Machisten, Walentinow, aus dem unklaren Gefühl heraus, daß seine Stellung falsch ist, hinsichtlich seiner Verwandtschaft mit Berkeley auf ziemlich amüsante Art „die Spuren verwischen" wollte. Auf S. 150 seines Buches lesen wir: „... Wenn man, von Mach sprechend, auf Berkeley schielt, so fragen wir, welchen Berkeley man meint. Den Berkeley, der sich traditionsgemäß als Solipsisten betrachtet" (Walentinow meint: der ... betrachtet wird), „oder den Berkeley, der die unmittelbare Gegenwart und Vorsehung Gottes verteidigt? Allgemein ausgedrückt (?): Berkeley, den philosophierenden Bischof, der den Atheismus vernichtet, oder Berkeley, den tiefen Analytiker? Mit dem Berkeley, der Solipsist und Prediger der religiösen Metaphysik ist, hat Mach wirklich nichts zu tun." Walentinow verhaspelt sich, da er sich keine klare Rechenschaft darüber geben kann, warum er genötigt war, den „tiefen Analytiker" und Idealisten Berkeley gegen den Materialisten Diderot zu verteidigen. Diderot hat die philosophischen Grundrichtungen einander deutlich gegenübergestellt. Walentinow bringt sie durcheinander und tröstet uns dabei auf recht komische Art: „Wir halten", schreibt er, „Machs ‚Verwandtschaft' mit den idealistischen Auffassungen Berkeleys für kein philosophisches Verbrechen, selbst wenn diese Verwandtschaft wirklich existierte." (149.) Die beiden unversöhnlichen Grundrichtungen in der Philosophie durcheinanderwerfen – warum sollte das ein „Verbrechen" sein? Darauf reduziert sich ja die ganze Weisheit von Mach und Avenarius. Zur Analyse dieser Weisheit gehen wir nun über.

KAPITEL I

DIE ERKENNTNISTHEORIE DES EMPIRIOKRITIZISMUS UND DES DIALEKTISCHEN MATERIALISMUS

I

1. *Empfindungen und Empfindungskomplexe*

Mach und Avenarius haben die wichtigsten Sätze ihrer Erkenntnistheorie in ihren ersten philosophischen Werken freimütig, einfach und klar dargestellt. Diesen Werken wollen wir uns nun auch zuwenden und behalten uns die Analyse der von diesen Schriftstellern in der Folge vorgenommenen Korrekturen und Streichungen für die weitere Darstellung vor.

„Die Aufgabe der Wissenschaft", schrieb Mach im Jahre 1872, „kann es nun sein: 1. Die Gesetze des Zusammenhanges der Vorstellungen zu ermitteln. (Psychologie.) 2. Die Gesetze des Zusammenhanges der Empfindungen (Wahrnehmungen) aufzufinden. (Physik.) 3. Die Gesetze des Zusammenhanges der Empfindungen und Vorstellungen klarzustellen. (Psychophysik.)"* Das ist ganz klar.

Gegenstand der Physik sei also der Zusammenhang der Empfindungen, nicht aber der Zusammenhang der Dinge oder Körper, deren Abbild unsere Empfindungen sind. Im Jahre 1883 wiederholt Mach in seiner „Mechanik" den gleichen Gedanken: „Die Empfindungen sind auch keine ‚Symbole der Dinge'. Vielmehr ist das ‚Ding' ein Gedankensymbol für

* *E. Mach*, „Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit". Vortrag, gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften am 15. Nov. 1871, Prag 1872, S. 57/58.

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."*

Auf dieses Wörtchen „Elemente", das Produkt zwölfjährigen „Nachdenkens", werden wir später noch zurückkommen. Jetzt müssen wir nur feststellen, daß Mach hier offen erklärt, daß die Dinge oder Körper Empfindungskomplexe seien und daß er seine philosophische Auffassung ganz klar der entgegengesetzten Theorie gegenüberstellt, nach der die Empfindungen „Symbole" der Dinge (richtiger müßte es heißen: Bilder oder Abbilder der Dinge) seien. Diese letztere Theorie ist der *philosophische Materialismus*. Der Materialist Friedrich Engels z. B., der nicht unbekannte Mitarbeiter von Marx und Mitbegründer des Marxismus, spricht in seinen Werken ständig und ausschließlich von den Dingen und ihren [Gedankenabbildern], wobei es selbstverständlich ist, daß diese Gedankenabbilder nicht anders als aus den Empfindungen entstehen. Man sollte meinen, daß diese Grundauffassung der „Philosophie des Marxismus" jedem, der über diese Philosophie spricht, bekannt sein müßte, besonders aber jedem, der *im Namen* dieser Philosophie mit Publikationen hervortritt. Doch sind wir infolge der außerordentlichen Verwirrung, die unsere Machisten angerichtet haben, gezwungen, allgemein Bekanntes zu wiederholen. Schlagen wir den ersten Paragraphen des „Anti-Dühring" nach und lesen wir: „... Dinge und ihre Gedankenabbilder ..."**, oder den ersten Teil des philosophischen Abschnitts: „Aber woher nimmt das Denken diese Grundsätze?" (Es ist von den Grundsätzen jeder Erkenntnis die Rede.) „Aus sich selbst? Nein ... Die Formen des Seins ... kann das Denken niemals aus sich selbst, sondern eben nur aus der Außenwelt schöpfen und ableiten ... die Prinzipien sind nicht der Ausgangspunkt der Untersuchung" (wie es sich bei Dühring ergibt, der ein Materialist sein möchte, aber den Materialismus nicht konsequent einzuhalten versteht), „sondern ihr Endergebnis; sie werden nicht auf Natur und Menschengeschichte angewandt, sondern aus ihnen abstrahiert: nicht die Natur und das Reich des Menschen richten sich nach den Prinzipien, sondern die Prinzipien sind nur insoweit

* *E. Mach*, „Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt", 3. Auflage, Leipzig 1897, S. 473.

** *Friedrich Engels*, „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft", 5. Auflage, Stuttgart 1904, S. 6.

richtig, als sie mit Natur und Geschichte stimmen. Das ist die einzige materialistische Auffassung der Sache, und die entgegenstehende des Herrn Dühring ist idealistisch, stellt die Sache vollständig auf den Kopf und konstruiert die wirkliche Welt aus dem Gedanken . . ." (Ebenda, S. 21.)[23] Und diese „einzige materialistische Auffassung" hält Engels, wie gesagt, überall und ohne Ausnahme ein, wobei er Dühring für die geringfügigste Abweichung vom Materialismus zum Idealismus schonungslos zur Rechenschaft zieht. Jeder, der den „Anti-Dühring" und den „Ludwig Feuerbach" ein klein wenig aufmerksam liest, wird auf Dutzende von Beispielen stoßen, wo Engels von den Dingen und ihren Abbildern im menschlichen Kopf, in unserem Bewußtsein, Denken usw. spricht. Engels sagt nicht, daß die Empfindungen oder Vorstellungen „Symbole" der Dinge seien, denn der konsequente Materialismus muß hier „Abbilder", Bilder oder Abspiegelung statt „Symbol" setzen, wie wir das an geeigneter Stelle ausführlich zeigen werden. Aber hier handelt es sich einstweilen nicht um die eine oder andere Formulierung des Materialismus, sondern um den Gegensatz von Materialismus und Idealismus, um den Unterschied der beiden philosophischen Grund*linien*. 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 Linie, hält sich Engels. An die zweite, d. h. die idealistische Linie, hält sich Mach. Keine Ausflüchte, keine Sophismen (und wir werden noch einer Unmenge solcher begegnen) können die klare und unbestreitbare Tatsache aus der Welt schaffen, daß die Lehre Ernst Machs von den Dingen als Empfindungskomplexen subjektiver Idealismus, einfaches Wiederkäuen des Berkeleyanismus ist. Wenn die Körper „Empfindungskomplexe" sind, wie Mach sich ausdrückt, oder „Verbindungen von Empfindungen", wie Berkeley sich ausgedrückt hat, so folgt hieraus mit Notwendigkeit, daß die ganze Welt nur meine Vorstellung ist. Von dieser Annahme ausgehend, ist es unmöglich, zu der Existenz anderer Menschen außer sich selbst zu gelangen: das ist reinster Solipsismus. Mögen Mach, Avenarius, Petzoldt und Co. diesen Solipsismus noch so sehr verleugnen, sie können ihn tatsächlich nicht abstreifen, ohne zu himmelschreienden logischen Absurditäten zu gelangen. Um dieses Grundelement der Philosophie des Machismus noch anschaulicher klarzustellen, werden wir einige ergänzende Zitate aus Machs Werken anführen. Hier ein Muster aus der „Analyse der Emp-

findungen" (russische Übersetzung von Kotljar, Verl. Skirmunt, Moskau 1907):

„Wir sehen einen Körper mit einer Spitze S. Wenn wir S berühren, zu unserm Leib in Beziehung bringen, erhalten wir einen Stich. Wir können S sehen, ohne den Stich zu fühlen. Sobald wir aber den Stich fühlen, werden wir S an der Haut finden. Es ist also die sichtbare Spitze ein bleibender Kern, an den sich der Stich nach Umständen wie etwas Zufälliges anschließt. Bei der Häufigkeit analoger Vorkommnisse gewöhnt man sich endlich, *alle* Eigenschaften der Körper als von bleibenden Kernen ausgehende, durch Vermittlung des Leibes dem Ich beigebrachte ‚Wirkungen', die wir ‚*Empfindungen*' nennen, anzusehen ..." (S. 20.)[24]

Mit anderen Worten, die Menschen „gewöhnen sich", auf dem materialistischen Standpunkt zu stehen, die Empfindungen für das Resultat der Wirkung der Körper, der Dinge, der Natur auf unsere Sinnesorgane zu halten. Diese für die philosophischen Idealisten schädliche „Gewohnheit" (die sich die ganze Menschheit und die gesamte Naturwissenschaft angeeignet hat!) mißfällt Mach sehr, und er unternimmt es, sie zu zerstören:

„... Hiermit verlieren aber diese Kerne den ganzen sinnlichen Inhalt, werden zu bloßen Gedankensymbolen ..."

Die alte Leier, verehrtester Herr Professor! Es ist eine buchstäbliche Wiederholung Berkeleys, der behauptete, daß die Materie ein bloßes abstraktes Symbol sei. Bloß läuft aber in Wirklichkeit nur Ernst Mach herum, denn wenn er nicht zugibt, daß die objektive, unabhängig von uns existierende Realität den „sinnlichen Inhalt" ausmacht, so bleibt ihm nur ein „bloßes abstraktes" Ich übrig, ein unbedingt groß geschriebenes und kursiv gedrucktes *ICH*, = „das taumelnde Spinett, das dachte, es sei das einzige, so auf der Welt vorhanden sei". Wenn der „sinnliche Inhalt" unserer Empfindungen nicht die Außenwelt ist, so existiert also nichts außer diesem bloßen Ich, das sich mit eitlen „philosophischen" Schrullen beschäftigt. Eine törichte und fruchtlose Beschäftigung!

„... Es ist dann richtig, daß die Welt nur aus unsern Empfindungen besteht. Wir wissen aber dann eben *nur* von den Empfindungen, und die Annahme jener Kerne sowie einer Wechselwirkung derselben, aus welcher erst die Empfindungen hervorgehoben würden, erweist sich als gänzlich müßig und überflüssig. Nur dem *halben* Realismus oder dem *halben* Kritizismus kann eine solche Ansicht zusagen."

Wir haben nun den ganzen Paragraphen 6 der „Antimetaphysischen Vorbemerkungen" Machs angeführt. Es ist ein einziges Plagiat an Berkeley. Keine einzige Erwägung, kein einziger Einfall, außer daß „wir nur unsere Empfindungen empfinden". Daraus aber läßt sich nur eine Folgerung ziehen, nämlich, daß „die Welt nur aus *meinen* Empfindungen besteht". Mach ersetzt das Wort „meine" unberechtigterweise durch das Wort „unsere". Er zeigt durch dieses eine Wort schon dieselbe „Halbheit", deren er die anderen beschuldigt. Denn wenn die „Annahme" der Außenwelt „müßig" ist, wenn die Annahme, daß die Nadel unabhängig von mir existiert und daß zwischen meinem Leib und der Nadelspitze eine Wechselwirkung besteht, wenn diese ganze Annahme wirklich „müßig und überflüssig" ist, so ist auch vor allem die „Annahme" der Existenz anderer Menschen müßig und überflüssig. Nur Ich existiere, alle anderen Menschen sowie die Außenwelt aber fallen unter die Kategorie der müßigen „Kerne". Von *„unseren"* Empfindungen darf man von diesem Standpunkt aus nicht sprechen, und wenn Mach doch von ihnen spricht, so bezeugt das nur seine offenkundige Halbheit. Das beweist nur, daß seine Philosophie aus müßigen und leeren Worten besteht, an die selbst ihr Verfasser nicht glaubt.

Nachstehend ein besonders anschauliches Beispiel der Halbheit und Konfusion bei Mach. In derselben „Analyse der Empfindungen" lesen wir in § 6 des XI. Kapitels: „Denke ich mir, daß, während ich empfinde, ich selbst oder ein anderer mein Gehirn mit allen physikalischen und chemischen Mitteln beobachten könnte, so würde es möglich sein, zu ermitteln, an welche Vorgänge des Organismus Empfindungen von bestimmter Art gebunden sind . . ." (S. 197 [198].)

Ausgezeichnet! Also sind unsere Empfindungen an bestimmte Vorgänge im Organismus überhaupt und in unserem Gehirn insbesondere gebunden? Ja, Mach macht diese „Annahme" ganz unzweideutig – es wäre auch recht schwierig, dies vom Standpunkt der Naturwissenschaft aus nicht zu tun. Aber mit Verlaub, das ist doch dieselbe „Annahme" eben jener „Kerne sowie einer Wechselwirkung derselben", die unser Philosoph für überflüssig und müßig erklärt hat! Die Körper, sagt man uns, seien Empfindungskomplexe; darüber hinauszugehen, versichert uns Mach, die Empfindungen für das Resultat der Wirkung der Körper auf unsere Sinnesorgane zu halten, sei Metaphysik, eine müßige, überflüssige Annahme

usw. – ganz nach Berkeley. Das Gehirn ist aber ein Körper. Also ist das Gehirn auch nicht mehr als ein Empfindungskomplex. So ergibt sich, daß ich (*ich* bin aber auch nichts anderes als ein Empfindungskomplex) mittels eines Empfindungskomplexes andere Empfindungskomplexe empfinde. Eine entzückende Philosophie! Zuerst erklärt man die Empfindungen für „eigentliche Elemente der Welt" und baut darauf einen „originellen" Berkeleyanismus auf, dann aber schmuggelt man heimlich die entgegengesetzten Ansichten ein, daß die Empfindungen an bestimmte Vorgänge im Organismus gebunden sind. Stehen aber diese „Vorgänge" nicht in Beziehung zum Stoffwechsel zwischen dem „Organismus" und der Außenwelt? Könnte dieser Stoffwechsel stattfinden, wenn die Empfindungen des gegebenen Organismus diesem keine objektiv richtige Vorstellung von dieser Außenwelt gäben?

Mach stellt sich keine so unbequemen Fragen. Er verbindet mechanisch Bruchstücke des Berkeleyanismus mit den Auffassungen der Naturwissenschaft, die spontan auf dem Standpunkt der materialistischen Erkenntnistheorie steht ... „Zuweilen wird auch gefragt", schreibt Mach in demselben Paragraphen, „ob die (unorganische) ‚Materie' empfindet ..." Daß die *organische* Materie empfindet, wird also nicht einmal in Frage gestellt? Die Empfindungen sind also nicht etwas Primäres, sondern eine der Eigenschaften der Materie? Mach hüpft über alle Ungereimtheiten des Berkeleyanismus hinweg! ... „Wenn man von den geläufigen, verbreiteten physikalischen Vorstellungen ausgeht", schreibt Mach, „nach welchen die Materie das *unmittelbar* und zweifellos gegebene *Reale* ist, aus welcher sich alles, Unorganisches und Organisches, aufbaut, so ist die Frage natürlich ..." Merken wir uns recht wohl dieses wirklich wertvolle Eingeständnis von Mach, daß nach den geläufigen und verbreiteten *physikalischen* Vorstellungen die Materie für die unmittelbare Realität gehalten wird, wobei nur eine Unterart dieser Realität (die organische Materie) die klar ausgeprägte Eigenschaft des Empfindens besitzt ... „Die Empfindung muß ja dann", fährt Mach fort, „in diesem Bau irgendwie plötzlich entstehen oder von vornherein in den Grundsteinen vorhanden sein. Auf *unserm* Standpunkt ist die Frage eine Verkehrtheit. Die Materie ist für uns nicht das erste Gegebene. Dies sind vielmehr die *Elemente* (die in gewisser bekannter Beziehung als Empfindungen bezeichnet werden) ..."

Die Empfindungen sollen also das ursprünglich Gegebene sein, obzwar

sie nur an bestimmte Vorgänge in der organischen Materie „gebunden" sind! Und Mach, der einen solchen Unsinn vorbringt, möchte dem Materialismus („den geläufigen, verbreiteten physikalischen Vorstellungen") einen Vorwurf daraus machen, daß die Frage, woher die Empfindung „entsteht", ungelöst ist. Dies ist ein Musterbeispiel dafür, wie der Materialismus von den Fideisten und ihrer Gefolgschaft „widerlegt" wird. Gibt es denn irgendeinen anderen philosophischen Standpunkt, der eine Frage „löst", bevor man für diese Lösung genügend Material gesammelt hat? Sagt Mach selbst nicht in demselben Paragraphen: „Solange diese Aufgabe" (zu entscheiden, „wie weit die Empfindung in der organischen Welt reicht") „auch nicht in einem einzigen Spezialfall gelöst ist, kann hierüber nicht entschieden werden"?

Der Unterschied zwischen Materialismus und „Machismus" besteht also in dieser Frage in folgendem. Der Materialismus betrachtet in vollem Einklang mit der Naturwissenschaft als das ursprünglich Gegebene die Materie, als das Sekundäre – Bewußtsein, Denken, Empfindung; denn die Empfindung ist in klar ausgeprägter Form nur mit den höchsten Formen der Materie (der organischen Materie) verbunden, und in den „Grundsteinen des Gebäudes der Materie" kann man nur die Existenz einer Fähigkeit, die der Empfindung ähnlich ist, annehmen. Dies ist zum Beispiel die Hypothese des bekannten deutschen Naturforschers Ernst Haeckel, des englischen Biologen Lloyd Morgan u. a. – ganz abgesehen von der oben zitierten Vermutung Diderots. Der Machismus steht auf dem entgegengesetzten, idealistischen Standpunkt und führt sofort zu einer Absurdität, denn erstens wird von ihm die Empfindung für das Primäre gehalten, obgleich sie nur an bestimmte Vorgänge in der auf bestimmte Weise organisierten Materie gebunden ist; zweitens aber wird die Grundthese, daß nämlich die Körper Empfindungskomplexe seien, durch die Voraussetzung der Existenz anderer lebender Wesen und überhaupt anderer „Komplexe", außer dem gegebenen großen Ich, verletzt.

Das Wörtchen „Element", das von vielen naiven Leuten (wie wir später sehen werden) für etwas Neues, für eine Entdeckung gehalten wird, verwirrt die Frage in Wirklichkeit nur durch einen nichtssagenden Terminus und erzeugt den falschen Schein irgendeiner Lösung oder eines Fortschritts. Dieser Schein trügt, denn in Wirklichkeit bleibt noch eingehend zu untersuchen, wie die angeblich überhaupt nicht empfindende Materie sich

mit einer Materie verbindet, die aus den gleichen Atomen (oder Elektronen) zusammengesetzt ist, zugleich aber eine klar ausgeprägte Fähigkeit des Empfindens besitzt. Der Materialismus stellt klar die noch nicht gelöste Frage, wodurch er auf ihre Lösung und auf weitere Experimentalforschungen hindrängt. Der Machismus, d. h. eine Abart des konfusen Idealismus, verwirrt die Frage und lenkt durch einen bloßen sprachlichen Kunstgriff, das Wort „Element", vom richtigen Wege ab.

Hier eine Stelle aus dem letzten, zusammenfassenden und abschließenden philosophischen Werk Machs, die die ganze Verkehrtheit dieses idealistischen Kniffs aufzeigt. In „Erkenntnis und Irrtum" lesen wir: „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 (in ihrer für diese Spezialwissenschaft allein dienlichen [Starrheit]) irgendein *psychisches* Erlebnis [darstellen] könnte."*

Von der Starrheit der Begriffe bei vielen modernen Naturforschern, von ihren metaphysischen (im marxistischen Sinne des Wortes, d. h. antidialektischen) Ansichten spricht Engels wiederholt mit größter Eindeutigkeit. Wir werden weiterhin sehen, daß Mach gerade hierüber gestolpert ist, da er nicht begriffen hatte oder nicht wußte, wie sich Relativismus und Dialektik zueinander verhalten. Doch ist jetzt nicht davon die Rede. Für uns ist wichtig, hier festzustellen, wie offenkundig, ungeachtet der konfusen, angeblich neuen Terminologie, Machs *Idealismus* in Erscheinung tritt. Es unterliege keiner Schwierigkeit, jedes physische Erlebnis aus Empfindungen, also psychischen Elementen aufzubauen! O gewiß, schwierig sind solche Konstruktionen natürlich nicht, denn es sind ja nur reine Wortkonstruktionen, leere Scholastik zu dem Zweck, den Fideismus einzuschmuggeln. Es ist nach alledem nicht zu verwundern, daß Mach seine Werke den Immanenzphilosophen widmet, daß die Immanenzphilosophen, d. h. die Anhänger des reaktionärsten philosophischen Idealismus, Mach um den Hals fallen. Nur daß sich der „neueste Positivismus" von Ernst Mach um zwei Jahrhunderte verspätet hat: Berkeley schon hat zur Genüge gezeigt, daß man „aus Empfindungen, also psychischen Elementen" nichts anderes „aufbauen" kann als den *Solipsismus*. Was den Materialismus be-

* *E. Mach*, „Erkenntnis und Irrtum", 2. Auflage, 1906, S. 12, Anmerkung.

trifft, dem Mach auch hier, ohne den „Feind" offen und klar zu nennen, seine Auffassungen entgegenstellt, so haben wir die wirklichen Auffassungen der Materialisten schon an dem Beispiel Diderots gesehen. Diese Auffassungen bestehen nicht darin, daß man die Empfindung aus der Bewegung der Materie ableitet oder auf die Bewegung der Materie reduziert, sondern vielmehr darin, daß man die Empfindung als eine der Eigenschaften der sich bewegenden Materie betrachtet. Engels stand in dieser Frage auf dem Standpunkt Diderots. Er grenzte sich von den „vulgären" Materialisten Vogt, Büchner und Moleschott unter anderem gerade deswegen ab, weil sie sich zu der Ansicht verirrten, daß unser Gehirn die Gedanken *ebenso* absondere wie die Leber die Galle. Doch ignoriert Mach, der seine Ansichten beständig dem Materialismus entgegensetzt, selbstverständlich alle großen Materialisten, sowohl Diderot als auch Feuerbach und Marx und Engels, genauso, wie es alle übrigen offiziellen Professoren der offiziellen Philosophie tun.

Um die ursprüngliche und grundlegende Ansicht von Avenarius zu charakterisieren, nehmen wir seine erste selbständige, 1876 erschienene philosophische Arbeit „Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes" („Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung"). Bogdanow sagt in seinem „Empiriomonismus" (Buch I, 2. Aufl., 1905, S. 9, Anmerkung), daß „in der Entwicklung der Machschen Ansichten der philosophische Idealismus als Ausgangspunkt diente, während für Avenarius von Anfang an die realistische Färbung charakteristisch ist". Dies sagte Bogdanow deshalb, weil er Mach aufs Wort glaubte: siehe „Analyse der Empfindungen", russische Übersetzung, S. 288 [S. 295]. Er hat aber Mach zu Unrecht Glauben geschenkt, und seine Behauptung ist der Wahrheit diametral entgegengesetzt. Im Gegenteil, der Idealismus von Avenarius tritt in der genannten Arbeit aus dem Jahre 1876 so klar in Erscheinung, daß Avenarius selbst 1891 gezwungen war, dies einzugestehen. Im Vorwort zum „Menschlichen Weltbegriff" sagt Avenarius: „Der Leser meiner ersten systematischen Schrift ‚Philosophie usw.' wird von vornherein vermuten, daß ich die Behandlung der Aufgaben einer ‚Kritik der reinen Erfahrung' zuerst vom ‚idealistischen' Standpunkte aus versucht haben werde" („Der menschliche Weltbegriff", 1891, Vorwort, S. IX), aber „die Unfruchtbarkeit des philosophischen Idealismus" brachte mich „zum Zweifel an der Richtigkeit meines bis-

herigen Weges" (S. X). In der philosophischen Literatur ist dieser idealistische Ausgangspunkt von Avenarius allgemein bekannt; ich berufe mich unter den französischen Schriftstellern auf Cauwelaert, der sagt, daß der philosophische Gesichtspunkt der „Prolegomena" von Avenarius ein „monistischer Idealismus" sei.* Von deutschen Schriftstellern nenne ich den Schüler von Avenarius, Rudolf Willy, der meint, daß „Avenarius in seiner Jugend – und insbesondere noch in seiner Präliminarschrift (‚Das kleinste Kraftmaß')" (1876) „– ⌊ganz im Banne⌋ des sogenannten erkenntnistheoretischen Idealismus war"**.

Es wäre auch lächerlich, den Idealismus in den „Prolegomena" von Avenarius zu leugnen, denn dort sagt er direkt, daß *„nur die Empfindung als das Seiende gedacht werden darf"* (S. 10 und 65 der zweiten deutschen Auflage; sämtliche Hervorhebungen in den Zitaten von uns). So gibt Avenarius selbst den Inhalt des § 116 seiner Arbeit wieder. Hier der ganze Paragraph: „⌊Das Seiende⌋ war anerkannt worden als mit Empfindung begabte Substanz; die Substanz fällt weg..." (es ist ja auch „ökonomischer", es beansprucht ein „kleineres Kraftmaß", zu denken, daß es keine „Substanz" und keine Außenwelt gibt!), „... es bleibt die Empfindung: das Seiende wird demnach als Empfindung zu denken sein, welcher ⌊nichts Empfindungsloses⌋ mehr zugrunde liegt."

Also existiert die Empfindung ohne „Substanz", d. h., der Gedanke existiert ohne Gehirn! Gibt es nun wahrhaftig Philosophen, die imstande sind, diese hirnlose Philosophie zu verteidigen? Es gibt sie. Zu ihnen gehört auch Professor Richard Avenarius. Und bei dieser Verteidigung, so schwer es einem Menschen mit gesunden Sinnen auch fallen mag, sie ernst zu nehmen, müssen wir uns etwas aufhalten. Hier Avenarius' Betrachtung in § 89 und § 90 desselben Werkes:

„... So beruht auch der Satz, daß Bewegung Empfindung hervorrufe, auf einer nur scheinbaren Erfahrung. Diese, die Wahrnehmung als Akt umfassend, bestände darin, daß in einer gewissen Art Substanz (dem Hirn) durch übertragene Bewegung (die Reize) und unter Mitwirkung anderer materieller Bedingungen (z. B. des Blutes) Empfindung erzeugt

* *F. van Cauwelaert*, „L'empirio-criticisme" in „Revue Néo-Scolastique"[25], 1907, Februar, S. 51.

** *Rudolf Willy*, „Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie", München 1905, S. 170.

werde. Allein – abgesehen davon, daß diese Erzeugung niemals [selbst] erfahren worden ist – es würde zur Konstituierung der angegebenen Erfahrung, als einer in allen ihren Teilen wirklich vorliegenden, wenigstens der empirische Nachweis erforderlich sein, daß die Empfindung, welche durch eine übertragene Bewegung in einer Substanz hervorgerufen sein soll, auch nicht schon vorher in dieser irgendwie vorhanden war; so daß ihr Auftreten nicht anders denn durch einen Schöpfungsakt seitens der eingetretenen Bewegung aufgefaßt werden kann. Nur durch den Nachweis also, daß irgendwo keine Empfindung, etwa als minimale, vorhanden war, wo jetzt solche angetroffen ist, würde eine Tatsache sichergestellt sein, welche, insofern sie einen Schöpfungsakt bedeutet, aller sonstigen Erfahrung widerspricht und alle sonstige [Naturanschauung] fundamental abändern würde. Jener Nachweis ist jedoch durch keine Erfahrung erbracht und durch keine Erfahrung erbringbar; vielmehr ist der absolut empfindungsentbehrende Zustand der später empfindenden Substanz nur hypothetisch. Diese Hypothese aber kompliziert und verdunkelt unsere Einsicht, statt sie zu vereinfachen und aufzuhellen.

Hat sich somit die sogenannte Erfahrung, es *entstände* durch übertragene Bewegung in der alsdann empfindenden Substanz die Empfindung, bei näherem Zusehen als eine nur scheinbare erwiesen, so bliebe doch immer noch in dem restierenden Erfahrungsinhalt, daß nämlich zwar vorhandene, aber latente oder minimale oder sonstwie dem Bewußtsein entzogene Empfindung durch hinzutretende Bewegung befreit oder gesteigert oder bewußt werde, Erfahrungsmaterial genug, ein mindestens relatives Hervorgehen einer Empfindungsbestimmung aus Bewegungsverhältnissen zu konstatieren. Allein auch dieses Stück des restierenden Erfahrungsinhaltes ist nur scheinbar vorhanden. Verfolgen wir durch eine ideale Beobachtung die von der bewegten Substanz A ausgehende, sich über die Reihe der dazwischenliegenden Medien fortpflanzende Bewegung, bis sie die mit Empfindung begabte Substanz B erreicht hat, so finden wir bestenfalles nur, daß gleichzeitig mit der Aufnahme der anlangenden Bewegung die Empfindung in der Substanz B entwickelt oder gesteigert ist – nicht aber, daß dies *durch* die Bewegung geschehen sei . . ."

Wir haben absichtlich diese Widerlegung des Materialismus durch Avenarius ganz wiedergegeben, um dem Leser zu zeigen, mit welch wahrhaft armseligen Sophismen die „neueste" empiriokritische Philosophie zu

operieren pflegt. Stellen wir jetzt der Betrachtung des Idealisten Avenarius die *materialistische* Betrachtung ... Bogdanows gegenüber, sei es auch nur zur Strafe für seinen Verrat am Materialismus!

In längst vergangenen Zeiten, vor vollen neun Jahren, als Bogdanow halb „naturhistorischer Materialist" (d. h. Anhänger der materialistischen Erkenntnistheorie, auf deren Boden die überwiegende Mehrheit der modernen Naturforscher spontan steht) war und erst halb von dem Wirrkopf Ostwald konfus gemacht worden war, schrieb er: „Seit alten Zeiten und noch heute hält man in der beschreibenden Psychologie an der Einteilung der Bewußtseinstatsachen in drei Gruppen fest: das Gebiet der Empfindungen und Vorstellungen, das Gebiet des Gefühls und das Gebiet der Triebe ... Zu der ersten Gruppe gehören die isoliert betrachteten Bewußtseins*bilder* der Erscheinungen der Außen- und Innenwelt ... Solch ein Bild wird als ‚Empfindung' bezeichnet, wenn es vermittels der äußeren Sinnesorgane durch eine ihm entsprechende äußere Erscheinung unmittelbar erzeugt wird."* Etwas weiter heißt es: „Die Empfindung ... entsteht im Bewußtsein als Resultat irgendeines Reizes aus der äußeren Umgebung, der von den äußeren Sinnesorganen übertragen wird." (222.) Oder ferner: „Die Empfindungen bilden die Grundlage des Bewußtseinslebens, dessen unmittelbare Verbindung mit der Außenwelt." (240.) „Auf Schritt und Tritt findet im Prozesse der Empfindung der Übergang der Energie des äußeren Reizes in eine Bewußtseinstatsache statt." (133.) Und sogar 1905, als Bogdanow es fertig bekam, unter wohlwollendem Beistand von Ostwald und Mach, von dem materialistischen Standpunkt in der Philosophie zum idealistischen überzugehen, schrieb er (aus Vergeßlichkeit!) in seinem „Empiriomonismus": „Wie bekannt, erreicht die Energie eines äußeren Reizes, die im Endapparat eines Nervs in eine noch ungenügend erforschte, doch jeglichem Mystizismus fremde ‚telegrafische' Form des Nervenstroms umgewandelt wird, zuerst die Neuronen, die in den sogenannten ‚niederen', d. h. in den gangliösen, spinalmedullären, subkortikalen Zentren liegen." (Buch I, 2. Aufl., 1905, S. 118.)

Für jeden Naturforscher, der durch die Professorenphilosophie nicht verwirrt worden ist, sowie für jeden Materialisten ist die Empfindung tatsächlich die unmittelbare Verbindung des Bewußtseins mit der Außenwelt,

* *A. Bogdanow*, „Die Grundelemente der historischen Naturauffassung", St. Petersburg 1899, S. 216.

die Verwandlung der Energie des äußeren Reizes in eine Bewußtseinstatsache. Diese Verwandlung hat jeder Mensch millionenmal beobachtet und beobachtet sie tatsächlich auf Schritt und Tritt. Der Sophismus der idealistischen Philosophie besteht darin, daß die Empfindung nicht für die Verbindung des Bewußtseins mit der Außenwelt, sondern für eine Scheidewand gehalten wird, für eine Mauer, die das Bewußtsein von der Außenwelt trennt – nicht für das Abbild einer der Empfindung entsprechenden äußeren Erscheinung, sondern für das „einzig Seiende". Avenarius verlieh diesem alten, schon von Bischof Berkeley strapazierten Sophismus nur eine geringfügig veränderte Form. Da wir noch nicht alle Bedingungen der von uns jeden Augenblick beobachteten Verbindung der Empfindung mit der auf bestimmte Weise organisierten Materie kennen, nehmen wir als das Seiende nur die Empfindung an – darauf läuft der Sophismus von Avenarius hinaus.

Um die Charakteristik der idealistischen Grundthesen des Empiriokritizismus abzuschließen, verweisen wir noch kurz auf die englischen und französischen Vertreter dieser philosophischen Strömung. Von dem Engländer Karl Pearson sagt Mach direkt, daß er sich „mit dessen [erkenntniskritischen] Ansichten in allen wesentlichen Punkten in Übereinstimmung befinde" („Mechanik", zit. Aufl., S. IX). K. Pearson seinerseits drückt sein Einverständnis mit Mach aus.* Für Pearson sind die „realen Dinge" „Sinneseindrücke" (sense impressions). Jede Annahme von Dingen außerhalb der Sinneseindrücke erklärt Pearson für Metaphysik. Den Materialismus bekämpft er (ohne Feuerbach oder Marx und Engels zu kennen) auf das entschiedenste. Seine Argumente unterscheiden sich in nichts von den oben behandelten. Doch liegt Pearson hierbei jede Absicht, Materialismus zu markieren (eine Spezialität der russischen Machisten), so fern, und er ist so ... unvorsichtig, daß er, ohne für seine Philosophie „neue" Namen zu erfinden, sowohl seine eigenen Auffassungen als auch die Machs einfach für *„idealistisch"* erklärt (zit. Aufl., p. 326)! Seinen Stammbaum leitet Pearson direkt von Berkeley und Hume ab. Seine Philosophie ist, wie wir noch mehrmals sehen werden, viel geschlossener und besser durchdacht als die Philosophie Machs.

Mach solidarisiert sich besonders mit den französischen Physikern

* *Karl Pearson*, „The Grammar of Science", 2nd ed. [Die Grammatik der Wissenschaft, 2. Aufl.], London 1900, p. 326.

P. Duhem und Henri Poincaré.* Über die philosophischen Ansichten dieser Autoren, die besonders verworren und inkonsequent sind, werden wir Gelegenheit haben, in dem Kapitel über die neue Physik zu sprechen. Hier dürfte die Bemerkung genügen, daß für Poincaré die Dinge „Gruppen von Empfindungen" sind** und daß auch Duhem*** eine ähnliche Ansicht beiläufig ausspricht.

Betrachten wir nun die Art, wie Mach und Avenarius ihre ursprünglichen Anschauungen, nachdem sie deren idealistischen Charakter selbst zugegeben hatten, in ihren späteren Werken einer *Korrektur* unterzogen.

2. „Die Entdeckung der Weltelemente"

Unter diesem Titel schreibt über Mach der Privatdozent an der Züricher Universität Friedrich Adler, wohl der einzige deutsche Schriftsteller, der ebenfalls Marx durch den Machismus ergänzen möchte.† Und man muß diesem naiven Privatdozenten Gerechtigkeit widerfahren lassen: er leistet dem Machismus durch seine Offenherzigkeit einen Bärendienst. Die Frage wird wenigstens klar und scharf gestellt: Hat Mach wirklich „die Weltelemente entdeckt"? In diesem Fall könnten selbstverständlich nur ganz rückständige und ungebildete Leute heute noch Materialisten bleiben. Oder ist diese Entdeckung Machs eine Rückkehr zu alten philosophischen Irrtümern?

Wir haben gesehen, daß Mach 1872 und Avenarius 1876 auf dem rein

* „Analyse der Empfindungen", S. 4 (der russ. Ausgabe. *Der Übers.*). Vgl. Vorwort zu „Erkenntnis und Irrtum", 2. Aufl.

** *Henri Poincaré*, „La Valeur de la Science" [Der Wert der Wissenschaft], Paris 1905 (es gibt eine russische Übersetzung), passim.

*** *P. Duhem*, „La théorie physique, son objet et sa structure", Paris 1906. Vgl. pp. 6, 10. (Im vorliegenden Band mit einigen Abänderungen zitiert nach der deutschen Ausgabe Leipzig 1908, die unter dem Titel „Ziel und Struktur der physikalischen Theorien" erschienen ist, S. 4, 7/8. *Der Übers.*)

† *Friedrich W. Adler*, „Die Entdeckung der Weltelemente (Zu E. Machs 70. Geburtstag)", „Der Kampf"[26], 1908, Nr. 5 (Februar). Übersetzt in „The International Socialist Review"[27], 1908, Nr. 10 (April). Ein Artikel dieses Adler ist in russischer Übersetzung in dem Sammelband „Der historische Materialismus" erschienen.[28]

idealistischen Standpunkt stehen. Die Welt ist für sie unsere Empfindung. 1883 erschien Machs „Mechanik", und im Vorwort zur ersten Auflage beruft sich Mach ausdrücklich auf die „Prolegomena" von Avenarius, indem er die seiner Philosophie [„sehr verwandten"] Ideen begrüßt. Hier die Betrachtung über die Elemente in dieser „Mechanik": „Alles Naturwissen kann nur Komplexe von jenen *Elementen* [nachbilden und vorbilden], die wir gewöhnlich *Empfindungen* nennen. Es handelt sich um den Zusammenhang dieser Elemente ... Der Zusammenhang von A (Wärme) und B (Flamme) gehört der *Physik*, jener von A und N (Nerven) der Physiologie an. Keiner ist *allein* vorhanden, beide sind zugleich da. Nur zeitweilig können wir von dem einen oder andern absehen. Selbst die scheinbar rein mechanischen Vorgänge sind also stets auch physiologische." (Zit. dtsch. Aufl., S. 499.) Dasselbe in der „Analyse der Empfindungen": „Wo ... neben oder für die Ausdrücke ‚Element', ‚Elementenkomplex' die Bezeichnungen ‚Empfindung', ‚Empfindungskomplex' gebraucht werden, muß man sich gegenwärtig halten, daß die Elemente *nur* in der bezeichneten *Verbindung*" (nämlich: in der Verbindung A, B, C mit K, L, M, d. h. in der Verbindung der „Komplexe, welche man gewöhnlich Körper nennt", mit dem „Komplex, der unser Leib heißt") „und Beziehung, in der bezeichneten funktionalen Abhängigkeit *Empfindungen* sind. Sie sind in anderer funktionaler Beziehung zugleich physikalische Objekte." (russ. Übers., S. 23 und 17 [S. 13 und 7].) „Eine Farbe ist ein physikalisches Objekt, sobald wir z. B. auf ihre Abhängigkeit von der beleuchtenden Lichtquelle (andern Farben, Wärmen, Räumen usw.) achten. Achten wir aber auf ihre *Abhängigkeit* von der *Netzhaut* (den Elementen K, L, M ...), so ist sie ein *psychologisches* Objekt, eine *Empfindung*." (Ebenda, S. 24 [S. 14].)

Also besteht die Entdeckung der Weltelemente in folgendem:

1. Alles Seiende wird für Empfindung erklärt.
2. Die Empfindungen werden Elemente genannt.
3. Die Elemente werden in Physisches und Psychisches eingeteilt. Das letztere ist von den Nerven des Menschen, vom menschlichen Organismus überhaupt abhängig; das erstere dagegen nicht.
4. Es wird erklärt, daß die physischen und psychischen Elementenzusammenhänge nicht getrennt voneinander existieren; sie existieren nur zusammen.

5. Nur zeitweilig kann man von dem einen oder andern Zusammenhang absehen.

6. Es wird erklärt, daß die „neue" Theorie nicht „einseitig" ist.*

Mit Einseitigkeit haben wir es hier allerdings nicht zu tun, sondern mit dem zusammenhanglosesten Durcheinander entgegengesetzter philosophischer Standpunkte. Da ihr *nur* von den Empfindungen ausgeht, so korrigiert ihr mit dem Wörtchen „Element" die „Einseitigkeit" eures Idealismus nicht, sondern verwirrt nur die Sache und versteckt euch feige vor eurer eigenen Theorie. In Worten beseitigt ihr den Gegensatz zwischen Physischem und Psychischem**, zwischen Materialismus (der die Natur, die Materie als das Ursprüngliche nimmt) und Idealismus (der den Geist, das Bewußtsein, die Empfindung als das Ursprüngliche nimmt) – in Wirklichkeit aber stellt ihr diesen Gegensatz sofort von neuem wieder her, und zwar heimlich, indem ihr von eurer Grundthese abrückt! Denn wenn die Elemente Empfindungen sind, dann dürft ihr keinen Augenblick die Existenz der „Elemente" *unabhängig* von meinen Nerven, meinem Bewußtsein annehmen. Nehmt ihr aber solche von meinen Nerven, von meinen Empfindungen unabhängige physikalische Objekte an, die die Empfindung nur durch Einwirkung auf meine Netzhaut erzeugen, so verlaßt ihr schmählich euren „einseitigen" Idealismus und bezieht den Standpunkt des „einseitigen" Materialismus! Ist die Farbe eine Empfindung nur in Abhängigkeit von der Netzhaut (was die Naturwissenschaft euch anzuerkennen zwingt), so erzeugen also die Lichtstrahlen, indem sie auf die Netzhaut fallen, die Empfindung der Farbe. Es existiert also außerhalb von uns und unabhängig von uns und unserem Bewußtsein eine Bewegung der Materie, sagen wir Ätherwellen von bestimmter Länge und bestimmter Geschwindigkeit, die, auf die Netzhaut einwirkend, eine bestimmte Farbempfindung beim Menschen erzeugen. So gilt es denn auch in der Natur-

---

* *Mach* in „Analyse der Empfindungen": „Man nennt diese Elemente gewöhnlich Empfindungen. Da aber in diesem Namen schon eine einseitige Theorie liegt, so ziehen wir vor, kurzweg von Elementen zu sprechen." (27/28 [17/18].)

** „Der Gegensatz zwischen Ich und Welt, Empfindung oder Erscheinung und Ding fällt dann weg, und es handelt sich lediglich um den Zusammenhang der Elemente." („Analyse der Empfindungen", S. 21 [S. 11].)

wissenschaft. Die Naturwissenschaft erklärt die verschiedenen Empfindungen dieser oder jener Farbe durch die verschiedene Länge der Lichtwellen, die außerhalb der menschlichen Netzhaut, außerhalb des Menschen und unabhängig von ihm existieren. Eben das ist Materialismus: Die Materie wirkt auf unsere Sinnesorgane ein und erzeugt die Empfindung. Die Empfindung ist abhängig vom Gehirn, von den Nerven, der Netzhaut usw., d. h. von der in bestimmter Weise organisierten Materie. Die Existenz der Materie ist von der Empfindung unabhängig. Die Materie ist das Primäre. Die Empfindung, der Gedanke, das Bewußtsein ist das höchste Produkt der in besonderer Weise organisierten Materie. Dies ist die Auffassung des Materialismus überhaupt und die Auffassung von Marx und Engels im besonderen. Mach und Avenarius schmuggeln den Materialismus *heimlich* ein durch das Wörtchen „Element", das *angeblich* ihre Theorie von der „Einseitigkeit" des subjektiven Idealismus befreit, das *angeblich* die Annahme zuläßt, daß das Psychische von der Netzhaut, den Nerven usw. abhängt, daß das Physische vom menschlichen Organismus unabhängig ist. In Wirklichkeit aber ist das Kunststück mit dem Wörtchen „Element" selbstverständlich nur ein armseliger Sophismus, denn jeder Materialist wird, wenn er Mach und Avenarius liest, sofort die Frage aufwerfen: Was sind die „Elemente"? Es wäre doch wirklich kindisch, zu denken, daß man durch die Erfindung eines neuen Schlagworts um die philosophischen Grundrichtungen herumkommen kann. Entweder ist das „Element" eine *Empfindung*, wie es alle Empiriokritiker behaupten, sowohl Mach als auch Avenarius, Petzoldt* usw. – dann aber, meine Herren, ist eure Philosophie *Idealismus*, der die Blöße seines Solipsismus vergeblich durch eine mehr „objektive" Terminologie zu verdecken sucht. Oder aber das „Element" ist keine Empfindung – dann ist mit euerm „neuen" Wort *überhaupt kein Sinn* verbunden, dann ist es einfach Wichtigtuerei mit einer Bagatelle.

Nehmen wir z. B. Petzoldt – das letzte Wort des Empiriokritizismus, wie ihn der erste und bedeutendste russische Empiriokritiker,

---

* *Joseph Petzoldt*, „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", Bd. I, Leipzig 1900, S.113: „Als Elemente sind bezeichnet die Empfindungen im gewöhnlichen Sinne einfacher, nicht noch weiter zerlegbarer [Wahrnehmungen]."

W. Lessewitsch, charakterisiert*. Nachdem er die Elemente als Empfindungen definiert hat, erklärt er im zweiten Band des genannten Werkes: „Man muß sich hüten, in der Aussage: ‚Empfindungen sind die Elemente der Welt' das Wort ‚Empfindungen' als Bezeichnung für etwas bloß Subjektives und daher Luftiges, das gewöhnliche Weltbild [Verflüchtigendes] zu nehmen."**

Wo einen der Schuh drückt, davon spricht man! Petzoldt spürt, daß die Welt „[sich verflüchtigt]" bzw. zu einer Illusion wird, wenn man die Empfindungen für die Weltelemente hält. Und der gute Petzoldt glaubt, die Sache durch den Vorbehalt: man dürfe die Empfindung nicht als etwas bloß Subjektives nehmen, wiedergutzumachen! Aber ist das nicht ein lächerlicher Sophismus? Ändert es etwas an der Sache, ob wir die Empfindung als Empfindung „nehmen" oder uns bemühen, die Bedeutung dieses Wortes zu erweitern? Wird denn dadurch die Tatsache aufgehoben, daß die Empfindungen des Menschen an normal funktionierende Nerven, Netzhaut, Gehirn usw. gebunden sind und daß die Außenwelt unabhängig von unserer Empfindung existiert? Wenn ihr euch nicht mit Ausflüchten herausreden wollt, wenn ihr euch ernstlich vor Subjektivismus und Solipsismus „hüten" wollt, so müßt ihr euch vor allem vor den idealistischen Grundthesen eurer Philosophie hüten; ihr müßt die idealistische Linie eurer Philosophie (von den Empfindungen zur Außenwelt) durch die materialistische (von der Außenwelt zu den Empfindungen) ersetzen; ihr müßt die nichtssagende und wirre Verschnörkelung durch das Wort „Element" beiseite werfen und einfach sagen: Die Farbe ist das Resultat der Einwirkung eines physikalischen Objekts auf die Netzhaut = die Empfindung ist das Resultat der Einwirkung der Materie auf unsere Sinnesorgane.

Nehmen wir noch Avenarius. Zur Frage der „Elemente" liefert seine letzte (und für das Verständnis seiner Philosophie wohl wichtigste) Arbeit „Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie"*** die wertvollsten Aufschlüsse. Der Verfasser gibt hier unter anderem eine

* *W. Lessewitsch*, „Was ist wissenschaftliche" (lies: modische, professorale, eklektische) „Philosophie?", St. Petersburg 1891, S. 229 und 247.

** *Petzoldt*, Bd. 2, Leipzig 1904, S. 329.

*** *R. Avenarius*, „Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie" in „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie"[29], Bd. XVIII (1894) und XIX (1895).

außerordentlich „anschauliche" Tabelle (S. 410 des XVIII. Bandes), deren Hauptteil wir hier wiedergeben:

	„Elemente, Elementenkomplexe:
I. Sachen bzw. Sachhaftes.....	Körperliche Dinge.
II. Gedanken bzw. ⌊Gedankenhaftes⌋	Nichtkörperliche Ding-Erinnerungen und -Phantasien."

Man vergleiche damit, was Mach nach all seinen Erklärungen über die „Elemente" sagt („Analyse der Empfindungen", S. 33 [S. 23]): „Nicht die Körper erzeugen Empfindungen, sondern *Elementenkomplexe* (Empfindungskomplexe) bilden die Körper." Hier habt ihr die „Entdeckung der Weltelemente", die die Einseitigkeit des Idealismus und des Materialismus überwunden haben will! Zuerst versichert man uns, daß die „Elemente" = etwas Neues, Physisches und Psychisches zugleich, seien, dann aber bringt man heimlich eine kleine Korrektur an: statt der grob materialistischen Unterscheidung zwischen Materie (Körpern, Dingen) und Psychischem (Empfindungen, Erinnerungen, Phantasien) verkündet man die Lehre des „neuesten Positivismus" von den sachhaften und den gedankenhaften Elementen. Adler (Fritz) hat durch die „Entdeckung der Weltelemente" nicht viel gewonnen!

Bogdanow schrieb, gegen Plechanow polemisierend, im Jahre 1906: „... Ich kann mich nicht als Machist in der Philosophie bekennen. In der allgemeinen philosophischen Konzeption habe ich von Mach nur das eine übernommen – die Vorstellung von der Neutralität der Erfahrungselemente bezüglich des ‚Physischen' und ‚Psychischen', von der alleinigen Abhängigkeit dieser Charakteristika von der *Verknüpfung* der Erfahrung." („Empiriomonismus", Buch III, St. Petersburg 1906, S. XLI.) Das ist genauso, als würde ein religiöser Mensch sagen: Ich kann mich nicht als Anhänger der Religion bekennen, denn ich habe von ihren Anhängern „nur das eine", den Glauben an Gott, übernommen. „Nur das eine", das Bogdanow von Mach übernommen hat, ist eben der *Hauptfehler* des Machismus, der Grundirrtum dieser ganzen Philosophie. Die Abweichungen Bogdanows vom Empiriokritizismus, denen er selbst sehr große Bedeutung beimißt, sind in Wirklichkeit ganz sekundärer Natur und gehen über den Rahmen spezieller, individueller Detailunterschiede zwischen den verschiedenen von Mach gelobten und Mach lobenden Empiriokritikern nicht hinaus (davon wird ausführlicher später die Rede sein). Wenn

daher Bogdanow sich darüber ärgerte, daß man ihn mit den Machisten in einen Topf wirft, so offenbarte er damit nur, daß er die *fundamentalen* Unterschiede zwischen dem Materialismus und dem, was Bogdanow und allen sonstigen Machisten gemeinsam ist, nicht begreift. Wichtig ist nicht, wie Bogdanow den Machismus weiterentwickelte oder wie er ihn verbesserte oder verschlechterte. Wichtig ist, daß er den materialistischen Standpunkt verlassen hat und dadurch unausweichlich in Konfusion und auf idealistische Irrwege geraten mußte.

Im Jahre 1899 vertrat Bogdanow, wie wir gesehen haben, den richtigen Standpunkt, als er schrieb: „Das Bild eines vor mir stehenden Menschen, das mir unmittelbar durch das Sehen gegeben ist, ist eine Empfindung."* Bogdanow hat sich nicht die Mühe genommen, eine Kritik dieser seiner alten Ansicht zu geben. Er hat Mach blindlings, aufs Wort geglaubt und begann ihm nachzusprechen, daß die „Elemente" der Erfahrung bezüglich des Physischen und Psychischen neutral seien. „Wie die neueste positive Philosophie festgestellt hat", schrieb Bogdanow in Buch I des „Empiriomonismus" (2. Aufl., S. 90), „sind die Elemente der psychischen Erfahrung mit den Elementen einer jeden Erfahrung überhaupt identisch, so wie sie mit den Elementen der physischen Erfahrung identisch sind." Oder im Jahre 1906 (Buch III, S. XX): „Was aber den ‚Idealismus' betrifft – kann man denn von Idealismus sprechen nur aus dem Grunde, weil die Elemente der ‚physischen Erfahrung' mit den Elementen des ‚Psychischen' oder den Elementarempfindungen als identisch angenommen werden, was doch einfach eine unbestreitbare Tatsache ist?"

Hier ist die wahre Quelle allen philosophischen Mißgeschicks Bogdanows, eine Quelle, die ihm und allen Machisten gemeinsam ist. Jawohl, man kann und muß von Idealismus sprechen, wenn die „Elemente der physischen Erfahrung" (d. h. das Physische, die Außenwelt, die Materie) für identisch mit den Empfindungen erklärt werden, denn das ist nichts anderes als Berkeleyanismus. Hier ist weder von neuester Philosophie noch von positiver Philosophie noch von einer unbestreitbaren Tatsache auch nur eine Spur vorhanden, das ist einfach ein uralter idealistischer Sophismus. Und wenn man Bogdanow fragen wollte, wie er diese „unbestreitbare Tatsache", daß das Physische mit den Empfindungen identisch sei,

* „Die Grundelemente der historischen Naturauffassung", S. 216. Vgl. die oben angeführten Zitate.

beweisen könne, so würde man kein einziges Argument hören außer dem ewigen Refrain der Idealisten: ich empfinde nur meine Empfindungen; „$_1$die Aussage des Selbstbewußtseins$_1$" (bei Avenarius in den „Prolegomena", S. 56 der zweiten dtsch. Aufl., § 93); oder: „wir erfahren uns selbst als empfindende Substanzen, in welcher Erfahrung die Empfindung allerdings sicherer gegeben ist als die Substanzialität" (ebenda, S. 55, § 91) usw. usw. usf. Bogdanow hat (Mach Glauben schenkend) einen reaktionären philosophischen Kniff für eine „unbestreitbare Tatsache" genommen, denn in Wirklichkeit wurde keine einzige Tatsache angeführt und kann keine Tatsache angeführt werden, die die Ansicht, daß die Empfindung ein Abbild der Außenwelt ist, widerlegen könnte – eine Ansicht, die Bogdanow im Jahre 1899 teilte und die von der Naturwissenschaft bis auf den heutigen Tag geteilt wird. Auf seinen philosophischen Irrfahrten wich der Physiker Mach ganz von der „modernen Naturwissenschaft" ab – ein wichtiger Umstand, den Bogdanow nicht bemerkt hat und von dem wir später noch viel werden sprechen müssen.

Einer der Umstände, der Bogdanow zu seinem so raschen Sprung vom Materialismus der Naturforscher zu dem konfusen Idealismus Machs verleitet hat, ist (außer Ostwalds Einfluß) Avenarius' Lehre von der abhängigen und unabhängigen Erfahrungsreihe. Bogdanow selbst stellt die Sache in Buch I des „Empiriomonismus" folgendermaßen dar: „Insofern, als die Erfahrungsgegebenheiten *in Abhängigkeit vom Zustand eines gegebenen Nervensystems* auftreten, bilden sie die *psychische Welt* einer gegebenen Person; insofern, als die Erfahrungsgegebenheiten *außerhalb dieser Abhängigkeit* genommen werden, haben wir die *physische Welt* vor uns. Daher bezeichnet Avenarius diese zwei Erfahrungsgebiete als *abhängige Reihe* und *unabhängige Reihe* der Erfahrung." (S. 18.)

Das ist ja eben das Schlimme, daß diese Lehre von der *unabhängigen* „Reihe" (unabhängig von der menschlichen Empfindung) ein Hineinschmuggeln des Materialismus bedeutet, was vom Standpunkt einer Philosophie, die besagt, daß die Körper Empfindungskomplexe, daß die Empfindungen mit den „Elementen" des Physischen „identisch" seien, unberechtigt, willkürlich, eklektisch ist. Denn da ihr zugegeben habt, daß die Lichtquelle und die Lichtwellen *unabhängig* vom Menschen und vom menschlichen Bewußtsein existieren, daß die Farbe von der Einwirkung dieser Wellen auf die Netzhaut abhängig ist – so habt ihr euch faktisch

auf den materialistischen Standpunkt gestellt und habt alle „unbestreitbaren Tatsachen" des Idealismus samt allen „Empfindungskomplexen", allen von dem neuesten Positivismus entdeckten Elementen und ähnlichen Unsinn *bis auf den Grund zerstört.*

Das ist ja eben das Schlimme, daß Bogdanow (zusammen mit allen Machisten in Rußland) in die ursprünglichen idealistischen Anschauungen von Mach und Avenarius nicht eingedrungen ist, sich in ihren idealistischen Grundthesen nicht zurechtgefunden und daher das Unberechtigte und Eklektische ihres nachträglichen Versuchs, den Materialismus heimlich einzuschmuggeln, übersehen hat. Dabei wird der ursprüngliche Idealismus von Mach und Avenarius in der philosophischen Literatur ebenso allgemein zugegeben wie die Tatsache, daß der Empiriokritizismus später eine Wendung zum Materialismus hin zu vollziehen suchte. Der von uns oben zitierte französische Schriftsteller Cauwelaert sieht in den „Prolegomena" von Avenarius einen „monistischen Idealismus", in der „Kritik der reinen Erfahrung" (1888–1890) „absoluten Realismus" und im „Menschlichen Weltbegriff" (1891) einen Versuch, diese Metamorphose zu „erklären". Es sei bemerkt, daß hier der Ausdruck Realismus im Gegensatz zu Idealismus gebraucht wird. Was mich betrifft, so gebrauche ich wie Engels in diesem Sinne *nur* das Wort Materialismus und halte diese Terminologie für die einzig richtige, besonders da das Wort „Realismus" von den Positivisten und anderen Wirrköpfen, die zwischen Materialismus und Idealismus schwanken, abgegriffen worden ist. Es genügt hier festzustellen, daß Cauwelaert die unbestreitbare Tatsache im Auge hat, daß für Avenarius in den „Prolegomena" (1876) die Empfindung das einzig Seiende ist, die „Substanz" dagegen – nach dem Prinzip der „Denkökonomie"! – eliminiert ist, während in der „Kritik der reinen Erfahrung" das Physische als *unabhängige Reihe*, dagegen das Psychische, also auch die Empfindungen, als abhängige Reihe angenommen wird.

Avenarius' Schüler Rudolf Willy gibt gleichfalls zu, daß Avenarius, der 1876 „ganz" Idealist war, später einen „⌊Ausgleich⌋" zwischen dieser Lehre und dem „naiven Realismus" hergestellt hat (oben zit. Werk, ebenda) – d. h. jenem spontan, unbewußt materialistischen Standpunkt, auf dem die ganze Menschheit steht, indem sie annimmt, daß die Außenwelt unabhängig von unserem Bewußtsein existiert.

Oskar Ewald, der Verfasser des Buches „Avenarius als Begründer des

Empiriokritizismus", meint, diese Philosophie vereinige in sich einander widersprechende idealistische und „realistische" (man sollte sagen: materialistische) Elemente (Element nicht im machistischen, sondern im menschlichen Sinne des Wortes gebraucht). Zum Beispiel: „Die absolute" (Betrachtungsart) „würde den naiven Realismus verewigen, die relative den exklusiven Idealismus in Permanenz erklären."* Unter absoluter Betrachtungsart versteht Avenarius das, was bei Mach dem Zusammenhang der „Elemente" außerhalb unseres Leibes entspricht, unter relativer Betrachtungsart das, was bei Mach dem Zusammenhang der von unserem Leib abhängigen „Elemente" entspricht.

Doch besonders interessant ist für uns in dieser Hinsicht das Urteil Wundts, der selbst, wie die meisten der oben erwähnten Autoren, einen verworrenen idealistischen Standpunkt einnimmt, der aber den Empiriokritizismus wohl am aufmerksamsten untersucht hat. P. Juschkewitsch sagt darüber folgendes: „Es ist interessant, daß Wundt den Empiriokritizismus für die wissenschaftlichste Form des letzten Typus des Materialismus hält"**, d. h. jenes Typus von Materialisten, die im Geistigen Funktionen körperlicher Vorgänge sehen (und die – fügen wir von uns aus hinzu – nach Wundt zwischen Spinozismus[30] und absolutem Materialismus stehen***).

Allerdings, dieses Urteil W. Wundts ist sehr interessant. Am „interessantesten" ist hier aber das Verhalten des Herrn Juschkewitsch gegenüber den philosophischen Büchern und Aufsätzen, die er behandelt. Das ist ein typisches Beispiel für das Verhalten unserer Machisten. Gogols Petruschka las und fand es interessant, daß aus den Buchstaben immer Worte herauskommen. Herr Juschkewitsch hat Wundt gelesen und es „interessant" gefunden, daß Wundt Avenarius des Materialismus zeiht. Hat Wundt unrecht, warum sollte man das nicht widerlegen? Wenn er recht hat, warum sollte man nicht die Gegenüberstellung von Materialismus und Empiriokritizismus erläutern? Herr Juschkewitsch findet es

---

* *Oskar Ewald*, „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus", Berlin 1905, S. 66.

** *P. Juschkewitsch*, „Materialismus und kritischer Realismus", St. Petersburg 1908, S. 15.

*** *W. Wundt*, „Über naiven und kritischen Realismus" in „Philosophische Studien"[31], Bd. XIII, 1898, S. 334.

„interessant", was der Idealist Wundt sagt, aber sich mit der Sache auseinanderzusetzen, hält dieser Machist (wohl nach dem Prinzip der „Denkökonomie") für ganz überflüssig . . .

Juschkewitsch hat also dem Leser mitgeteilt, daß Avenarius von Wundt des Materialismus geziehen wird; daß aber Wundt einige Seiten des Empiriokritizismus für Materialismus, andere für Idealismus, die Verkoppelung beider aber für künstlich hält, das verschweigt Juschkewitsch, wodurch er *die Sache vollständig entstellt hat*. Entweder versteht dieser Gentleman absolut nicht, was er liest, oder ihn leitete der Wunsch, sich auf diese listige Art von Wundt loben zu lassen: Seht ihr, auch uns halten die offiziellen Professoren nicht für irgendwelche Wirrköpfe, sondern für Materialisten!

Die erwähnte Abhandlung Wundts ist ein umfangreiches Buch (von mehr als 300 Seiten), das einer sehr eingehenden Analyse zunächst die Immanenzschule, sodann die Empiriokritiker unterzieht. Warum hat Wundt diese beiden Schulen miteinander verbunden? Nun, weil er sie für *nahe verwandt* hält, eine Ansicht, die auch von Mach, Avenarius, Petzoldt und den Immanenzphilosophen geteilt wird und die, wie wir sehen werden, unbedingt richtig ist. Wundt zeigt im ersten Teil der erwähnten Abhandlung, daß die Immanenzphilosophen Idealisten, Subjektivisten, Anhänger des Fideismus sind. Das ist wiederum, wie wir sehen werden, eine vollkommen richtige Ansicht, die Wundt nur mit einem überflüssigen Ballast von Professorengelehrsamkeit, mit überflüssigen Finessen und kleinen Vorbehalten versieht, die sich daraus erklären lassen, daß Wundt selbst Idealist und Fideist ist. Er wirft den Immanenzphilosophen nicht etwa vor, daß sie Idealisten und Anhänger des Fideismus sind, sondern daß sie diese hohen Prinzipien seiner Meinung nach nicht richtig ableiten. Den zweiten und dritten Teil der Abhandlung widmet Wundt dann dem Empiriokritizismus. Dabei betont er ausdrücklich, daß überaus wichtige theoretische Thesen des Empiriokritizismus (die Auffassung von der „Erfahrung" und die „Prinzipialkoordination", über die wir noch sprechen werden) beim Empiriokritizismus und bei den Immanenzphilosophen *identisch* sind (⌊die empiriokritische in Übereinstimmung mit der immanenten Philosophie annimmt⌋, S. 382 der Wundtschen Abhandlung). Andere theoretische Thesen habe Avenarius dem Materialismus entlehnt, und im ganzen sei der Empiriokritizismus eine „⌊*bunte Mischung*⌋" (S. 57 der

genannten Abhandlung), deren „verschiedene Bestandteile [an sich *einander völlig heterogen sind*]" (S. 56).

Zu den materialistischen Brocken des Avenarius-Machschen Mischmaschs zählt Wundt hauptsächlich die Avenariussche Lehre von der „*unabhängigen Vitalreihe*". Wenn ihr von dem „System C" ausgeht (so bezeichnet Avenarius – ein großer Freund des gelehrten Spiels mit neuen Termini – das menschliche Gehirn bzw. das Nervensystem überhaupt), wenn das Psychische für euch eine Funktion des Gehirns ist, so ist dieses „System C" eine „metaphysische Substanz", sagt Wundt (S. 64 der genannten Abhandlung), und eure Lehre ist Materialismus. Es sei bemerkt, daß viele Idealisten und sämtliche Agnostiker (darunter auch die Kantianer und die Humeisten) die Materialisten als Metaphysiker bezeichnen, weil es ihnen scheint, die Anerkennung der Existenz einer vom menschlichen Bewußtsein unabhängigen Außenwelt sei Hinausgehen über die Grenzen der Erfahrung. Wir werden auf diese Terminologie und darauf, daß sie vom marxistischen Standpunkt aus völlig unrichtig ist, an geeigneter Stelle noch zu sprechen kommen. Hier ist es uns wichtig festzustellen, daß nach allgemeiner Übereinstimmung der Philosophen verschiedener Parteien, d. h. verschiedener philosophischer Richtungen, die Annahme der „unabhängigen" Reihe bei Avenarius (ebenso wie bei Mach, der denselben Gedanken mit anderen Worten ausdrückt) *dem Materialismus entlehnt ist.* Wenn man davon ausgeht, daß alles Existierende Empfindung ist oder daß die Körper Empfindungskomplexe sind, so kann man, ohne sämtliche eigenen Grundthesen, ohne die ganze „eigene" Philosophie umzuwerfen, nicht dazu kommen, daß das *Physische unabhängig* von unserem Bewußtsein existiert und daß die Empfindung eine *Funktion* der in bestimmter Weise organisierten Materie ist. Mach und Avenarius aber vereinigen in ihrer Philosophie die idealistischen Grundthesen und einzelne materialistische Schlußfolgerungen gerade weil ihre Theorie ein Musterbeispiel jener „eklektischen Bettelsuppe"[32] ist, von der Engels mit gebührender Verachtung sprach*.

* Vorbemerkung zu „Ludwig Feuerbach", datiert vom Februar 1888. Diese Worte von Engels beziehen sich auf die deutsche Professorenphilosophie überhaupt. Die Machisten, die Marxisten sein möchten, aber nicht imstande sind, sich in die Bedeutung und den Inhalt dieses Gedankens von Engels zu vertiefen, verstecken sich mitunter hinter der jämmerlichen Ausrede, daß „Engels Mach

In dem letzten philosophischen Werk Machs, „Erkenntnis und Irrtum", 2. Aufl., 1906, springt dieser Eklektizismus besonders ins Auge. Wir haben schon gesehen, daß Mach dort erklärt: „es unterliegt keiner Schwierigkeit, jedes physische Erlebnis aus Empfindungen, also psychischen Elementen aufzubauen", und in demselben Buch lesen wir: „Abhängigkeiten außerhalb der Grenze U" (= ⌊Umgrenzung⌋, d. h. „die räumliche Umgrenzung unseres Leibes", Seite 8) ist „Physik im weitesten Sinne" (S. 323, § 4). „Um diese Abhängigkeiten ⌊rein zu erhalten⌋, muß der Einfluß des Beobachters, der innerhalb U liegenden Elemente, möglichst ausgeschlossen werden." (Ebenda.) So, so. Zuerst prahlte die Meise, sie werde das Meer in Brand stecken, d. h. die physischen Elemente aus psychischen aufbauen, dann stellte es sich heraus, daß die physischen Elemente sich außerhalb der Grenze der psychischen Elemente befinden, die „innerhalb unseres Leibes liegen". Eine schöne Philosophie!

Ein weiteres Beispiel: „Ein vollkommenes" (ideales) „Gas, eine vollkommene Flüssigkeit, ein vollkommen elastischer Körper existiert nicht; der Physiker weiß, daß seine Fiktionen den Tatsachen nur annähernd, willkürlich vereinfachend entsprechen; er kennt die Abweichung, die nicht beseitigt werden kann." (S. 418, § 30.)

Von was für einer ⌊Abweichung⌋ ist hier die Rede? Was weicht wovon ab? Die Gedanken (die physikalische Theorie) von den Tatsachen. Was sind aber Gedanken, Ideen? Ideen sind „Spuren von Empfindungen" (S. 9). Und was sind Tatsachen? Tatsachen sind „Empfindungskomplexe"; die Abweichung der Spuren von Empfindungen von den Empfindungskomplexen kann also nicht beseitigt werden.

Was bedeutet das? Es bedeutet, daß Mach seine eigene Theorie *vergißt* und daß er, sobald er über die verschiedenen Probleme der Physik zu sprechen anfängt, ganz einfach urteilt, ohne idealistische Spitzfindigkeiten, d. h. materialistisch. Alle „Empfindungskomplexe" und diese ganze berkeleyanische Weisheit verschwinden. Die Theorie der Physiker erweist

---

noch nicht gekannt" habe (Fritz Adler im „Historischen Materialismus", S. 370). Worauf gründet sich diese Meinung? Daß Engels weder Mach noch Avenarius zitiert? Andere Gründe gibt es nicht, dieser Grund aber ist unzureichend, da Engels *keinen* der Eklektiker mit Namen nennt. Daß er aber Avenarius nicht gekannt haben soll, der seit 1876 eine Vierteljahrsschrift für „wissenschaftliche" Philosophie herausgab, ist kaum anzunehmen.

sich als Widerspiegelung der Körper, Flüssigkeiten und Gase, die außerhalb und unabhängig von uns existieren, wobei diese Widerspiegelung natürlich eine annähernde ist; es ist aber unrichtig, diese Annäherung oder Vereinfachung als „willkürlich" zu bezeichnen. *In Wirklichkeit* wird hier von Mach die Empfindung als das betrachtet, wofür die ganze von Berkeleys und Humes Schülern nicht „gereinigte" Naturwissenschaft sie hält, d. h. als *Abbild der Außenwelt*. Machs eigene Theorie ist subjektiver Idealismus; braucht er aber ein Moment der Objektivität, so schiebt er ohne Bedenken Annahmen der entgegengesetzten, d. h. der materialistischen Erkenntnistheorie in seine Betrachtungen ein. Eduard Hartmann, ein konsequenter Idealist und konsequenter Reaktionär in der Philosophie, *der mit dem Kampf der Machisten gegen den Materialismus sympathisiert*, kommt der Wahrheit sehr nahe, wenn er sagt, daß der philosophische Standpunkt Machs auf der „[Nichtunterscheidung] des naiven Realismus und absoluten Illusionismus" beruhe.* Das ist wahr. Die Lehre, daß die Körper Empfindungskomplexe seien usf., ist absoluter Illusionismus, d. h. Solipsismus, denn von diesem Standpunkt aus gesehen ist die ganze Welt nichts anderes als meine Illusion. Die von uns angeführte Betrachtung Machs hingegen ist ebenso wie eine ganze Reihe anderer vereinzelter Betrachtungen von ihm sogenannter „naiver Realismus", d. h. die unbewußt, spontan von den Naturforschern übernommene materialistische Erkenntnistheorie.

Avenarius und die Professoren, die in seine Fußtapfen treten, suchen diese Vermengung durch die Theorie der „Prinzipialkoordination" zu verschleiern. Wir werden gleich zur Analyse dieser Theorie übergehen, vorerst aber wollen wir die Behandlung der gegen Avenarius gerichteten Anschuldigung des Materialismus abschließen. Herr Juschkewitsch, dem das von ihm nicht verstandene Urteil Wundts interessant erschien, interessierte sich selbst nicht, zu erfahren, oder geruhte nicht, es dem Leser mitzuteilen, wie sich die nächsten Schüler und Nachfolger von Avenarius zu dieser Anschuldigung verhielten. Dies ist indessen zur Aufklärung der Angelegenheit notwendig, wenn uns die Frage nach dem Verhältnis der Marxschen Philosophie, d. h. des Materialismus, zu der Philosophie des Empiriokritizismus interessiert. Und dann, wenn der Machismus ein

* *Eduard von Hartmann*, „Die Weltanschauung der modernen Physik", Leipzig 1902, S. 219.

Durcheinander, ein Gemisch von Materialismus und Idealismus ist, so ist es wichtig zu wissen, wohin diese Strömung zog – wenn man so sagen darf –, nachdem die offiziellen Idealisten begonnen hatten, sie wegen der Zugeständnisse an den Materialismus von sich zu weisen.

Übrigens erwiderten Wundt zwei der reinsten und orthodoxesten Schüler von Avenarius, J. Petzoldt und Fr. Carstanjen. Petzoldt wies mit stolzer Entrüstung die für einen deutschen Professor schmachvolle Anschuldigung des Materialismus zurück und berief sich ... nun, worauf glauben Sie wohl? ... auf die „Prolegomena" von Avenarius, wo, wie er sagt, die Nichtigkeit des Substanzbegriffs dargelegt ist! Eine bequeme Theorie, wenn man sowohl rein idealistische Werke als auch willkürlich herausgegriffene materialistische Thesen zu ihr in Beziehung bringen kann! Avenarius' „Kritik der reinen Erfahrung", schrieb Petzoldt, widerspreche allerdings einer solchen Lehre – d. h. dem Materialismus – nicht, aber ebensowenig der ihr gerade entgegengesetzten spiritualistischen.* Eine ausgezeichnete Verteidigung! Eben das bezeichnete Engels als eklektische Bettelsuppe. Bogdanow, der sich nicht als Machist bekennen und der *(in der Philosophie)* als Marxist gelten will, folgt Petzoldt nach. Er meint, daß der „Empiriokritizismus ... weder mit Materialismus noch mit Spiritualismus noch mit irgendeiner Metaphysik überhaupt etwas zu tun habe"**, daß „die Wahrheit ... nicht in der ‚goldenen Mitte' zwischen den kollidierenden Richtungen" (Materialismus und Spiritualismus) „liegt, sondern außerhalb beider"***. In Wirklichkeit ist das, was Bogdanow als Wahrheit erschien, Konfusion, Schwanken zwischen Materialismus und Idealismus.

Carstanjen schrieb in seiner Erwiderung an Wundt, daß er „die ⌊Unterschiebung⌋ eines materialistischen Momentes, welches der Kritik der reinen Erfahrung völlig fern liegt", absolut zurückweise. „Der Empiriokritizismus ist Skeptizismus *κατ' ἐξοχήν*" (vorzugsweise) „in bezug auf die Begriffsinhalte."† Ein Körnchen Wahrheit ist in dieser starken Betonung der Neu-

---

* *J. Petzoldt*, „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", Bd. I, S. 351, 352.

** „Empiriomonismus", Buch I, 2. Aufl., S. 21.

*** Ebenda, S. 93.

† *Fr. Carstanjen*, „Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundts Aufsätze", „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Jahrg. 22 (1898), S. 73 und 213.

tralität des Machismus enthalten: Die von Mach und Avenarius vorgenommene Korrektur an ihrem ursprünglichen Idealismus reduziert sich ganz auf halbschlächtige Zugeständnisse an den Materialismus. An Stelle von Berkeleys konsequentem Standpunkt: Die Außenwelt ist meine Empfindung, kommt zuweilen der Standpunkt Humes heraus: Ich schalte die Frage aus, ob hinter meinen Empfindungen etwas ist. Dieser Standpunkt des Agnostizismus hat aber unvermeidlich ein Schwanken zwischen Materialismus und Idealismus zur Folge.

3. *Prinzipialkoordination und „naiver Realismus"*

Avenarius' Lehre von der Prinzipialkoordination ist in seinem „Menschlichen Weltbegriff" und in den „Bemerkungen" dargelegt. Letztere wurden später geschrieben, und Avenarius betont, daß er hier zwar etwas anders, aber doch nicht etwas anderes, sondern *dasselbe* darstellt wie in seiner „Kritik der reinen Erfahrung" und dem „Menschlichen Weltbegriff". („Bemerk."*, 1894, S. 137 der zitierten Zeitschrift.) Den Kern dieser Lehre bildet der Satz über die „[*unauflösliche*] *Koordination*" (d. h. Wechselbeziehung) „*des ‚Ich'-Bezeichneten und der ‚Umgebung'*" (S. 146). „‚Philosophisch' ausgedrückt:", sagt Avenarius daselbst, „‚Ich' und ‚*Nicht*-Ich'". Beide, sowohl unser Ich wie auch die Umgebung sind „[*immer* ein Zusammen-Vorgefundenes]". „Keine vollständige Beschreibung [des Vorgefundenen] kann eine ‚Umgebung' enthalten, [ohne ein ‚Ich'], *dessen* ‚Umgebung' sie wäre, mindestens doch desjenigen, der das [Vorgefundene] beschreibt." (S. 146.) Das Ich wird dabei als das *Zentralglied* der Koordination, die Umgebung als [*Gegenglied*] bezeichnet. (Siehe „Der menschliche Weltbegriff", 2. Aufl., 1905, S. 83/84, § 148 ff.)

Avenarius erhebt Anspruch darauf, mit dieser Lehre den ganzen Wert des sogenannten *naiven Realismus* anzuerkennen, d. h. der geläufigen, unphilosophischen, naiven Auffassung aller Menschen, die sich keine Gedanken darüber machen, ob sie selbst und ob die Umgebung, die Außenwelt, existieren. Mach, der sich mit Avenarius solidarisch erklärt, ist ebenfalls bemüht, sich als Verteidiger des „naiven Realismus" aufzuspielen („Analyse der Empfindungen", S. 39 [S. 30]). Und alle russischen Machisten

* „Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie". *Die Red.*

ohne Ausnahme glaubten Mach und Avenarius, daß dies wirklich eine Verteidigung des „naiven Realismus" sei: sowohl Ich als auch Umgebung werden anerkannt – was will man also noch mehr?

Um festzustellen, auf welcher Seite hier der höchste Grad wirklicher *Naivität* liegt, holen wir etwas weiter aus. Hier ein populäres Gespräch eines gewissen Philosophen mit dem Leser:

„*Der Leser*: ‚Ein System von Dingen soll'" (nach Meinung der gewöhnlichen Philosophie) „‚dasein, und von diesen erst das Bewußtsein erzeugt werden.'"

Der Philosoph: „‚Du redest jetzt in die Seele des Philosophen von Profession..., nicht des gemeinen Menschenverstandes und wirklichen Bewußtseins...

Sage mir und besinne dich wohl, ehe du mir antwortest: tritt denn ein Ding ein in dich, und kommt in dir und für dich vor, außer durch und mit dem Bewußtsein desselben zugleich?...'

Der Leser: ‚Wenn ich mich meiner recht besinne, so muß ich dir dies zugeben.'"

Der Philosoph: „‚Nun sprichst denn doch immer du selbst, aus deiner Seele und in deine Seele. Begehre doch also nicht selbst, über dich selbst hinauszuspringen, und irgend etwas anders zu fassen, als du es eben fassen'" (oder erfassen) „‚kannst, als Bewußtsein *und*'" (hervorgehoben vom Philosophen) „‚Ding, als Ding *und* Bewußtsein; oder eigentlicher als keines von beiden, sondern als dasjenige, das erst hinterher in beides unterschieden wird, das absolut subjektiv-objektive und objektiv-subjektive.'"

Hier habt ihr die Quintessenz der empiriokritischen Prinzipialkoordination, der neuesten Verteidigung des „naiven Realismus" durch den neuesten Positivismus! Der Gedanke der „unauflöslichen" Koordination ist hier ganz klar dargelegt, und zwar von dem Standpunkt ausgehend, als sei dies eine echte Verteidigung der geläufigen, durch die Klügeleien der „Philosophen von Profession" nicht entstellten menschlichen Ansicht. Indessen ist das zitierte Gespräch einem Werk entnommen, das *im Jahre 1801 erschienen* ist und von einem klassischen Vertreter des *subjektiven Idealismus*, Johann Gottlieb *Fichte**, stammt.

* *Johann Gottlieb Fichte*, „Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. – Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen", Berlin 1801, S. 178–180.

Etwas anderes als eine Umschreibung des subjektiven Idealismus wird man auch in der Lehre von Mach und Avenarius, die uns hier beschäftigt, nicht finden. Ihr Anspruch, über Materialismus und Idealismus erhaben zu sein, den Gegensatz zwischen der Anschauung, die vom Ding *zum* Bewußtsein geht, und der umgekehrten Anschauung aufgehoben zu haben, ist nichts als leere Anmaßung eines aufgefrischten Fichteanismus. Fichte bildete sich ebenfalls ein, er habe „Ich" und „Umgebung", Bewußtsein und Ding „unauflöslich" verbunden, er habe die Frage durch den Hinweis darauf, daß der Mensch nicht über sich selbst hinausspringen könne, „gelöst". Mit anderen Worten, es wird die Beweisführung Berkeleys wiederholt: ich empfinde nur meine Empfindungen; ich bin nicht berechtigt, „Objekte an sich" außerhalb meiner Empfindung anzunehmen. Die verschiedenen Ausdrucksweisen von Berkeley 1710, Fichte 1801 und Avenarius 1891–1894 ändern das Wesen der Sache, d. h. die philosophische Grundlinie des subjektiven Idealismus, nicht im mindesten. Die Welt ist meine Empfindung; das Nicht-Ich wird durch unser Ich „gesetzt" (geschaffen, hervorgebracht); das Ding ist unauflöslich mit dem Bewußtsein verbunden; die unauflösliche Koordination unseres Ich und der Umgebung ist die empiriokritische Prinzipialkoordination – es ist immer ein und dieselbe These, derselbe alte Kram mit etwas aufgefärbtem oder übermaltem Aushängeschild.

Die Berufung auf den „naiven Realismus", den eine solche Philosophie angeblich verteidigt, ist ein *Sophismus* billigster Sorte. Der „naive Realismus" eines jeden gesunden Menschen, der nicht im Irrenhaus oder bei den idealistischen Philosophen in der Lehre war, besteht in der Annahme, daß die Dinge, die Umgebung, die Welt *unabhängig* von unserer Empfindung, von unserem Bewußtsein, von unserem Ich und dem Menschen überhaupt existieren. Dieselbe *Erfahrung* (nicht im machistischen, sondern im menschlichen Sinne des Wortes), die in uns die feste Überzeugung bewirkt hat, daß *unabhängig* von uns andere Menschen und nicht bloße Komplexe meiner Empfindungen des Hohen, Niedrigen, Gelben, Harten usw. existieren, dieselbe *Erfahrung* bewirkt bei uns die Überzeugung, daß Dinge, Welt und Umgebung unabhängig von uns existieren. Unsere Empfindungen, unser Bewußtsein sind nur das *Abbild* der Außenwelt, und es ist selbstverständlich, daß ein Abbild nicht ohne das Abgebildete existieren kann, das Abgebildete aber unabhängig von dem Abbildenden existiert.

Die „naive" Überzeugung der Menschheit wird vom Materialismus *bewußt* zur Grundlage seiner Erkenntnistheorie gemacht.

Ist aber eine solche Einschätzung der „Prinzipialkoordination" nicht das Resultat eines materialistischen Vorurteils gegen den Machismus? Keineswegs! Die Fachphilosophen, denen jede Vorliebe für den Materialismus fremd ist, die ihn sogar hassen und sich zu diesem oder jenem idealistischen System bekennen, stimmen darin überein, daß die Prinzipialkoordination von Avenarius und Co. subjektiver Idealismus ist. So sagt zum Beispiel Wundt, dessen interessantes Urteil von Herrn Juschkewitsch nicht verstanden wurde, ganz unzweideutig, daß die Theorie von Avenarius, nach der eine vollständige Beschreibung des Gegebenen oder Vorgefundenen ohne ein gewisses Ich, ohne Beobachter oder Beschreiber unmöglich sei, eine „falsche Vermengung des Inhaltes der wirklichen Erfahrung mit der Reflexion über diese" ist. Die Naturwissenschaft, sagt Wundt, abstrahiert überhaupt von jedem Zuschauer: „Eine solche Abstraktion ist aber hinwiederum nur deshalb möglich, weil jenes ⌊Hinzudenken⌋ des erfahrenden Individuums zu jedem Erfahrungsinhalt, das die empiriokritische in Übereinstimmung mit der immanenten Philosophie annimmt, überhaupt eine empirisch nicht begründete Voraussetzung ist, die aus der falschen Vermengung des Inhaltes der wirklichen Erfahrung mit der Reflexion über diese hervorgeht." (Zit. Abhandlung, S. 382.) Denn die Immanenzphilosophen (Schuppe, Rehmke, Leclair, Schubert-Soldern), die, wie wir später sehen werden, selbst ihre heiße Sympathie für Avenarius betonen, gehen *gerade* von dieser Idee der „unauflöslichen" Subjekt-Objekt-Beziehung aus. W. Wundt zeigte aber, bevor er Avenarius analysierte, ausführlich, daß die immanente Philosophie nur eine „Modifikation" des Berkeleyanismus ist und daß, wie sehr auch die Immanenzphilosophen von Berkeley abrücken, in Wirklichkeit Wortunterschiede nicht den „tieferen Gehalt der philosophischen Lehren", nämlich den Berkeleyanismus oder den Fichteanismus, vor uns verhüllen dürfen.*

Der englische Schriftsteller Norman Smith kommt bei seiner Analyse der „Philosophie der reinen Erfahrung" von Avenarius noch viel eindeutiger und entschiedener zum selben Resultat:

* Zit. Abhandlung, § c: „Die immanente Philosophie und der Berkeleysche Idealismus", S. 373 und 375; vgl. 386 und 407. Über die Unvermeidlichkeit des Solipsismus von diesem Standpunkt, S. 381.

„Die meisten Leser von Avenarius' Werk ‚Der menschliche Weltbegriff' werden wahrscheinlich darin übereinstimmen, daß die positiven Resultate desselben, so überzeugend es auch als Kritik" (des Idealismus) „ist, vollständig illusorisch sind. Wenn wir versuchen, seine Theorie der Erfahrung so zu interpretieren, wie man sie allgemein hinstellt, nämlich als wahrhaft realistisch (genuinely realistic), dann entzieht sie sich jeder klaren Darstellung: ihr ganzer Sinn scheint sich in der Negation des Subjektivismus, den sie widerlegt, zu erschöpfen. Erst wenn wir die Fachausdrücke von Avenarius in eine gebräuchlichere Sprache übersetzen, entdecken wir, wo in Wahrheit der Ursprung der Mystifikation liegt. Avenarius hat die Aufmerksamkeit von den Mängeln seiner Position dadurch abgelenkt, daß er seinen Hauptangriff gerade gegen jenen schwachen Punkt" (d. h. den idealistischen Punkt) „richtet, der für seine eigene Theorie verhängnisvoll ist."* „Bei allen Betrachtungen von Avenarius kommt ihm die Unbestimmtheit des Terminus Erfahrung wohl zustatten. Einmal bedeutet dieser Terminus" (experience) „das Erfahren und ein andermal das Erfahrene. Die letztere Bedeutung wird dann betont, wenn von der Natur des Ich (of the self) die Rede ist. Diese zwei Deutungen des Ausdrucks Erfahrung fallen praktisch zusammen mit seiner wichtigen Unterscheidung zwischen der absoluten und der relativen Betrachtungsart" (oben habe ich die Bedeutung dieser Unterscheidung bei Avenarius gezeigt); „und diese beiden Gesichtspunkte sind in seiner Philosophie miteinander nicht wirklich in Einklang gebracht. Denn wenn er die Annahme als rechtmäßig zuläßt, daß die Erfahrung auf ideelle Weise durch das Denken ergänzt werde" (die vollständige Beschreibung der Umgebung wird ideell durch den Gedanken von dem betrachtenden Ich ergänzt), „macht er ein Zugeständnis, das er nicht mit seiner Behauptung vereinbaren kann, daß nichts existiere außer in Beziehung zum Ich (to the self). Die ideelle Ergänzung der gegebenen Realität, die sich aus der Zerlegung der materiellen Körper in Elemente ergibt, die den menschlichen Sinnen nicht zugänglich sind" (es handelt sich um die materiellen Elemente, die von der Naturwissenschaft entdeckt worden sind, um die Atome, Elektronen usf., nicht aber um die von Mach und Avenarius erfundenen Elemente), „oder daraus, daß man die Erde in eine Zeit zurückverfolgt, wo noch kein

* *Norman Smith*, „Avenarius' Philosophy of Pure Experience" [Avenarius' Philosophie der reinen Erfahrung] in „*Mind*"[33], vol. XV, 1906, p. 27/28.

menschliches Wesen auf ihr existierte, ist, strenggenommen, keine Ergänzung der Erfahrung, sondern nur dessen, was wir erfahren. Dies ergänzt bloß eines der Glieder der Koordination, von denen Avenarius behauptet hat, sie seien untrennbar. Das führt uns nicht nur zu dem, was nie erfahren worden ist (has not been experienced), sondern zu dem, was niemals, auf keinen Fall von Wesen wie wir erfahren werden kann. Aber hier kommt Avenarius wieder der Doppelsinn des Ausdrucks Erfahrung zu Hilfe. Er schließt, daß der Gedanke eine ebenso wahre (genuine) Form der Erfahrung ist wie die sinnliche Wahrnehmung, und fällt so schließlich zurück in das abgedroschene (time-worn) Argument des subjektiven Idealismus, nach dem Gedanke und Realität untrennbar sind, weil die Realität nur im Gedanken erfaßt werden kann und der Gedanke die Existenz des Denkenden einschließt. Also: nicht irgendeine originelle oder tiefe Wiederherstellung des Realismus, sondern nur die Wiederherstellung der wohlbekannten Position des subjektiven Idealismus in seiner rohesten (crudest) Form ist das Endresultat der positiven Spekulationen von Avenarius." (p. 29.)

Hier ist die Mystifikation von Avenarius, der den Fehler Fichtes vollständig wiederholt, vortrefflich aufgedeckt. Die famose Aufhebung des Gegensatzes zwischen Materialismus (Smith sagt zu Unrecht: Realismus) und Idealismus durch das Wörtchen „Erfahrung" hat sich, sobald wir nur begonnen haben, zu bestimmten konkreten Fragen überzugehen, sofort als Legende erwiesen. Eine solche Frage ist das Problem der Existenz der Erde *vor* dem Menschen und *vor* jeglichen empfindenden Wesen. Wir werden darüber gleich noch ausführlicher sprechen. Hier bemerken wir lediglich, daß nicht nur N. Smith, ein Gegner der Theorie von Avenarius, den fiktiven Avenariusschen „Realismus" entlarvt, sondern auch der Immanenzphilosoph W. Schuppe, der den „Menschlichen Weltbegriff" bei seinem Erscheinen als *Bestätigung des naiven Realismus* so warm begrüßt hat.* Die Sache verhält sich nämlich so, daß W. Schuppe mit einem *solchen* „Realismus", d. h. mit einer solchen Mystifikation des Materialismus, wie Avenarius sie auftischt, *vollkommen* einverstanden ist. Auf so einen „Realismus", schrieb er an Avenarius, habe ich immer Anspruch erhoben, mit dem gleichen Rechte wie Sie, ⌊hochverehrter Herr Kollege⌋, denn mich,

* Siehe den offenen Brief von W. Schuppe an R. Avenarius in „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Bd. 17, 1893, S. 364–388.

den Immanenzphilosophen, hat man als einen subjektiven Idealisten verleumdet. „Mein Begriff des Denkens ... [verträgt sich vortrefflich] mit Ihrer, hochverehrter Herr Kollege, ‚Theorie der reinen Erfahrung'" (S. 384). „Die Zusammengehörigkeit und Unzertrennlichkeit der beiden Glieder der Koordination" gibt in Wirklichkeit nur [das Ich] (d. h. das abstrakte, Fichtesche, Selbstbewußtsein, der vom Gehirn losgerissene Gedanke). „Was Sie eliminieren wollten, haben Sie stillschweigend vorausgesetzt", schrieb (S. 388) Schuppe an Avenarius. Und es ist schwer zu sagen, wer den Mystifikator Avenarius empfindlicher entlarvt, Smith durch seine direkte und klare Widerlegung oder Schuppe, der über die abschließende Arbeit von Avenarius ein so begeistertes Urteil abgibt. In der Philosophie ist der Kuß eines Wilhelm Schuppe nicht weniger kompromittierend als in der Politik der Kuß eines Peter Struve oder des Herrn Menschikow.

Ebenso sagt O. Ewald, der Mach lobt, weil dieser dem Materialismus nicht erlegen ist, über die Prinzipialkoordination: „Erklärt man die Korrelation von Zentralglied und Gegenglied für eine erkenntnistheoretische Notwendigkeit, die zu umgehen unmöglich sei, so betritt man, auch wenn auf dem Umhängeschild der Name ‚Empiriokritizismus' in den schreiendsten Lettern prangt, einen Standpunkt, der sich in nichts von dem absoluten Idealismus unterscheidet." (Eine unrichtige Bezeichnung; es müßte subjektiver Idealismus heißen; denn der absolute Idealismus Hegels verträgt sich mit der Existenz der Erde, der Natur, der physischen Welt ohne den Menschen, wobei unter Natur nur das „Anderssein" der absoluten Idee verstanden wird.) „Hält man dagegen an jener Koordination nicht fest, und beläßt man den Gegengliedern ihre Unabhängigkeit, so liegen mit einem Male alle metaphysischen Möglichkeiten, insbesondere nach der Seite des transzendentalen Realismus hin, offen." (Zit. Werk, S. 56/57.)

Herr Friedländer, der sich hinter dem Pseudonym Ewald verbirgt, versteht unter Metaphysik und transzendentalem Realismus den *Materialismus*. Selbst Verfechter einer Spielart des Idealismus, stimmt er mit den Machisten und Kantianern gänzlich darin überein, daß der Materialismus Metaphysik sei, „von Anfang bis Ende wüsteste Metaphysik" (S. 134). Bezüglich des „Transzensus" und des metaphysischen Charakters des Materialismus ist er ein Gesinnungsgenosse Basarows und aller unserer Machisten, worüber wir später noch gesondert sprechen müssen. Hier ist

es wichtig, noch einmal festzustellen, wie sich die eitle Gelehrtenanmaßung, Idealismus und Materialismus überwinden zu wollen, *in Wirklichkeit* verflüchtigt und die Frage mit unerbittlicher Unversöhnlichkeit gestellt wird. „Den Gegengliedern ihre Unabhängigkeit belassen" bedeutet (wenn man die geschraubte Sprache des sich schier verrenkenden Avenarius in eine einfache menschliche Sprache übersetzt) die Natur, die Außenwelt für unabhängig von Bewußtsein und Empfindung des Menschen halten. Das aber ist Materialismus. Eine Erkenntnistheorie aufbauen, die sich auf die Annahme der unauflöslichen Zusammengehörigkeit des Objekts mit der menschlichen Empfindung gründet („Empfindungskomplexe" = Körper; „Weltelemente", die im Psychischen und Physischen identisch sind; Avenariussche Koordination usw.), heißt unvermeidlich in Idealismus verfallen. Dies ist die einfache und unabwendbare Wahrheit, die bei einiger Aufmerksamkeit leicht in dem Wust der äußerst geschraubten, die Sache absichtlich verdunkelnden und das breite Publikum von der Philosophie abschreckenden, quasigelehrten Terminologie der Avenarius, Schuppe, Ewald und anderen zu entdecken ist.

Der „Ausgleich" zwischen der Theorie von Avenarius und dem „naiven Realismus" hat am Ende sogar bei seinen Schülern Zweifel hervorgerufen. So meint z. B. R. Willy, daß die geläufige Behauptung, Avenarius sei zum „naiven Realismus" gekommen, cum grano salis zu verstehen sei. „Als Dogma wäre ja der naive Realismus durchaus nichts anderes als der Glaube an die [außerpersönlichen] Dinge an sich in sinnlich handfester Gestalt."* Mit anderen Worten: Die einzige Erkenntnistheorie, die man tatsächlich in wirklicher und nicht fiktiver Übereinstimmung mit dem „naiven Realismus" aufbauen kann, ist nach Willys Ansicht der Materialismus! Willy aber lehnt selbstverständlich den Materialismus ab. Doch muß er zugeben, daß Avenarius die Einheit der „Erfahrung", die Einheit von „Ich" und Umgebung im „Menschlichen Weltbegriff" „durch eine Reihe komplizierter und teilweise sehr gekünstelter Hilfs- und Mittelbegriffe" zu gewinnen sucht (171). Der „menschliche Weltbegriff", als Reaktion gegen den anfänglichen Idealismus von Avenarius, „hat durchaus den Charakter [eines *Ausgleiches*] zwischen dem naiven Realismus des Common sense und dem erkenntnistheoretischen Idealismus der Schulphilosophie. Aber daß nun ein solcher Ausgleich die Einheit und Ganzheit

* *R. Willy*, „Gegen die Schulweisheit", S. 170.

der Gesamterfahrung" (Willy spricht auch von [Grunderfahrung]; wieder ein neues Wörtchen!) „herzustellen imstande wäre, möchte ich nicht behaupten." (170.)

Ein wertvolles Eingeständnis! Einen Ausgleich zwischen Idealismus und Materialismus herzustellen ist der „Erfahrung" von Avenarius nicht gelungen. Willy scheint die *Schulphilosophie* der Erfahrung zu verneinen, um sie durch eine dreimal verworrenere Philosophie der „Grund"erfahrung zu ersetzen . . .

4. *Hat die Natur vor dem Menschen existiert?*

Wir haben bereits gesehen, daß diese Frage für die Philosophie von Mach und Avenarius besonders brenzlig ist. Die Naturwissenschaft behauptet entschieden, daß die Erde einmal in einem Zustand existierte, wo es weder den Menschen noch überhaupt irgendein Lebewesen auf ihr gab und auch nicht geben konnte. Die organische Materie ist eine spätere Erscheinung, das Resultat einer langwierigen Entwicklung. Also hat es keine empfindende Materie gegeben, keine „Empfindungskomplexe", kein Ich, das nach der Lehre von Avenarius angeblich mit der Umgebung „unauflöslich" verbunden ist. Die Materie ist das Primäre; Denken, Bewußtsein, Empfindung sind das Produkt einer sehr hohen Entwicklung. Dies besagt die materialistische Erkenntnistheorie, auf deren Boden die Naturwissenschaft spontan steht.

Es fragt sich nun, ob die prominenten Vertreter des Empiriokritizismus diesen Widerspruch zwischen ihrer Theorie und der Naturwissenschaft bemerkt haben. Ja, sie haben ihn bemerkt und offen die Frage gestellt, vermittels welcher Erwägungen dieser Widerspruch zu beseitigen wäre. Drei Ansichten über diese Frage, nämlich die von R. Avenarius selbst und dann die seiner Schüler J. Petzoldt und R. Willy, bieten vom Standpunkt des Materialismus besonderes Interesse.

Avenarius versucht, diesen Widerspruch mit der Naturwissenschaft durch die Theorie des „potentiellen" Zentralgliedes in der Koordination zu beseitigen. Die Koordination besteht, wie wir wissen, in der „unauflöslichen" Verbindung des Ich und der Umgebung. Um die offenkundige Absurdität dieser Theorie zu beseitigen, wird der Begriff des „potentiel-

len" Zentralgliedes eingeführt. Wie steht es zum Beispiel mit der Entwicklung des Menschen aus dem Embryo? Existiert eine Umgebung (= „Gegenglied"), wenn das „Zentralglied" ein Embryo ist? Das embryonale System C bietet – so antwortet Avenarius – ein „potentielles Zentralglied in bezug auf eine künftige individuelle Umgebung" („Bemerkungen", S. 140 der genannten Abhandlung). Das potentielle Zentralglied ist nie gleich Null, auch dann nicht, wenn noch keine Eltern (⌊elterliche Bestandteile⌋) existieren, sondern nur erst solche „Umgebungsbestandteile", welche zu den Eltern selbst zu werden befähigt sind (S. 141).

Also die Koordination ist unauflöslich. Dies zu behaupten ist für den Empiriokritiker unumgänglich, wenn er die Grundlagen seiner Philosophie, die Empfindungen und ihre Komplexe, retten will. Der Mensch ist das Zentralglied dieser Koordination. Wenn es aber noch keinen Menschen gibt, wenn er noch nicht geboren ist, so ist das Zentralglied doch nicht gleich Null, es ist nur zum *potentiellen* Zentralglied geworden! Man muß sich nur wundern, wie sich Leute finden können, die einen Philosophen mit solchen Gedankengängen ernst nehmen! Selbst Wundt, der betont, daß er durchaus kein Feind jeder Metaphysik (d. h. jeder Art Fideismus) sei, sieht sich gezwungen, hier eine „mystische Verdunkelung des Erfahrungsbegriffs" durch das Wort „potentiell", das jede Koordination vernichtet, zu konstatieren (zit. Abhandlung, S. 379).

In der Tat, kann man denn im Ernst von einer Koordination sprechen, deren Unauflöslichkeit darin besteht, daß eines ihrer Glieder potentiell ist?

Ist das etwa keine Mystik, keine direkte Vorstufe zum Fideismus? Wenn es möglich ist, ein potentielles Zentralglied in bezug auf eine künftige Umgebung zu denken, warum sollte man es nicht auch in bezug auf die *vergangene* Umgebung, d. h. *nach dem Tode* des Menschen, denken können? Ihr werdet sagen, Avenarius habe diese Konsequenz aus seiner Theorie nicht gezogen. Ja, aber dadurch ist diese absurde und reaktionäre Theorie nur feiger, nicht aber besser geworden. Avenarius hat diese Theorie im Jahre 1894 nicht zu Ende geführt, oder er hatte nicht den Mut, sie zu Ende zu führen, sie konsequent bis zu Ende zu denken. R. Schubert-Soldern aber berief sich, wie wir sehen werden, 1896 *ausdrücklich auf diese Theorie*, und zwar *gerade*, um theologische Schlußfolgerungen zu ziehen, und erwarb sich 1906 auch die *Zustimmung* Machs, der erklärte,

Schubert-Soldern gehe (dem Machismus) *„recht nahe Wege"* („Analyse der Empfindungen", S. 4)*. Engels war völlig im Recht, als er Dühring, einen ausgesprochenen Atheisten, bekämpfte, weil dieser inkonsequenterweise dem Fideismus in seiner Philosophie *eine Hintertür offenließ*. Diesen Vorwurf macht Engels mehrmals, und zwar ganz mit Recht, dem Materialisten Dühring, der, wenigstens in den siebziger Jahren, keine theologischen Folgerungen zog. Bei uns aber gibt es Leute, die als Marxisten gelten möchten und eine Philosophie in die Massen tragen, welche hart an Fideismus grenzt.

„... Es könnte scheinen", schrieb ebendort Avenarius, „als ob gerade von empiriokritischem Standpunkte aus die Naturwissenschaft gar nicht ‚berechtigt' wäre, nach Perioden unserer jetzigen Umgebung zu fragen, welche dem Dasein des Menschen zeitlich vorangehen sollten." (S. 144.) Avenarius antwortet, daß „der Fragende gar nicht vermeiden kann, [sich hinzuzudenken]" (d. h. sich als anwesend vorzustellen). „Denn", fährt Avenarius fort, „was der Naturwissenschaftler will (ob er sich gleich darüber nicht immer hinreichend klar sein mag), ist im Grunde nur das: Wie würde die Erde bezw. die Welt vor dem Auftreten der Lebewesen bezw. des Menschen zu bestimmen sein, wenn ich mich als ihren Beschauer hinzudenke – etwa in der Weise, wie es denkbar wäre, daß wir die Geschichte eines andern Gestirns oder gar eines andern Sonnensystems durch vervollkommnete Instrumente von unserer Erde aus beobachten könnten."

Ein Ding kann nicht unabhängig von unserem Bewußtsein existieren; „man denkt allemal sich selbst als Intelligenz, die das Ding zu erkennen strebt, mit hinzu".

Diese Theorie, daß es notwendig sei, zu jedem Ding, zu der Natur vor dem Menschen das menschliche Bewußtsein „hinzuzudenken", habe ich im ersten Absatz mit den Worten des „neuesten Positivisten" R. Avenarius dargestellt, und im zweiten mit den Worten des subjektiven Idealisten J. G. Fichte**. Die Sophistik dieser Theorie ist so evident, daß es peinlich ist, sich mit ihr auseinanderzusetzen. Wenn wir uns selbst „hinzudenken",

* Es handelt sich um das Vorwort Machs zur russischen Ausgabe seiner „Analyse der Empfindungen". *Der Übers.*

** *J. G. Fichte*, „Rezension des ‚Aenesidemus'", 1794, in Sämtliche Werke, Bd. I, S. 19.

so bleibt unsere Anwesenheit doch eine *eingebildete*, während die Existenz der Erde vor dem Menschen eine *wirkliche* ist. In Wirklichkeit konnte der Mensch *unmöglich* Beobachter, sagen wir, beispielsweise des glühenden Zustands der Erde sein, und seine Anwesenheit hierbei zu „denken", ist ein ebensolcher *Obskurantismus*, wie wenn ich die Existenz der Hölle durch folgendes Argument verteidigen wollte: Wenn ich mich als Beschauer „hinzudächte", könnte ich die Hölle beobachten. Der „Ausgleich" zwischen Empiriokritizismus und Naturwissenschaft besteht darin, daß Avenarius sich gütigst herbeiläßt, etwas „hinzuzudenken", dessen Annahme die Naturwissenschaft als unmöglich *ausschließt*. Kein halbwegs gebildeter Mensch mit einigermaßen gesunden Sinnen zweifelt daran, daß die Erde bereits zu einem Zeitpunkt existierte, als auf ihr *kein* Leben, *keine* Empfindung, *kein* „Zentralglied" sein *konnte*, und folglich ist die ganze Theorie von Mach und Avenarius, nach der die Erde ein Empfindungskomplex ist („die Körper sind Empfindungskomplexe") oder ein „Komplex von Elementen, in denen das Psychische mit dem Physischen identisch ist", oder ein „Gegenglied, dessen Zentralglied nie gleich Null sein kann", *philosophischer Obskurantismus*, ein Ad-absurdum-Führen des subjektiven Idealismus.

J. Petzoldt erkannte, in welch absurde Lage Avenarius geraten war, und schämte sich dessen. In seiner „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung" (Bd. II) widmet er einen ganzen Paragraphen (§ 65) der „Frage nach der einstigen Wirklichkeit [früherer] Erdperioden".

„In Avenarius' Lehre", sagt Petzoldt, „spielt [das Ich] eine andere Rolle als bei Schuppe" (es sei bemerkt, daß Petzoldt wiederholt ganz eindeutig erklärt: Von *drei* Männern wurde unsere Philosophie begründet – von Avenarius, Mach und Schuppe), „aber wohl noch immer eine für die Theorie zu bedeutende." (Auf Petzoldt hat offenbar gewirkt, wie Schuppe Avenarius entlarvte, indem er nachwies, daß bei Avenarius faktisch auch alles nur auf dem Ich beruht; Petzoldt möchte sich korrigieren.) „Avenarius sagt einmal", fährt Petzoldt fort: „‚Man kann sich wohl eine Gegend denken, welche noch kein menschlicher Fuß betrat, aber um eine solche Umgebung *denken*'" (hervorgehoben von Avenarius) „‚zu können, bedarf es doch eines [Ich-Bezeichneten], *dessen*'" (hervorgehoben von Avenarius) „‚Gedanke sie wäre'." („Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", 18. Bd., 1894, S. 146, Anmerkung.)

Petzoldt erwidert:

„Die erkenntnistheoretisch wichtige Frage ist aber gar nicht die, ob wir uns eine solche Gegend überhaupt denken können, sondern ob wir sie von irgendwelchem individuellen Denken unabhängig existierend oder existiert habend denken dürfen."

Was wahr ist, ist wahr. Denken und „hinzudenken" kann man sich jede Hölle und alle möglichen Teufel, Lunatscharski brachte es sogar fertig, ... nun, gelinde gesagt, religiöse Begriffe „hinzuzudenken"[34]. Die Aufgabe der Erkenntnistheorie besteht aber gerade darin, die Irrealität, das Phantastische, das Reaktionäre eines solchen Hinzudenkens aufzudecken.

„... Denn daß zum Denken ein System C gehört" (d. h. das Gehirn), „ist ja für Avenarius und die hier vertretene Philosophie eine selbstverständliche Sache ..."

Das ist nicht wahr. Avenarius' Theorie von 1876 ist eine Theorie des Denkens ohne Gehirn. Und in seiner Theorie von 1891–1894 findet sich, wie wir gleich sehen werden, ein ebensolches Element idealistischen Unsinns.

„... Ist aber dieses System C *Existenz*bedingung" (hervorgehoben von Petzoldt) „etwa für die ⌊Sekundärzeit⌋ der Erde?" Nachdem Petzoldt die von mir bereits zitierte Betrachtung von Avenarius darüber, was die Naturwissenschaft eigentlich will, und wie wir den Beschauer „hinzudenken" können, angeführt hat, erwidert er:

„Nein, wir wollen wissen, ob ich die Erde für jene ferne Zeit ebenso existierend denken darf, wie ich sie für gestern oder für die der gegenwärtigen vorhergehende Minute existierend denke. Oder soll ihre Existenz davon abhängig gemacht werden, daß, wie es *Willy* gefordert hat, für die betreffende Zeit wenigstens ein wenn auch auf noch so tiefer Entwicklungsstufe stehendes System C mitexistierend gedacht werden darf?" (Auf diese Idee von Willy werden wir gleich zurückkommen.)

„Avenarius vermeidet die sonderbare Folgerung Willys durch den Gedanken, daß der Fragende ⌊sich⌋ gar nicht ⌊wegdenken⌋" (d. h. sich als nicht anwesend vorstellen) „oder gar nicht vermeiden kann, ⌊sich hinzuzudenken⌋." (Siehe „Der menschliche Weltbegriff", S. 130 der ersten dtsch. Aufl.) „Damit macht er aber das individuelle Ich des Fragenden oder doch den Gedanken an dieses Ich zur Bedingung nicht bloß für den Akt des

Gedankens an die noch unbewohnte Erde, sondern für die Berechtigung des Glaubens an die Existenz der Erde in jener Zeit.

Diese Irrwege sind leicht zu vermeiden, wenn man dem Ich keine so starke theoretische Stellung einräumt. Das einzige, was die Erkenntnistheorie angesichts irgendwelcher Anschauungen über räumlich oder zeitlich Entlegenes wie überhaupt irgendwelcher Lehren zu fordern hat, ist, daß es Denkbares ist und eindeutig bestimmt gedacht werden kann; alles übrige ist dann Sache der Spezialwissenschaften." (Bd. II, S. 325.)

Petzoldt taufte also das Gesetz der Kausalität in das Gesetz der eindeutigen Bestimmtheit um und nahm, wie wir weiter unten sehen werden, die *Apriorität* dieses Gesetzes in seine Theorie auf. Das bedeutet, daß Petzoldt sich vor dem subjektiven Idealismus und Solipsismus von Avenarius („er räumt dem Ich eine zu starke Stellung ein", wie es in der Professorensprache heißt!) mittels *kantianischer* Ideen rettet. Das Fehlen des objektiven Moments in der Lehre von Avenarius, die Unmöglichkeit, diese Lehre mit den Erfordernissen der Naturwissenschaft in Einklang zu bringen, die erklärt, daß die Erde (das Objekt) längst vor der Entstehung von Lebewesen (des Subjekts) existiert hat – alles das hat Petzoldt gezwungen, sich an die Kausalität (die eindeutige Bestimmtheit) zu klammern. Die Erde hat existiert, da ihre Existenz vor dem Menschen mit ihrer jetzigen Existenz kausal verbunden ist. Erstens: woher diese Kausalität? A priori, sagt Petzoldt. Zweitens: sind denn die Vorstellungen von der Hölle, den Teufeln und von dem, was Lunatscharski sich „hinzugedacht" hat, nicht auch kausal verbunden? Drittens: die Theorie der „Empfindungskomplexe" wird jedenfalls durch Petzoldt zerstört. Petzoldt hat den von ihm bei Avenarius erkannten Widerspruch nicht gelöst, sondern sich nur noch mehr verheddert, denn es kann nur eine Lösung geben: die Anerkennung, daß die von unserem Bewußtsein abgebildete Außenwelt unabhängig von unserem Bewußtsein existiert. Nur diese materialistische Lösung ist mit der Naturwissenschaft wirklich vereinbar, und nur sie beseitigt die idealistische Lösung des Problems der Kausalität durch Petzoldt und Mach, worüber wir noch gesondert sprechen werden.

Der dritte Empiriokritiker, R. Willy, hat die Frage, daß die Avenariussche Philosophie diese Schwierigkeit bietet, zum erstenmal 1896 in seinem Aufsatz „Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher

Standpunkt" aufgeworfen. Wie steht es mit der Welt vor den Menschen, fragt hier Willy*, und antwortet zuerst in Übereinstimmung mit Avenarius: „Wir versetzen uns *in Gedanken* in die Vergangenheit." Dann aber sagt er, daß unter *Erfahrung* durchaus nicht unbedingt die menschliche Erfahrung zu verstehen sei. „Denn die Tierwelt – und wäre es der geringste Wurm – müssen wir, wenn wir das tierische Leben nur im Zusammenhange der allgemeinsten Erfahrung betrachten, einfach als primitive [Mitmenschen] ansehen." (73/74.) Die Erde war also vor dem Menschen die „Erfahrung" eines Wurmes, der die Funktion des „Zentralgliedes" versah, um die „Koordination" von Avenarius und die Philosophie von Avenarius zu retten! Es wundert uns nicht, daß Petzoldt sich von solchem Gedankengang abzugrenzen suchte; denn dies ist nicht nur der Gipfelpunkt des Unsinns (einem Wurm werden Ideen über die Erde zugeschrieben, die den Theorien der Geologen entsprechen), sondern hilft auch unserem Philosophen nicht im geringsten, da die Erde nicht nur vor dem Menschen, sondern auch vor allen Lebewesen überhaupt existiert hat.

Mit dieser Frage befaßte sich Willy noch einmal im Jahre 1905. Der Wurm wurde diesmal beiseite gelassen.** Das Petzoldtsche „Gesetz der Eindeutigkeit" aber konnte Willy natürlich nicht befriedigen, der darin bloß „logischen Formalismus" erblickte. Die Frage nach der Welt vor dem Menschen, schreibt der Verfasser, wie sie von Petzoldt gestellt wird, führt uns am Ende „wieder zurück zu den Dingen an sich des Common sense" (d. h. zum Materialismus! Wie entsetzlich, fürwahr!). Was bedeuten Millionen Jahre ohne Leben? „Ist die Zeit vielleicht ein Ding an sich? Nicht doch!*** Nun – dann sind die (außerpersönlichen) Dinge jenseits des Menschen nur Vorstellungen: nur Phantasiestücke, die wir Menschen mit Hilfe einiger Fragmente, die wir in unserer Gegenwart vorfinden, entwerfen. Weshalb nicht? Fürchtet sich der Philosoph vor dem Strome des Lebens? ... Also sage ich mir: laß fahren alle Systemweisheit und [ergreife den Augenblick] – den Augenblick, den du erlebst: nur ein solcher Augenblick beglückt." (177/178.)

---

* „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Bd. 20, 1896, S. 72.

** *R. Willy*, „Gegen die Schulweisheit", 1905, S. 173–178.

*** Darüber werden wir uns mit den Machisten in den weiteren Ausführungen besonders unterhalten.

So, so. Entweder Materialismus oder Solipsismus, dahin gelangte R. Willy bei der Behandlung der Frage nach der Existenz der Natur vor dem Menschen trotz all seiner hochtönenden Phrasen.

Nun das Fazit. Wir ließen drei empiriokritische Auguren aufmarschieren, die sich im Schweiße ihres Angesichts abmühten, ihre Philosophie mit der Naturwissenschaft in Einklang zu bringen und die Löcher des Solipsismus auszuflicken. Avenarius wiederholte das Argument Fichtes und unterschob an Stelle der wirklichen Welt eine eingebildete Welt. Petzoldt rückte von dem Fichteschen Idealismus ab und näherte sich dem Kantschen Idealismus. Willy gab es, nachdem er mit dem „Wurm" Fiasko erlitten hatte, auf und plauderte unversehens die Wahrheit aus: entweder Materialismus oder Solipsismus oder gar überhaupt nichts als der gegenwärtige Augenblick.

Uns bleibt nur, dem Leser zu zeigen, *wie* unsere einheimischen Machisten diese Frage verstanden und dargestellt haben. Hier Basarow in den „Beiträgen ‚*zur*' Philosophie des Marxismus", S. 11:

„Wir müssen jetzt unter der Führung unseres getreuen Vademekums" (es ist von Plechanow die Rede) „noch in die letzte und entsetzlichste Sphäre der solipsistischen Hölle hinabsteigen, in jene Sphäre, in der nach Plechanows Versicherung jeder subjektive Idealismus von der Notwendigkeit bedroht ist, sich die Welt in den Anschauungsformen der Ichthyosaurier und Archäopteryxe vorstellen zu müssen. ‚Versetzen wir uns in Gedanken', schreibt Plechanow, ‚in jene Epoche, in der nur sehr entfernte Vorfahren des Menschen auf der Erde existierten, z. B. in die Sekundärzeit. Es fragt sich, wie stand es damals mit Raum, Zeit und Kausalität? Wessen subjektive Formen waren sie damals? Die subjektiven Formen der Ichthyosaurier? Und wessen Verstand diktierte damals der Natur seine Gesetze? Der Verstand der Archäopteryxe? Auf diese Fragen kann die Kantsche Philosophie keine Antwort geben. Sie muß auch als absolut unvereinbar mit der modernen Wissenschaft abgelehnt werden.' (‚L. Feuerbach', S. 117.)"

Hier bricht Basarow das Zitat aus Plechanow ab, und zwar gerade vor folgendem – wie wir sofort sehen werden, sehr wichtigem – Passus: „Der Idealismus behauptet: ohne Subjekt kein Objekt. Die Geschichte der Erde zeigt, daß das Objekt viel früher existierte, als das Subjekt entstanden ist, d. h. viel früher, als Organismen mit einem bemerkbaren Grad von Be-

wußtsein entstanden sind ... Die Entwicklungsgeschichte offenbart die Wahrheit des Materialismus."

Fahren wir mit dem Zitat aus Basarow fort:

„... Gibt aber das Plechanowsche Ding an sich die gesuchte Antwort? Erinnern wir uns, daß wir auch nach Plechanow von den Dingen, wie sie an sich sind, keine Vorstellung haben können, wir kennen nur ihre Manifestationen, nur die Resultate ihrer Wirkung auf unsere Sinnesorgane. ‚Außerhalb dieser Wirkung haben sie keinerlei Gestalt' (‚L. Feuerbach', S. 112). Welche Sinnesorgane existierten denn in der Epoche der Ichthyosaurier? Augenscheinlich doch nur die Sinnesorgane der Ichthyosaurier und ihresgleichen. Nur die Vorstellungen der Ichthyosaurier waren damals wirkliche, reale Manifestationen der Dinge an sich. Folglich muß auch nach Plechanow ein Paläontologe, wenn er auf ‚realem' Boden bleiben will, die Geschichte der Sekundärzeit in den Anschauungsformen der Ichthyosaurier schreiben. Auch hier also wird der Solipsismus um keinen Schritt überholt."

Das ist die ungekürzte (wir bitten den Leser wegen der Länge des Zitats um Entschuldigung, aber anders ging es nicht) Betrachtung eines Machisten, eine Betrachtung, die als erstklassiges Muster von Konfusion verewigt zu werden verdient.

Basarow bildet sich ein, Plechanow festgenagelt zu haben. Wenn die Dinge an sich außerhalb ihrer Wirkung auf unsere Sinnesorgane keinerlei Gestalt haben, so bedeutet das, daß sie in der Sekundärzeit nicht anders als in „Gestalt" der Sinnesorgane der Ichthyosaurier existierten. Und das soll die Betrachtung eines Materialisten sein?! Wenn die „Gestalt" das Resultat der Wirkung der „Dinge an sich" auf die Sinnesorgane ist, folgt dann daraus, daß die Dinge *unabhängig* von irgendwelchen Sinnesorganen *nicht existieren*??

Nehmen wir aber für einen Augenblick an, daß Basarow Plechanows Worte wirklich „mißverstanden" hat (so unwahrscheinlich eine solche Annahme auch ist), daß sie ihm unklar schienen. Aber selbst wenn es so wäre. Wir fragen: Übt sich Basarow in Ausfällen gegen Plechanow (den ja die Machisten zum einzigen Vertreter des Materialismus erheben!), oder will er zur Klärung der Frage des *Materialismus* beitragen? Wenn euch Plechanow unklar oder widerspruchsvoll usf. schien, warum habt ihr dann nicht andere Materialisten genommen? Etwa weil ihr sie nicht kennt? Aber Ignoranz ist kein Argument.

Sollte Basarow wirklich nicht wissen, daß die Anerkennung der Außenwelt, der Existenz der *Dinge* außerhalb unseres Bewußtseins und unabhängig von ihm die Grundthese des Materialismus ist, dann hätten wir in der Tat einen eklatanten Fall äußerster Ignoranz vor uns. Wir erinnern den Leser an Berkeley, der 1710 den Materialisten zum Vorwurf machte, daß sie „Objekte an sich" anerkennen, die unabhängig von unserem Bewußtsein existieren und von diesem Bewußtsein widergespiegelt werden. Es steht natürlich jedem frei, sich auf die Seite Berkeleys oder sonst jemandes *gegen* die Materialisten zu stellen, das ist unbestreitbar, aber ebenso unbestreitbar heißt es eine unverzeihliche Konfusion in die Frage hineintragen, wenn man von den Materialisten spricht und dabei die Grundthese des *ganzen* Materialismus entstellt oder ignoriert.

Hatte Plechanow recht, als er erklärte, daß es für den Idealismus kein Objekt ohne Subjekt gibt, für den Materialismus aber das Objekt unabhängig vom Subjekt existiert und mehr oder weniger richtig in seinem Bewußtsein widergespiegelt wird? Wenn das *nicht* richtig ist, so müßte jemand, der auch nur ein klein wenig Achtung vor dem Marxismus hat, *diesen* Fehler Plechanows aufzeigen und sich *nicht* mit Plechanow, sondern mit jemand anders, mit Marx, Engels, Feuerbach über die Frage des Materialismus und der Natur vor dem Auftreten des Menschen auseinandersetzen. Ist dies aber richtig, oder seid ihr zumindest nicht imstande, hier einen Fehler aufzudecken, so ist euer Versuch, die Karten durcheinanderzuwerfen, im Kopfe des Lesers die elementarste Vorstellung vom Materialismus im Unterschied zum Idealismus zu verwirren, eine literarische Unanständigkeit.

Für jene Marxisten aber, die sich für die Frage *unabhängig* von jedem Wörtchen, das Plechanow äußerte, interessieren, berufen wir uns auf die Meinung Ludwig Feuerbachs, der, wie man weiß (vielleicht weiß Basarow das *nicht*?), Materialist war und über den Marx und Engels bekanntlich vom Idealismus Hegels zu ihrer materialistischen Philosophie gekommen sind. In seiner Entgegnung an R. Haym schrieb Feuerbach:

„Die Natur, die kein Objekt des Menschen oder Bewußtseins, ist nun allerdings im Sinne der spekulativen Philosophie oder wenigstens des Idealismus ein Kantisches Ding an sich" (wir werden später von der Vermengung des Kantischen und des materialistischen Dinges an sich durch unsere Machisten ausführlich sprechen), „ein Abstraktum ohne Realität, aber

eben an der Natur scheitert der Idealismus. Die Naturwissenschaft führt uns, wenigstens auf ihrem gegenwärtigen Standpunkte, notwendig auf einen Punkt, wo die Bedingungen menschlicher Existenz noch nicht gegeben, wo die Natur, d. h. die Erde, noch kein Gegenstand des menschlichen Auges und Bewußtseins, die Natur also ein ⌊absolut unmenschliches Wesen⌋ war. Der Idealismus kann hierauf erwidern: auch diese Natur ist eine ⌊von dir gedachte⌋; allerdings, aber daraus folgt nicht, daß diese Natur einst nicht wirklich gewesen ist, so wenig daraus, daß Sokrates und Plato für mich nicht sind, wenn ich sie nicht denke, folgt, daß sie einst ohne mich nicht gewesen sind."*

So also urteilte Feuerbach über Materialismus und Idealismus hinsichtlich der Natur vor der Existenz des Menschen. Den Sophismus von Avenarius („den Beschauer hinzuzudenken") widerlegte Feuerbach, ohne den „neuesten Positivismus" zu kennen, jedoch mit den alten, idealistischen Sophismen wohl vertraut. Basarow aber gibt ja rein gar nichts außer der Wiederholung dieses Sophismus der Idealisten: „Wäre ich dort gewesen" (in der vormenschlichen Epoche auf der Erde), „dann hätte ich die Welt so und so gesehen." („Beiträge *zur* Philosophie des Marxismus", S. 29.) Mit anderen Worten: Wenn ich eine offenkundig unsinnige und der Naturwissenschaft widersprechende Annahme mache (als könnte der Mensch ein Beobachter der vormenschlichen Epoche sein), so werde ich mit meiner Philosophie zurechtkommen!

Danach kann man die Sachkenntnis bzw. die literarischen Methoden Basarows beurteilen, der die „Schwierigkeit", mit der sich Avenarius, Petzoldt und Willy herumgeschlagen haben, mit keinem Wort erwähnte und dabei alles derart in einen Topf warf und dem Leser ein so unglaubliches Durcheinander auftischte, daß zwischen Materialismus und Solipsismus überhaupt kein Unterschied übrigblieb! Der Idealismus ist hier als „Realismus" präsentiert, dem Materialismus aber wird unterstellt, daß er die Existenz der Dinge außerhalb ihrer Einwirkung auf die Sinnesorgane leugne! Ja, ja, entweder hat Feuerbach den elementaren Unterschied zwi-

---

* *L. Feuerbach*, Sämtliche Werke, herausgegeben von Bolin und Jodl, Band VII, Stuttgart 1903, S. 510; oder *Karl Grün*, „L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung", I. Band, Leipzig 1874, S. 423–435.

schen Materialismus und Idealismus nicht gekannt, oder Basarow und Co. haben die Binsenwahrheiten der Philosophie völlig neu umgemodelt.

Oder nehmen wir noch Walentinow. Man sehe sich diesen Philosophen an, der natürlich von Basarow begeistert ist: 1. „Berkeley ist der Urheber der Theorie der Subjekt-Objekt-Korrelativität." (148.) Doch ist das nicht etwa Berkeleyscher Idealismus, nichts dergleichen! Das ist eine „tiefe Analyse"! 2. „In der realistischen Gestalt, abgesehen von den Formen (!) ihrer gewöhnlichen idealistischen Auslegung" (nur der Auslegung!), „sind die Grundthesen der Theorie bei Avenarius formuliert." (148.) Kleine Kinder fallen, wie man sieht, auf Mystifikationen herein! 3. „Avenarius' Ansicht über den Ausgangspunkt der Erkenntnis ist: Jedes Individuum findet sich in einer bestimmten Umgebung vor, mit anderen Worten, Individuum und Umgebung sind als gebundene und unzertrennliche (!) Glieder ein und derselben Koordination gegeben." (148.) Entzückend! Das ist kein Idealismus, Walentinow und Basarow sind über Materialismus und Idealismus erhaben, diese „Unzertrennlichkeit" von Subjekt und Objekt ist – äußerst „realistisch". 4. „Ist die umgekehrte Behauptung, daß es kein Gegenglied gibt, dem kein Zentralglied, kein Individuum entspräche, richtig? Natürlich (!) ist sie unrichtig ... In der archaischen Periode grünten die Wälder ... es gab aber noch keine Menschen." (148.) Das Unzertrennliche *kann* also getrennt werden! Ist das etwa nicht „natürlich"? 5. „Dennoch ist die Frage des Objekts an sich vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus absurd." (148.) Und ob! Als es noch keine empfindenden Organismen gab, waren die Dinge dennoch mit den Empfindungen *identische* „Elementenkomplexe"! 6. „Die Immanenzschule in der Person von Schubert-Soldern und Schuppe kleidete diese (!) Gedanken in eine unbrauchbare Form und geriet in die Sackgasse des Solipsismus." (149.) „Diese Gedanken" selbst aber enthalten keinen Solipsismus, und der Empiriokritizismus ist durchaus kein Nachbeten der reaktionären Theorie der Immanenzphilosophen, die lügen, wenn sie ihre Sympathie für Avenarius bekunden!

Das ist keine Philosophie, ihr Herren Machisten, das ist zusammenhangloses Geschwätz.

5. Denkt der Mensch mit dem Gehirn?

Basarow bejaht diese Frage mit aller Entschiedenheit. „Wenn man", schreibt er, „der These Plechanows: ‚das Bewußtsein ist ein innerer (? – Basarow) Zustand der Materie', eine befriedigendere Form gäbe, z. B.: ‚jeder psychische Vorgang ist eine Funktion des Gehirnprozesses', so würden sich weder Mach noch Avenarius dagegen wenden..." („Beiträge ‚*zur*' Philosophie des Marxismus", 29.)

Für die Maus gibt es kein stärkeres Tier als die Katze. Für die russischen Machisten gibt es keinen Materialisten, der stärker wäre als Plechanow. Hat denn wirklich *nur* Plechanow oder hat Plechanow zum erstenmal jene materialistische These, daß das Bewußtsein ein innerer Zustand der Materie ist, aufgestellt? Und wenn Plechanows Formulierung des Materialismus Basarow mißfiel, warum setzte er sich dann mit Plechanow auseinander und nicht mit Engels, nicht mit Feuerbach?

Weil die Machisten die Wahrheit einzugestehen fürchten. Sie bekämpfen den Materialismus, tun aber so, als ob sie Plechanow bekämpfen: eine feige und prinzipienlose Methode.

Gehen wir aber zum Empiriokritizismus über. Avenarius „würde sich nicht wenden" dagegen, daß das Denken eine Funktion des Gehirns ist. Diese Worte Basarows enthalten eine direkte Unwahrheit. Avenarius *wendet sich* nicht nur gegen die materialistische These, er schafft eine ganze „Theorie", um gerade diese These zu widerlegen. „Das Gehirn", sagt Avenarius im „Menschlichen Weltbegriff", „ist kein Wohnort, Sitz, Erzeuger, kein Instrument oder Organ, kein Träger oder Substrat usw. des Denkens" (S. 76, von Mach beifällig zitiert in seiner „Analyse der Empfindungen", S. 32 [S. 22]). „Das Denken ist kein Bewohner oder Befehlshaber, keine andere Hälfte oder Seite usw., aber auch kein Produkt, ja nicht einmal eine physiologische Funktion oder nur ein Zustand überhaupt des Gehirns." (Ebenda.) Nicht weniger entschieden drückt sich Avenarius in seinen „Bemerkungen" aus: Die „Vorstellungen" „sind keine (physiologischen, psychischen, psychophysischen) ‚Funktionen' des Gehirns" (§ 115, S. 419 der zit. Abhandlung). Die Empfindungen sind keine „psychischen Funktionen des Gehirns" (§ 116).

Also ist das Gehirn nach Avenarius nicht Organ des Denkens, das Denken keine Funktion des Gehirns. Nehmen wir Engels, und wir werden

sofort diametral entgegengesetzte, offen materialistische Formulierungen finden. „Denken und Bewußtsein", sagt Engels im „Anti-Dühring", sind „Produkte des menschlichen Hirns" (S. 22 der fünften dtsch. Aufl.).[35] Der gleiche Gedanke wird mehrmals in diesem Werk wiederholt. Im „Ludwig Feuerbach" lesen wir folgende Darstellung der Ansichten Feuerbachs und Engels': „... daß die ¡stoffliche¡, sinnlich wahrnehmbare Welt, zu der wir selbst gehören, das einzig Wirkliche", und daß „unser Bewußtsein und Denken, so übersinnlich es scheint, das ⌊Erzeugnis⌋ eines stofflichen, körperlichen Organs, des Gehirns ist. Die Materie ist nicht ein Erzeugnis des Geistes, sondern der Geist ist selbst nur das höchste Produkt der Materie. Dies ist natürlich reiner Materialismus." (4. dtsch. Aufl., S. 18.) Oder S. 4, wo die Rede ist von der bloßen Widerspiegelung der Natur „im denkenden Hirn"[36] usw. usf.

Diesen materialistischen Standpunkt lehnt Avenarius ab, indem er das „Denken des Gehirns" als *„Fetischismus der Naturwissenschaft"* bezeichnet („Der menschliche Weltbegriff", 2. dtsch. Aufl., S. 70). Avenarius macht sich also nicht die geringsten Illusionen darüber, daß er in diesem Punkt von der Naturwissenschaft entschieden abweicht. Ebenso wie Mach und alle Immanenzphilosophen gibt er zu, daß die Naturwissenschaft auf einem spontan, unbewußt materialistischen Standpunkt steht. Er gibt zu und erklärt ausdrücklich, daß er von der *„herrschenden Psychologie" unbedingt abweicht* („Bemerkungen", S. 150 und viele andere Stellen). Diese herrschende Psychologie begeht die unerlaubte „Introjektion" – so lautet ein neues Wort, das sich unser Philosoph abgequält hat –, d. h. die Hineinverlegung des Denkens in das Gehirn bzw. der Empfindungen in uns. Diese „zwei Worte" (⌊in uns⌋), sagt Avenarius ebenda, enthalten in sich jene ⌊Annahme⌋, die von dem Empiriokritizismus bestritten wird. „Diese ⌊*Hineinverlegung*⌋ des ‚Gesehenen' usw. in den Menschen ist es also, welche als *Introjektion* bezeichnet wird." (S. 153, § 45.)

Die Introjektion weicht „prinzipiell" von dem „⌊natürlichen Weltbegriff⌋" ab, indem sie „aus dem ‚⌊Vor mir⌋' (S. 154) ein ‚In mir' macht, aus dem ‚Bestandteil der (realen) Umgebung' einen ‚Bestandteil des (ideellen) Denkens'" (ebenda). „Aus dem Amechanischen" (ein neues Wort für: Psychisches), „das sich ⌊im Vorgefundenen⌋ frei und klar offenbart, macht die Introjektion ein im Zentralnervensystem geheimnisvoll

sich Verbergendes" (Latitierendes – wie Avenarius mit einem „neuen" Wort sagt) (ebenda).

Hier haben wir dieselbe *Mystifikation* vor uns, die wir schon bei der sattsam bekannten Verteidigung des „naiven Realismus" durch die Empiriokritiker und Immanenzphilosophen gesehen haben. Avenarius handelt nach dem Rat des Turgenjewschen Gauners[37]: Man muß vor allem jene Laster schelten, denen man selber frönt. Avenarius sucht sich den Anschein zu geben, als bekämpfe er den Idealismus: Aus der Introjektion werde gewöhnlich der philosophische Idealismus abgeleitet, man verwandle die Außenwelt in eine Empfindung, eine Vorstellung usf.; ich aber verteidige den „naiven Realismus", die gleiche Realität alles Gegebenen, sowohl des „*Ich*" wie der Umgebung, ohne die Außenwelt in das menschliche Hirn hineinzuverlegen.

Hier haben wir ganz dieselbe Sophistik, die wir an dem Beispiel der berüchtigten Koordination beobachtet haben. Während Avenarius die Aufmerksamkeit des Lesers durch Ausfälle gegen den Idealismus ablenkt, verteidigt er mit etwas anderen Worten in Wirklichkeit denselben Idealismus: Das Denken ist keine Funktion des Gehirns, das Gehirn nicht Organ des Denkens, die Empfindungen sind keine Funktion des Nervensystems, nein, die Empfindungen – das sind „Elemente", die in der einen Verbindung nur psychische, in einer anderen Verbindung aber (obwohl „*identische*" Elemente) physische sind. Mit einer neuen verworrenen Terminologie, neuen ausgeklügelten Worten, die eine angeblich neue „Theorie" ausdrücken sollen, ist Avenarius nicht vom Fleck gekommen und schließlich zu seiner idealistischen Grundthese zurückgekehrt.

Und wenn unsere russischen Machisten (z. B. Bogdanow) die „Mystifikation" nicht bemerkt haben und in der „neuen" Verteidigung des Idealismus seine Widerlegung sahen, so finden wir in der durch Philosophen vom Fach vorgenommenen Analyse des Empiriokritizismus eine nüchterne Einschätzung des Wesens der Avenariusschen Ideen, das nach Abstreifung der gekünstelten Terminologie zum Vorschein kommt.

Im Jahre 1903 schrieb Bogdanow (in seinem Aufsatz „Das autoritäre Denken" in dem Sammelband „Aus der Psychologie der Gesellschaft", S. 119 ff.):

„Richard Avenarius gab das geschlossenste und vollendetste philosophische Bild der Entwicklung des Dualismus von Geist und Körper. Das

Wesen seiner ‚Introjektionslehre' besteht in folgendem" (unmittelbar beobachten wir nur die physischen Körper und schließen nur hypothetisch auf fremde Erlebnisse, d. h. auf das Psychische anderer Menschen). „... Die Hypothese wird dadurch kompliziert, daß die Erlebnisse eines anderen Menschen in dessen Leib versetzt, in seinen Organismus hineinverlegt (introjiziert) werden. Dies ist schon eine überflüssige Hypothese, die noch dazu eine Menge von Widersprüchen mit sich bringt. Avenarius zählt diese Widersprüche systematisch auf, indem er eine kontinuierliche Reihe geschichtlicher Momente in der Entwicklung des Dualismus und dann des philosophischen Idealismus darstellt. Wir brauchen Avenarius aber hier nicht weiter zu folgen ..." „Die Introjektion tritt als Erklärung des Dualismus von Geist und Körper auf."

Bogdanow fiel auf die Professorenphilosophie herein, wenn er glaubte, daß sich die „Introjektion" gegen den Idealismus richte. Er nahm die Wertung der Introjektion, wie sie Avenarius selbst gegeben hat, für *bare Münze*, ohne den *Stachel* zu bemerken, der gegen den Materialismus gerichtet ist. Die Introjektion bestreitet, daß das Denken eine Funktion des Gehirns ist, daß die Empfindungen eine Funktion des zentralen Nervensystems des Menschen sind, d. h., sie bestreitet, um den Materialismus zu vernichten, die elementarste Wahrheit der Physiologie. Der „Dualismus" erweist sich als *idealistisch* widerlegt (ungeachtet alles diplomatischen Wetterns von Avenarius gegen den Idealismus); denn Empfindung und Denken erscheinen nicht als das Sekundäre, nicht als das von der Materie Abgeleitete, sondern als das *Primäre*. Avenarius hat hier den Dualismus nur insofern widerlegt, als er die Existenz des Objekts ohne Subjekt, der Materie ohne Denken, der von unseren Empfindungen unabhängigen Außenwelt „widerlegt" hat, d. h., er hat ihn *idealistisch* widerlegt. Die absurde Leugnung der Tatsache, daß das visuelle Bild des Baumes eine Funktion meiner Netzhaut, der Nerven und des Gehirns ist, brauchte Avenarius, um die Theorie der „unauflöslichen" Verbindung der „vollen" Erfahrung zu bekräftigen, die sowohl unser „Ich" als auch den Baum, d. h. die Umgebung, in sich schließt.

Die Lehre von der Introjektion ist eine Konfusion, mit deren Hilfe idealistischer Unsinn eingeschmuggelt wird, sie widerspricht der Naturwissenschaft, die unerschütterlich darauf beharrt, daß das Denken eine Funktion des Gehirns ist, daß die Empfindungen, *d. h.* die Abbilder der

Außenwelt, in uns existieren, hervorgerufen durch die Einwirkung der Dinge auf unsere Sinnesorgane. Die materialistische Beseitigung des „Dualismus von Geist und Körper" (d. h. der materialistische Monismus) besteht darin, daß der Geist nicht unabhängig vom Körper existiert, daß der Geist das Sekundäre, eine Funktion des Gehirns, die Widerspiegelung der Außenwelt ist. Die idealistische Beseitigung des „Dualismus von Geist und Körper" (d. h. der idealistische Monismus) besteht darin, daß der Geist *keine* Funktion des Körpers *ist*, daß der Geist folglich das Primäre ist, daß die „Umgebung" und das „Ich" nur in der unauflöslichen Verbindung ein und derselben „Elementenkomplexe" existieren. Außer diesen beiden einander direkt entgegengesetzten Arten der Beseitigung des „Dualismus von Geist und Körper" kann es keine dritte Art geben, wenn man von dem Eklektizismus, d. h. der widersinnigen Vermengung von Materialismus und Idealismus, absieht. Gerade diese bei Avenarius vorliegende Vermengung erschien Bogdanow und Co. als „eine Wahrheit außerhalb des Materialismus und des Idealismus".

Die Philosophen vom Fach sind aber nicht so naiv und vertrauensselig wie die russischen Machisten. Freilich, jeder dieser Herren ordentlichen Professoren verteidigt sein *„eigenes"* System der Widerlegung des Materialismus oder zumindest des „Ausgleichs" von Materialismus und Idealismus – aber wenn es sich um einen Konkurrenten handelt, da enthüllen sie rücksichtslos die in allen möglichen „allerneuesten" und „originellen" Systemen enthaltenen zusammenhanglosen Stückchen von Materialismus und Idealismus. Wenn auch einige junge Intellektuelle Avenarius ins Garn gegangen sind, so gelang es doch nicht, den alten Fuchs Wundt in die Falle zu locken. Der Idealist Wundt entlarvte den Wortakrobaten Avenarius sehr unhöflich, *indem er ihn für die antimaterialistische Tendenz der Introjektionslehre lobte.*

„Wenn der Empiriokritizismus", schrieb Wundt, „dem vulgaren Materialismus vorwirft, daß er mit Ausdrücken, wie das Gehirn ‚habe' oder ‚bewirke' das Denken, ein durch tatsächliche Beobachtung und Beschreibung" (als „Tatsache" betrachtet W. Wundt anscheinend, daß der Mensch ohne Gehirn denkt!) „überhaupt nicht konstatierbares Verhältnis ausdrücke, ... so ist diese Rüge gewiß gerechtfertigt." (Zit. Abhandlung, S. 47/48.)

Und ob! Gegen den Materialismus gehen die Idealisten immer mit den

Halbheitstheoretikern Avenarius und Mach! Es ist nur schade, fügt Wundt hinzu, daß diese Theorie der Introjektion „mit der Lehre von der unabhängigen Vitalreihe in gar keiner Beziehung steht, vielmehr sichtlich erst nachträglich und in einer ziemlich gekünstelten Weise dieser von außen angepaßt wurde" (S. 365).

In der Introjektion, sagt O. Ewald, ist „nicht mehr als eine Fiktion des Empiriokritizismus zu erblicken, der ihrer bedarf, um seine eigenen Irrtümer zu decken" (l. c., 44). „So sieht man sich vor einen seltsamen Widerspruch gestellt: auf der einen Seite soll die Ausschaltung der Introjektion und die Restitution des natürlichen Weltbegriffes der Welt den Charakter lebendiger Realität wieder schenken; auf der andern Seite führt der Empiriokritizismus in der Prinzipialkoordination zu jener rein idealistischen Annahme einer absoluten Korrelativität von Gegenglied und Zentralglied. Avenarius bewegt sich demnach im Kreise. Er war gegen den Idealismus zu Felde gezogen und streckte die Waffen, bevor es zu einer offenen Feindseligkeit kommen konnte. Aus der Haft des Subjektes wollte er die Welt der Objekte befreien, um sie alsbald wieder an dasselbe zu ketten. Was er wirklich kritisch aufzuheben vermag, ist eher ein Zerrbild des Idealismus als dessen adäquate erkenntnistheoretische Ausdrucksform." (l. c., 64/65.)

„In seiner häufig angeführten Behauptung", sagt Norman Smith, „daß das Gehirn nicht Sitz, Organ oder Träger des Denkens sei, verwirft Avenarius die einzigen Termini, die wir haben, um ihre Beziehung zueinander zu definieren." (Zit. Artikel, p. 30.)

Es ist auch nicht verwunderlich, daß die von Wundt gebilligte Theorie der Introjektion den Beifall des offenen Spiritualisten James Ward* findet, der einen systematischen Kampf gegen „Naturalismus und Agnostizismus", besonders gegen Th. Huxley führt, (nicht weil dieser, wie Engels ihm vorwarf, ein zu wenig entschiedener und bestimmter Materialist war, sondern) weil sich hinter seinem Agnostizismus eigentlich der Materialismus verberge.

Es sei noch bemerkt, daß der englische Machist K. Pearson, der auf alle philosophischen Kniffe verzichtet und weder Introjektion noch Koordination, noch die „Entdeckung der Weltelemente" anerkennt, zu dem unaus-

* *James Ward*, „Naturalism and Agnosticism", 3rd ed. [Naturalismus und Agnostizismus, 3. Aufl.], London 1906, vol. II, pp. 171, 172.

weichlichen Resultat kommt, zu dem der Machismus, wenn er dieser „Deckungen" beraubt ist, gelangen muß, nämlich: zum reinen subjektiven Idealismus. Pearson kennt keine „Elemente". Die „Sinneswahrnehmungen" (sense-impressions) sind sein erstes und letztes Wort. Er zweifelt nicht im geringsten daran, daß der Mensch mit dem Gehirn denkt. Und der Widerspruch zwischen dieser These (die allein der Wissenschaft entspricht) und dem Ausgangspunkt seiner Philosophie ist nackt und augenfällig geblieben. In seinem Kampf gegen den Begriff Materie als etwas unabhängig von unseren Sinneswahrnehmungen Existierendes gerät Pearson außer sich (Kap. VII seiner „Grammar of Science"). Alle Argumente Berkeleys wiederholend, erklärt Pearson, die Materie sei ein Nichts. Sobald die Rede aber auf die Beziehung des Gehirns zum Denken kommt, erklärt er entschieden: „Von dem Willen und dem Bewußtsein, die mit dem materiellen Mechanismus verbunden sind, können wir nicht auf etwas dem Willen und dem Bewußtsein Ähnliches ohne diesen Mechanismus schließen."* Als Ergebnis des diesbezüglichen Teils seiner Forschungen stellt Pearson sogar die These auf: „Außerhalb eines dem unsrigen verwandten Nervensystems hat das Bewußtsein keinen Sinn. Es ist unlogisch, zu behaupten, daß die ganze Materie bewußt sei" (es ist aber logisch, anzunehmen, daß die ganze Materie eine Eigenschaft besitzt, die dem Wesen nach der Empfindung verwandt ist, die Eigenschaft der Widerspiegelung); „es ist noch unlogischer, zu behaupten, daß Bewußtsein oder Wille außerhalb der Materie existieren können." (Ebenda, p. 75, zweite These.) So ergibt sich bei Pearson eine heillose Konfusion! Die Materie ist nichts anderes als Gruppen von Sinneswahrnehmungen; das ist seine These; das ist seine Philosophie. Also sind Empfindung und Gedanke das Primäre, die Materie das Sekundäre. Aber nicht doch: Das Bewußtsein existiert nicht ohne Materie, ja anscheinend sogar nicht ohne Nervensystem! D. h. also, Bewußtsein und Empfindung erweisen sich als das Sekundäre. Das Wasser hält sich auf der Erde, die Erde auf dem Walfisch, der Walfisch auf dem Wasser. Die Machschen „Elemente", die Avenariussche Koordination und Introjektion beseitigen diese Wirrnis nicht, sie verdunkeln die Sache nur und verwischen die Spuren durch gelehrt-philosophisches Kauderwelsch.

Ein ebensolches Kauderwelsch, über das ein paar Worte genügen dürf-

* *„The Grammar of Science"*, 2nd ed., London 1900, p. 58.

ten, ist die besondere Terminologie von Avenarius, der eine unendliche Fülle von diversen „Notalen", „Sekuralen", „Fidentialen" usw. usw. geschaffen hat. Unsere russischen Machisten umgehen größtenteils schamhaft diesen professoralen Galimathias und knallen nur dann und wann mit irgendeinem „Existential" u. dgl. auf den Leser los (zur Betäubung). Aber wenn naive Leute diese Schlagworte für eine besondere Biomechanik halten, so lachen die deutschen Philosophen – die zwar selbst eine Vorliebe für „verzwickte" Worte haben – Avenarius doch aus. Es ist völlig dasselbe, ob man „Notal" (notus = bekannt) sagt oder: mir ist das und das bekannt – schreibt Wundt in dem Kapitel „Scholastischer Charakter des empiriokritischen Systems". Und wirklich, das ist die reinste und finsterste Scholastik. Einer der ergebensten Schüler von Avenarius, R. Willy, hatte den Mut, das aufrichtig zu gestehen: „Avenarius schwebte eine Biomechanik vor", schrieb er. „Allein zu Einsichten in das Gehirnleben könnte man nur durch tatsächliche Entdeckungen, aber unmöglich in der Art, wie dies Avenarius versuchte, gelangen. Die Biomechanik von Avenarius stützt sich auf gar keine neuen Beobachtungen; ihr Eigentümliches sind durchaus nur schematische Begriffskonstruktionen; und zwar solche, die nicht einmal den Charakter von Hypothesen, die eine Perspektive gewähren, sondern von bloßen Spekulierschablonen haben, die sich uns, wie eine Festung, vor die Aussicht setzen."*

Die russischen Machisten werden bald den Modenarren gleichen, die vor einem von den bürgerlichen Philosophen Europas schon abgetragenen Hütchen in Verzückung geraten.

6. *Über den Solipsismus von Mach und Avenarius*

Wir sahen, daß Ausgangspunkt und Grundthese der Philosophie des Empiriokritizismus der subjektive Idealismus ist. Die Welt ist unsere Empfindung – das ist die Grundthese, die zwar durch das Wörtchen „Element", durch die Theorien der „unabhängigen Reihe", der „Koordi-

* *R. Willy*, „Gegen die Schulweisheit", S. 169. Der pedantische Petzoldt würde solche Zugeständnisse natürlich nicht machen; mit der Selbstzufriedenheit des Philisters käut er die „biologische" Scholastik von Avenarius wieder (Bd. I, Kap. II).

nation" und der „Introjektion" vertuscht, aber nicht im geringsten verändert wird. Die Absurdität dieser Philosophie liegt darin, daß sie zum Solipsismus führt, dazu, daß allein das philosophierende Individuum als existierend anerkannt wird. Unsere russischen Machisten aber versichern dem Leser, daß es „äußerster Subjektivismus" sei, Mach „des Idealismus oder gar des Solipsismus" zu „beschuldigen". So äußert sich Bogdanow im Vorwort zur „Analyse der Empfindungen"*, S. XI, und die ganze Machistengesellschaft wiederholt es in den verschiedensten Tonarten.

Nachdem wir auseinandergesetzt haben, welcher Mittel sich Mach und Avenarius bedienen, um ihren Solipsismus zu verschleiern, müssen wir noch eines hinzufügen: Der „äußerste Subjektivismus" der Behauptungen liegt ganz auf seiten von Bogdanow und Co., denn in der philosophischen Literatur haben Schriftsteller der verschiedensten Richtungen die Hauptsünde des Machismus unter allen ihren Verschleierungen längst aufgedeckt. Wir beschränken uns auf eine einfache *Aufzählung* der Meinungen, die den „Subjektivismus" der *Unkenntnis* unserer Machisten zur Genüge beweisen. Dabei ist wohl zu beachten, daß die Philosophen vom Fach fast alle mit der einen oder anderen Spielart des Idealismus sympathisieren; in ihren Augen ist der Idealismus durchaus kein Vorwurf, wie bei uns Marxisten. Sie konstatieren aber die *wirkliche* philosophische Richtung Machs, indem sie dem einen idealistischen System ein anderes, ebenfalls idealistisches System entgegenstellen, das sie für konsequenter halten.

O. Ewald schreibt in seinem der Untersuchung der Avenariusschen Lehren gewidmeten Buch, der „Schöpfer des Empiriokritizismus" verurteile sich nolens volens zum Solipsismus (l. c., S. 61/62).

Hans Kleinpeter, ein Jünger Machs, mit welchem sich Mach im Vorwort zu „Erkenntnis und Irrtum" ausdrücklich solidarisiert, weist darauf hin, „. . . daß gerade Mach ein Beispiel für die Verträglichkeit eines erkenntnistheoretischen Idealismus mit den Anforderungen der Naturwissenschaft ist" (für die Eklektiker ist absolut alles „verträglich"!) „und daß letztere sehr wohl vom Solipsismus ausgehen kann, ohne bei ihm stehenbleiben zu müssen" („Archiv für systematische Philosophie"[38], Band VI, 1900, S. 87).

* Gemeint ist Bogdanows Vorwort zur russischen Ausgabe der „Analyse der Empfindungen". *Der Übers.*

E. Lucka in einer kritischen Studie über die „Analyse der Empfindungen" von Mach: Abgesehen von diesem Mißverständnis „steht Mach auf dem Boden des reinen Idealismus". „Es ist unverständlich, daß Mach sich dagegen verwahrt, Berkeleyaner zu sein." („Kantstudien"[39], Band VIII, 1903, S. 416, 417.)

W. Jerusalem, ein erzreaktionärer Kantianer, mit dem sich Mach in demselben Vorwort solidarisiert („eine nähere Verwandtschaft" der Gedanken, als Mach früher annahm: S. X, Vorwort zu „Erk. u. Irrt.", 1906): „Der ganz zu Ende gedachte Phänomenalismus führt zum Solipsismus." Daher müsse man so nebenbei einiges von Kant übernehmen! (Siehe „Der kritische Idealismus und die reine Logik", 1905, S. 26.)

R. Hönigswald: „... stellt die Anhänger der immanenten Philosophie und die Schule der Empiriokritiker vor die Alternative zwischen Solipsismus und einer Metaphysik etwa im Sinne Fichtes, Schellings oder Hegels." („Über die Lehre Humes von der Realität der Außendinge", 1904, S. 68.)

Der englische Physiker Oliver Lodge spricht in einem Buch gegen den Materialisten Haeckel so nebenbei, wie von etwas allgemein Bekanntem, von „Solipsisten wie Pearson und Mach" (Sir Oliver Lodge, „La vie et la matière", Paris 1907, p. 15).*

Was den Machisten Pearson betrifft, so sprach das Organ der englischen Naturforscher „Nature"[40] durch den Mund des Geometers E. T. Dixon eine ganz bestimmte Meinung aus, die wert ist, wiedergegeben zu werden, nicht etwa, weil sie neu ist, sondern weil die russischen Machisten naiverweise Machs philosophischen Mischmasch für eine „Philosophie der Naturwissenschaft" gehalten haben (Bogdanow, S. XII u. a. des Vorworts zur „Analyse der Empfindungen").

„Die Grundlage des ganzen Werkes von Pearson", schrieb Dixon, „ist folgender Satz: da wir nichts anderes unmittelbar kennen können als Sinneswahrnehmungen (sense-impressions), sind die Dinge, von denen wir gewöhnlich als objektiven und äußeren Gegenständen sprechen, nichts anderes als Gruppen von Sinneswahrnehmungen. Aber Professor Pearson gibt die Existenz fremder Bewußtseine zu; er tut das nicht bloß stillschweigend, indem er sich an sie mit seinem Buche wendet, sondern auch

* Vgl. deutsche Ausgabe: *Oliver Lodge*, „Leben und Materie", Berlin 1908, S. 7. *Der Übers.*

ausdrücklich an vielen Stellen seines Buches." Auf die Existenz des fremden Bewußtseins schließe Pearson nach der Analogie, indem er die Körperbewegungen anderer Menschen beobachtet: sei aber einmal das fremde Bewußtsein real, so gebe es auch über die Existenz der Menschen außer mir keinen Zweifel! „Gewiß würde es nicht möglich sein, auf diese Weise einen konsequenten Idealisten zu widerlegen, der da behauptete, daß nicht nur die Außendinge, sondern auch alle fremden Bewußtseine unreal seien und nur in seiner Einbildung existieren. Aber die Realität fremder Bewußtseine anerkennen, heißt die Realität jener Mittel anerkennen, durch die wir auf das fremde Bewußtsein schließen, d. h. . . . des Äußeren der menschlichen Körper." Der Ausweg aus dieser Schwierigkeit sei die Anerkennung der „Hypothese", daß unseren Sinneswahrnehmungen eine objektive Realität außerhalb von uns entspricht. Diese Hypothese erkläre durchaus befriedigend unsere Sinneswahrnehmungen: „Ich kann nicht ernstlich daran zweifeln, daß Professor Pearson selbst ebenso an sie glaubt, wie alle anderen Menschen auch. Würde er dies jedoch ausdrücklich anerkennen, dann müßte er fast jede Seite seiner Schrift ‚The Grammar of Science' neu schreiben."*

Spott und Hohn – das ist die Antwort der denkenden Naturforscher auf die idealistische Philosophie, die bei Mach Entzücken auslöst.

Zum Schluß noch die Äußerung des deutschen Physikers L. Boltzmann. Die Machisten werden vielleicht mit Fr. Adler sagen, daß er ein Physiker der alten Schule sei. Es handelt sich aber *jetzt nicht* um Theorien der Physik, sondern um die Grundfrage der Philosophie. Boltzmann wendet sich gegen die Leute, die „durch die neuen erkenntnistheoretischen Dogmen ganz befangen" sind, und schreibt: „Überhaupt hat das Mißtrauen zu den aus den direkten Sinneswahrnehmungen erst abgeleiteten Vorstellungen zu dem dem früheren naiven Glauben entgegengesetzten Extreme geführt. Nur die Sinneswahrnehmungen sind uns gegeben, daher – heißt es, darf man keinen Schritt darüber hinausgehen. Aber wäre man konsequent, so müßte man weiter fragen: Sind uns auch unsere gestrigen Sinneswahrnehmungen gegeben? Unmittelbar gegeben ist uns doch nur die eine Sinneswahrnehmung oder der eine Gedanke, den wir jetzt im Moment denken. Wäre man konsequent, so müßte man nicht nur

* „Nature", 1892, July 21, p. 269.

alle anderen Wesen außer dem eigenen Ich, sondern sogar alle Vorstellungen, die man zu allen früheren Zeiten hatte, leugnen."*

Den angeblich „neuen", „phänomenologischen" Standpunkt von Mach und Co. behandelt dieser Physiker verdientermaßen als eine alte Absurdität des philosophischen subjektiven Idealismus.

Nein, mit „subjektiver" Blindheit sind die Leute geschlagen, die den Solipsismus als den Hauptfehler Machs „übersehen" haben.

* *Ludwig Boltzmann*, „Populäre Schriften", Leipzig 1905, S. 132. Vgl. 168, 177, 187 u. a.

KAPITEL II

DIE ERKENNTNISTHEORIE DES EMPIRIOKRITIZISMUS UND DES DIALEKTISCHEN MATERIALISMUS

II

1. Das „Ding an sich", oder W. Tschernow widerlegt Friedrich Engels

Unsere Machisten haben so viel über das „Ding an sich" geschrieben, daß, wollte man das alles zusammentun, sich ganze Berge bedruckten Papiers ergeben würden. Das „Ding an sich" ist für Bogdanow und Walentinow, Basarow und Tschernow, Berman und Juschkewitsch eine wahre bête noire*. Es gibt kein „derbes" Wort, das sie nicht an diese Adresse gerichtet, keinen Spott, den sie nicht darüber ausgeschüttet hätten. Gegen wen aber richtet sich der Kampf wegen dieses unglückseligen „Dinges an sich"? Hier beginnt die Trennung der Philosophen des russischen Machismus nach politischen Parteien. Alle Machisten, die Marxisten sein möchten, bekämpfen *Plechanows* „Ding an sich" und werfen Plechanow vor, daß er sich verhaspelt habe und in den Kantianismus hineingeraten sei und daß er von Engels abgewichen sei. (Über den ersten Vorwurf werden wir im vierten Kapitel sprechen, über den zweiten hier.) Der Machist Herr W. Tschernow, ein Volkstümler und geschworener Feind des Marxismus, zieht für das „Ding an sich" direkt *gegen Engels* ins Feld.

Es ist eine Schande, eingestehen zu müssen, wäre aber eine Sünde, zu verheimlichen, daß die offene Gegnerschaft gegen den Marxismus in die-

* Wörtlich: schwarzes Tier; Schreckgespenst, Gegenstand des Widerwillens, des Hasses. *Die Red.*

sem Falle aus Herrn Wiktor Tschernow einen *prinzipielleren* literarischen Gegner gemacht hat, als unsere Genossen in der Partei und Opponenten in der Philosophie es sind.[41] Denn nur das *böse Gewissen* (und obendrein vielleicht noch die Unkenntnis des Materialismus?) haben es bewirkt, daß die Machisten, die Marxisten sein möchten, Engels diplomatisch beiseite ließen, Feuerbach gänzlich ignorierten und ausschließlich auf Plechanow herumritten. Denn das ist nichts anderes als Herumreiten, als langweilige und kleinliche Zänkerei und ein Herumkritteln an einem Schüler von Engels, während man einer unmittelbaren Analyse der Auffassungen des Lehrers feige aus dem Wege geht. Und da es die Aufgabe dieser flüchtigen Aufzeichnungen ist, den reaktionären Charakter des Machismus und die Richtigkeit des Materialismus von Marx und Engels zu beweisen, so lassen wir unberücksichtigt, wie sich die Machisten, die Marxisten sein möchten, mit Plechanow balgen, und wenden uns unmittelbar Engels zu, den der Empiriokritiker Herr W. Tschernow widerlegen will. In seinen „Philosophischen und soziologischen Studien" (Moskau 1907 – eine Sammlung von Artikeln, die fast alle vor dem Jahre 1900 geschrieben wurden) beginnt der Aufsatz „Marxismus und Transzendentalphilosophie" direkt mit dem Versuch, Marx gegen Engels auszuspielen und Engels eines „naiv-dogmatischen Materialismus" und „gröbster materialistischer Dogmatik" zu bezichtigen (S. 29 und 32). Für Herrn W. Tschernow sind die Engelsschen Ausführungen gegen das Kantsche Ding an sich und gegen die philosophische Linie Humes ein „hinreichender" Beleg. Mit diesen Ausführungen wollen wir denn auch beginnen.

In seinem „Ludwig Feuerbach" erklärt Engels Materialismus und Idealismus für die Grundrichtungen der Philosophie. Der Materialismus betrachtet die Natur als das Primäre, den Geist als das Sekundäre, er setzt das Sein an die erste, das Denken an die zweite Stelle. Für den Idealismus gilt das Umgekehrte. Diesen Grundunterschied der „zwei großen Lager", in die sich die Philosophen der „verschiedenen Schulen" des Idealismus und des Materialismus spalten, macht Engels zum Eckpfeiler seiner Betrachtungen und beschuldigt jene, die die beiden Ausdrücke Idealismus und Materialismus in einem andern Sinne gebrauchen, direkt der „Verwirrung".

Die „höchste Frage der gesamten Philosophie", „die große Grundfrage aller, speziell neueren Philosophie", sagt Engels, ist „die Frage nach dem

Verhältnis des Denkens zum Sein, des Geistes zur Natur". Engels, der die Philosophen entsprechend dieser Grundfrage in „zwei große Lager" einteilt, weist darauf hin, daß diese philosophische Grundfrage „noch eine andre Seite" habe, und zwar: „Wie verhalten sich unsre Gedanken über die uns umgebende Welt zu dieser Welt selbst? Ist unser Denken imstande, die wirkliche Welt zu erkennen, vermögen wir in unsern Vorstellungen und Begriffen von der wirklichen Welt ein richtiges Spiegelbild der Wirklichkeit zu erzeugen?"*

„Diese Frage ... wird von der weitaus größten Zahl der Philosophen bejaht", sagt Engels, der damit nicht nur alle Materialisten, sondern auch die konsequentesten Idealisten meint, zum Beispiel den absoluten Idealisten Hegel, für den die wirkliche Welt die Verwirklichung der „absoluten Idee" ist, die von Ewigkeit her existiert, wobei der menschliche Geist in dem richtigen Erkennen der wirklichen Welt in dieser und vermittels ihrer die „absolute Idee" erkennt.

„Daneben" (d. h. neben den Materialisten und den konsequenten Idealisten) „gibt es aber noch eine Reihe andrer Philosophen, die die Möglichkeit einer Erkenntnis der Welt oder doch einer erschöpfenden Erkenntnis bestreiten. Zu ihnen gehören unter den neueren Hume und Kant, und sie haben eine sehr bedeutende Rolle in der philosophischen Entwicklung gespielt ..."[42]

Herr W. Tschernow stürzt sich nun, diese Worte von Engels zitierend, in die Schlacht. Zu dem Wort „Kant" macht er folgende Anmerkung:

„Im Jahre 1888 war es ziemlich auffallend, solche Philosophen, wie Kant und insbesondere Hume, ‚neuere' zu nennen. In dieser Zeit wäre es natürlicher gewesen, Namen wie Cohen, Lange, Riehl, Laas, Liebmann, Göring usw. zu hören. Engels jedoch war anscheinend in der ‚neueren' Philosophie nicht sehr bewandert." (S. 33, Fußnote 2.)

Herr W. Tschernow bleibt sich treu. Sowohl in ökonomischen als auch

---

* *Fr. Engels*, „L. Feuerbach etc.", 4. dtsch. Aufl., S. 15. Russ. Übers., Genf 1905, S. 12/13. Herr W. Tschernow übersetzt das Wort ⌊Spiegelbild⌋ wörtlich ins Russische („зеркальное отражение") und wirft Plechanow vor, daß er die Engelssche Theorie *„bedeutend abgeschwächt"* wiedergebe: er sage russisch einfach „Abbild" und nicht „Spiegelbild". Das ist eine Nörgelei. Das Wort ⌊Spiegelbild⌋ wird im Deutschen auch einfach im Sinne von ⌊Abbild⌋ gebraucht.

in philosophischen Fragen gleicht er dem Turgenjewschen Woroschilow[43]; er sucht bald den Ignoranten Kautsky*, bald den Ignoranten Engels zu vernichten, indem er sich einfach auf „gelehrte" Namen beruft! Das Unglück will nur, daß alle die von Herrn Tschernow genannten Autoritäten die nämlichen *Neukantianer* sind, von denen Engels *auf derselben Seite* seines „L. Feuerbach" als von theoretischen *Reaktionären* spricht, die sich bemühen, den Leichnam der längst widerlegten Lehren von Kant und Hume neu zu beleben. Der brave Herr Tschernow begriff nicht, daß Engels gerade die (für den Machismus) maßgebenden Wirrköpfe von Professoren mit seiner Betrachtung widerlegt!

Nach einem Hinweis darauf, daß Hegel bereits das „Entscheidende" zur Widerlegung von Hume und Kant gesagt hat und daß Feuerbach Hegels Argumenten neue hinzufügte, die mehr geistreich als tief waren, fährt Engels fort:

„Die schlagendste Widerlegung dieser wie aller andern philosophischen [Schrullen] ist die Praxis, nämlich das Experiment und die Industrie. Wenn wir die Richtigkeit unsrer Auffassung eines Naturvorgangs beweisen können, indem wir ihn selbst machen, ihn aus seinen Bedingungen erzeugen, ihn obendrein unsern Zwecken dienstbar werden lassen, so ist es mit dem Kantschen [unfaßbaren]" (dieses wichtige Wort ist sowohl in Plechanows als auch in Herrn W. Tschernows Übersetzung weggelassen) „‚Ding an sich' zu Ende. Die im pflanzlichen und tierischen Körper erzeugten chemischen Stoffe blieben solche ‚Dinge an sich', bis die organische Chemie sie einen nach dem andern darzustellen anfing; damit wurde das ‚Ding an sich' ein ‚Ding für uns', wie z. B. der Farbstoff des Krapps, das Alizarin, das wir nicht mehr auf dem Felde in den Krappwurzeln wachsen lassen, sondern aus Kohlenteer weit wohlfeiler und einfacher herstellen." (S. 16 des genannten Werkes.)[44]

Herr W. Tschernow gerät beim Zitieren dieser Betrachtung vollends aus dem Häuschen und vernichtet den armen Engels nun vollständig. Man höre: „Daß man aus Kohlenteer das Alizarin ‚wohlfeiler und einfacher' herstellen kann, wird natürlich keinen Neukantianer in Staunen versetzen. Daß man aber zusammen mit dem Alizarin aus demselben Kohlenteer auf ebenso wohlfeile Art die Widerlegung des ‚Dinges an sich' herstellen kann,

* „Die Agrarfrage" von *W. Iljin*, Teil 1, St. Petersburg 1908, S. 195. (Siehe *W. J. Lenin*, Werke, Bd. 5, S. 147. *Die Red.*)

das dürfte allerdings nicht allein für die Neukantianer eine bemerkenswerte und unerhörte Entdeckung sein."

„Engels scheint, nachdem er erfahren hat, daß nach Kant das ‚Ding an sich' nicht erkennbar ist, dieses Theorem umgekehrt und sich dafür entschieden zu haben, daß alles Nicht-Erkannte ein Ding an sich sei..." (S. 33.)

Hören Sie, Herr Machist: Lügen Sie, aber halten Sie wenigstens Maß! Denn Sie entstellen ja vor aller Augen gerade das Zitat aus Engels, das Sie „verreißen" möchten, ohne auch nur verstanden zu haben, wovon hier eigentlich die Rede ist!

Erstens ist es falsch, daß Engels „die Widerlegung des Dinges an sich herstellt". Engels hat klipp und klar gesagt, daß er das *Kantsche unfaßbare* (oder unerkennbare) Ding an sich widerlegt. Herr Tschernow verdreht Engels' materialistische Auffassung von der von unserem Bewußtsein unabhängigen Existenz der Dinge. Zweitens, wenn Kants Theorem lautet, daß das Ding an sich nicht erkennbar ist, so würde das *„umgekehrte"* Theorem lauten: Das *Nicht-Erkennbare* ist das Ding an sich. Herr Tschernow aber *unterschob* an Stelle des Nicht-Erkennbaren das *Nicht-Erkannte*, ohne zu verstehen, daß er durch diese Unterstellung wiederum die materialistische Auffassung von Engels verdreht und verfälscht hat!

Herr W. Tschernow ist von den Reaktionären der offiziellen Philosophie, von denen er sich leiten läßt, dermaßen irregemacht worden, daß er anfing, gegen Engels zu zetern, *ohne* das angeführte Beispiel *auch nur im mindesten verstanden zu haben*. Wir wollen versuchen, dem Vertreter des Machismus zu erklären, worum es sich hier handelt.

Engels spricht es klipp und klar aus, daß er sich gegen Hume und Kant zugleich wendet. Bei Hume ist aber von irgendwelchen „unerkennbaren Dingen an sich" gar nicht die Rede. Was ist diesen beiden Philosophen denn gemeinsam? Daß sie die „Erscheinungen" *prinzipiell abgrenzen* von dem, was erscheint, die Empfindung von dem, was empfunden wird, das Ding für uns von dem „Ding an sich"; wobei Hume von dem „Ding an sich" nichts wissen will, schon den Gedanken daran für philosophisch unzulässig, für „Metaphysik" hält (wie sich die Anhänger Humes und Kants ausdrücken); Kant hingegen nimmt die Existenz des „Dinges an sich" an, erklärt es aber für „unerkennbar", für prinzipiell verschieden von der Erscheinung, einer prinzipiell anderen Sphäre angehörend, der

Sphäre des „[Jenseits]", die der Erkenntnis unzugänglich ist, aber dem Glauben offenbart wird.

Was ist das Wesentliche an dem Einwand von Engels? Gestern wußten wir noch nicht, daß im Kohlenteer Alizarin existiert, heute haben wir es erfahren.[45] Es fragt sich, hat das Alizarin auch gestern im Kohlenteer existiert?

Natürlich war es da. Jeder Zweifel daran wäre ein Hohn auf die moderne Naturwissenschaft.

Wenn dem aber so ist, so lassen sich daraus drei wichtige erkenntnistheoretische Schlußfolgerungen ableiten:

1. Die Dinge existieren unabhängig von unserem Bewußtsein, unabhängig von unserer Empfindung, außer uns; denn es ist unbestreitbar, daß Alizarin auch gestern im Kohlenteer existierte, und es ist ebenso unbestreitbar, daß wir gestern von dieser Existenz nichts wußten und keinerlei Empfindungen von diesem Alizarin hatten.

2. Zwischen der Erscheinung und dem Ding an sich gibt es absolut keinen prinzipiellen Unterschied, und es kann einen solchen nicht geben. Einen Unterschied gibt es nur zwischen Erkanntem und noch nicht Erkanntem. Die philosophischen Spitzfindigkeiten über besondere Grenzen zwischen dem einen und dem andern, darüber, daß das Ding an sich „jenseits" der Erscheinungen liege (Kant) oder daß man sich von der Frage nach der Welt, die in diesem oder jenem Teil noch nicht erkannt ist, aber doch außer uns existiert, durch eine philosophische Scheidewand abgrenzen kann und abgrenzen muß (Hume) – das alles ist purer Unsinn, eine [Schrulle], ein Hirngespinst.

3. In der Erkenntnistheorie muß man, ebenso wie auf allen anderen Gebieten der Wissenschaft, dialektisch denken, d. h. unsere Erkenntnis nicht für etwas Fertiges und Unveränderliches halten, sondern untersuchen, auf welche Weise das *Wissen* aus *Nichtwissen* entsteht, wie unvollkommenes, nicht exaktes Wissen vollkommener und exakter wird.

Hat man sich einmal auf den Standpunkt gestellt, daß sich die menschliche Erkenntnis aus dem Nichtwissen entwickelt, so wird man merken, daß Millionen Beispiele, die ebenso einfach sind wie die Entdeckung des Alizarins im Kohlenteer, Millionen von Beobachtungen nicht nur aus der Geschichte der Wissenschaft und Technik, sondern auch aus jedermanns täglichem Leben, dem Menschen die Verwandlung der „Dinge an sich"

in „Dinge für uns" zeigen, das Entstehen der „Erscheinungen", wenn unsere Sinnesorgane einen äußeren Reiz durch diesen oder jenen Gegenstand erfahren, und das Vergehen der „Erscheinungen", wenn irgendein Hindernis die Möglichkeit der Einwirkung eines – eindeutig für uns existierenden – Gegenstandes auf unsere Sinnesorgane beseitigt. Die einzige und unausweichliche Schlußfolgerung daraus – eine Schlußfolgerung, die alle Menschen in der lebendigen menschlichen Praxis ziehen und die der Materialismus seiner Erkenntnistheorie bewußt zugrunde legt – besteht darin, daß außerhalb und unabhängig von uns Gegenstände, Dinge, Körper existieren, daß unsere Empfindungen Abbilder der Außenwelt sind. Machs entgegengesetzte Theorie (die Körper seien Empfindungskomplexe) ist kläglicher idealistischer Unsinn. Herr Tschernow aber bekundete durch seine „Analyse" von Engels wieder einmal seine Woroschilowschen Eigenschaften: das einfache Beispiel von Engels erschien ihm „merkwürdig und naiv"! Für Philosophie hält er nur gelahrte Spitzfindigkeiten, ohne imstande zu sein, den professoralen Eklektizismus von der konsequenten materialistischen Erkenntnistheorie zu unterscheiden.

Alle weiteren Betrachtungen des Herrn Tschernow zu untersuchen, ist weder möglich noch notwendig: sie sind ein ebensolcher anmaßender Unsinn (wie etwa die Behauptung, das Atom sei für die Materialisten ein Ding an sich!). Wir erwähnen nur die Behauptung, die zu unserem Thema gehört (und, wie es scheint, manche Leute irregemacht hat), daß zwischen Marx und Engels angeblich ein Unterschied bestehe. Es handelt sich um die *zweite* These von Marx über Feuerbach und um die Plechanowsche Übersetzung des Wortes ⌊Diesseitigkeit⌋.

Hier diese zweite These:

„Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, d. h. die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit eines Denkens, das sich von der Praxis isoliert, ist eine rein scholastische Frage."[46]

Bei Plechanow steht statt „доказать посюсторонность мышления" (wörtliche Übersetzung [von: die Diesseitigkeit des Denkens beweisen. *Der Übers.*]): beweisen, daß das Denken „не останавливается по сю сторону явлений" [nicht diesseits der Erscheinungen stehen bleibt. *Der Übers.*].

Und Herr W. Tschernow wettert: „Der Gegensatz zwischen Engels und Marx ist außerordentlich einfach beseitigt", „es kommt so heraus, als ob Marx, ebenso wie Engels, die Erkennbarkeit der Dinge an sich und die Jenseitigkeit des Denkens behauptet hätte." (Zit. Werk, 34, Fußnote.)

Laßt euch nur einmal mit einem Woroschilow ein, der mit jedem Satz die Konfusion noch größer macht! Es zeugt von Ignoranz, Herr Wiktor Tschernow, wenn Ihnen nicht bekannt ist, daß alle Materialisten auf dem Standpunkt der Erkennbarkeit der Dinge an sich stehen. Es zeugt von Ignoranz, Herr Wiktor Tschernow, oder von grenzenloser Liederlichkeit, wenn Sie *gleich den ersten* Satz der These überspringen, ohne zu bedenken, daß die „[gegenständliche Wahrheit]" des Denkens *nichts anderes* bedeutet als die *Existenz* der Gegenstände (= „Dinge an sich"), die durch das Denken *richtig* widergespiegelt werden. Es zeugt von Unbildung, Herr Wiktor Tschernow, wenn Sie behaupten, daß aus der Plechanowschen Wiedergabe (Plechanow hat eine Wiedergabe, keine Übersetzung gebracht) „hervorgehe", daß Marx die *Jenseitigkeit* des Denkens verteidige. Denn „diesseits der Erscheinungen" lassen nur die Anhänger von Hume und Kant das menschliche Denken stehen. Für alle Materialisten, auch für die des 17. Jahrhunderts, die vom Bischof Berkeley vernichtet werden (siehe „Einleitung"), sind die „Erscheinungen" „Dinge für uns" oder *Kopien* der „Objekte an sich". Selbstverständlich ist die freie Wiedergabe durch Plechanow nicht verbindlich für Leute, die Marx unmittelbar kennen wollen. Es ist aber unbedingt Pflicht, sich in die Betrachtungen von Marx hineinzudenken, statt auf Woroschilowsche Art darüber herzufallen.

Es ist interessant festzustellen: Während Leute, die sich Sozialisten nennen, nicht gewillt oder nicht fähig sind, sich in die „Thesen" von Marx hineinzudenken, legen bürgerliche Schriftsteller, Philosophen vom Fach, mitunter eine größere Gewissenhaftigkeit an den Tag. Ich kenne einen solchen Schriftsteller, der Feuerbachs Philosophie studierte und dabei die „Thesen" von Marx untersuchte, und zwar ist dies Albert Lévy, der das dritte Kapitel im zweiten Teil seines Buches über Feuerbach der Untersuchung von Feuerbachs Einfluß auf Marx gewidmet hat.* Wir gehen nicht

* *Albert Lévy*, „La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande" [Die Philosophie Feuerbachs und ihr Einfluß auf die deutsche Literatur], Paris 1904, pp. 249–338: Feuerbachs Einfluß auf Marx; pp. 290 bis 298: Analyse der „Thesen".

weiter darauf ein, ob Lévy Feuerbach überall richtig interpretiert und wie er Marx vom landläufigen bürgerlichen Standpunkt aus kritisiert, wir wollen hier nur Albert Lévys Urteil über den philosophischen Inhalt der berühmten „Thesen" von Marx anführen. Über die erste These sagt A. Lévy: „Marx nimmt einerseits mit allem bisherigen Materialismus und mit Feuerbach an, daß unseren Vorstellungen von den Dingen reale und unterscheidbare (selbständige, distincts) Objekte außer uns entsprechen . . ."

Wie der Leser sieht, ist für Albert Lévy die Grundeinstellung nicht nur des marxistischen, sondern *jedes* Materialismus, *„alles bisherigen"* Materialismus von Anfang an klar, nämlich: Anerkennung der realen Objekte außer uns, welchen unsere Vorstellungen „entsprechen". Dieses Abc, das sich auf *allen* Materialismus überhaupt bezieht, ist nur den russischen Machisten unbekannt. Lévy fährt fort:

„. . . Anderseits bedauert Marx, daß der Materialismus dem Idealismus die Sorge überlassen hat, die Bedeutung der aktiven Kräfte" (d. h. der menschlichen Praxis) „zu bewerten. Nach der Meinung von Marx ist es notwendig, diese aktiven Kräfte dem Idealismus zu entreißen, um sie in das materialistische System einzufügen, wobei man natürlich diesen aktiven Kräften einen realen und sinnlichen Charakter geben müßte, den der Idealismus ihnen nicht zuerkennen konnte. Der Gedankengang von Marx ist also folgender: Ebenso wie unseren Vorstellungen reale Objekte außer uns entsprechen, ebenso entspricht unserer phänomenalen Tätigkeit eine reale Tätigkeit außer uns, eine Tätigkeit der Dinge; in diesem Sinne nimmt die Menschheit Anteil am Absoluten nicht nur durch die theoretische Erkenntnis, sondern auch durch die praktische Tätigkeit; und die ganze menschliche Tätigkeit erwirbt auf diese Art eine Würde, eine Dignität, die ihr erlaubt, an der Seite der Theorie zu schreiten: die revolutionäre Tat hat von nun an metaphysische Bedeutung . . ."

A. Lévy ist Professor. Ein richtiggehender Professor aber muß ja die Materialisten Metaphysiker schimpfen. Für die Idealisten, Humeisten und Kantianer mit Professorentitel ist jeder Materialismus „Metaphysik", denn er sieht hinter dem Phänomen (der Erscheinung, dem Ding für uns) das Reale außer uns. Daher hat A. Lévy im wesentlichen recht, wenn er meint, daß für Marx der „phänomenalen Tätigkeit" der Menschheit eine „Tätigkeit der Dinge" entspricht, d. h., die menschliche Praxis hat nicht

nur eine phänomenale (im Humeschen und Kantschen Sinn des Wortes), sondern auch eine objektiv-reale Bedeutung. Das Kriterium der Praxis hat, wie wir an geeigneter Stelle zeigen werden (§ 6), bei Mach und bei Marx ganz verschiedene Bedeutung. „Die Menschheit nimmt Anteil am Absoluten", das bedeutet: Die menschliche Erkenntnis spiegelt die absolute Wahrheit wider (siehe weiter unten, § 5), durch die menschliche Praxis wird die Richtigkeit unserer Vorstellungen überprüft und das in ihnen bestätigt, was der absoluten Wahrheit entspricht. A. Lévy fährt fort:

„... An diesem Punkt angelangt, stößt Marx natürlich auf die Einwände der Kritik. Er hat die Existenz von Dingen an sich zugegeben, denen gegenüber unsere Theorie als menschliche Übersetzung erscheint; es ist ihm nicht möglich, dem gewöhnlichen Einwand auszuweichen: was gibt euch denn die Gewähr für die Treue der Übersetzung? Was liefert denn den Beweis, daß der menschliche Gedanke euch eine objektive Wahrheit gibt? Auf diesen Einwand antwortet Marx in der zweiten These." (p. 291.)

Der Leser sieht, A. Lévy bezweifelt keinen Augenblick, daß Marx die Existenz der Dinge an sich anerkennt!

2. *Über den „Transzensus", oder W. Basarow „bearbeitet" Engels*

Während die russischen Machisten, die Marxisten sein möchten, die *eine* der entscheidendsten und bestimmtesten Erklärungen von Engels diplomatisch umgangen haben, so haben sie dafür eine *andere* Erklärung von ihm ganz nach Tschernowscher Art „bearbeitet". So langweilig, so mühsam die Aufgabe auch sein mag, richtigzustellen, was an dem Sinn der Zitate entstellt und verdreht ist, so kann jemand, der über die russischen Machisten sprechen will, sich ihr doch nicht entziehen.

Hier die Bearbeitung von Engels durch Basarow.

In dem Aufsatz „Über historischen Materialismus"* sagt Engels über die englischen Agnostiker (Philosophen der Linie Humes) folgendes:

* Einleitung zur englischen Übersetzung der „Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft", ins Deutsche übersetzt von Engels selbst in der *„Neuen Zeit"*, XI, 1, 1892/1893, Nr. 1, S. 15 ff. Russische Übersetzung

„... Ebenso gibt unser Agnostiker zu, daß all unser Wissen beruht auf den Mitteilungen, die wir durch unsre Sinne empfangen ..."

Es sei also für unsere Machisten bemerkt, daß auch der Agnostiker (Humeist) von den *Empfindungen* ausgeht und keine andere Quelle der Kenntnisse anerkennt. Der Agnostiker ist reiner *„Positivist"*, den Anhängern des „neuesten Positivismus" zur gefälligen Beachtung!

„... Aber, setzt er" (der Agnostiker) „hinzu, woher wissen wir, ob unsre Sinne uns richtige Abbilder der durch sie wahrgenommenen Dinge geben? Und weiters berichtet er uns: Wenn er von Dingen oder ihren Eigenschaften spricht, so meint er in Wirklichkeit nicht diese Dinge und ihre Eigenschaften selbst, von denen er nichts Gewisses wissen kann, sondern nur die Eindrücke, die sie auf seine Sinne gemacht haben ..."[47]

Welche zwei Linien der philosophischen Richtungen stellt Engels hier einander gegenüber? Die eine Linie ist die, daß die Sinne uns richtige Abbilder der Dinge geben, daß wir *diese Dinge selbst* kennen, daß die Außenwelt auf unsere Sinnesorgane einwirkt. Das ist Materialismus, mit dem der Agnostiker nicht einverstanden ist. Worin besteht aber das *Wesen* seiner eigenen Linie? Darin, daß er über die Empfindungen *nicht hinausgeht*, daß *er diesseits der Erscheinungen stehenbleibt* und darauf verzichtet, hinter den Grenzen der Empfindungen irgend etwas „Gewisses" zu sehen. Von *diesen Dingen selbst* (d. h. von den Dingen an sich, den „Objekten an sich", wie die von Berkeley bekämpften Materialisten sagten) können wir nichts Gewisses wissen – so lautet die ganz bestimmte Erklärung des Agnostikers. Also behauptet der Materialist in der Streitfrage, über die Engels spricht, die Existenz und die Erkennbarkeit der Dinge an sich. Der Agnostiker *läßt nicht einmal den Gedanken* an die Dinge an sich *zu* und erklärt, daß wir über sie nichts Gewisses wissen können.

Es fragt sich, wodurch sich der von Engels dargelegte Standpunkt des Agnostikers von dem Machs unterscheidet. Durch das „neue" Wörtchen „Element"? Es ist doch aber reine Kinderei, zu denken, daß eine philosophische Linie durch eine Nomenklatur geändert werden könnte, daß

– wenn ich nicht irre, die einzige – in dem Sammelband „Der historische Materialismus", S. 162 ff. Das Zitat findet sich bei Basarow in den „Beiträgen ‚zur' Philosophie des Marxismus", S. 64.

Empfindungen aufhören, Empfindungen zu sein, wenn man sie „Elemente" nennt! Oder unterscheidet er sich etwa durch die „neue" Idee, nach der die nämlichen Elemente in der einen Verbindung das Physische, in der andern das Psychische bilden? Aber ist euch denn entgangen, daß der Agnostiker bei Engels *ebenfalls* an Stelle „dieser Dinge selbst" die „Eindrücke" setzt? Also unterscheidet auch der Agnostiker, *dem Wesen der Sache nach*, physische und psychische „Eindrücke"! Der Unterschied liegt wiederum *ausschließlich* in der Nomenklatur. Wenn Mach sagt: die Körper *sind* Empfindungskomplexe, so ist er Berkeleyaner. Wenn Mach sich „verbessert": die „Elemente" (Empfindungen) können in der einen Verbindung physische, in der anderen psychische sein, dann ist er Agnostiker, Humeist. Über diese beiden *Linien* kommt Mach in seiner Philosophie nicht hinaus, und nur die äußerste Naivität kann diesem Wirrkopf aufs Wort glauben, daß er wirklich sowohl den Materialismus als auch den Idealismus „überwunden" habe.

Engels nennt in seiner Darstellung absichtlich keine Namen, denn er übt nicht an den einzelnen Vertretern des Humeismus Kritik (die Berufsphilosophen neigen sehr dazu, die winzigen Veränderungen, die der eine oder andere von ihnen in die Terminologie oder in die Argumentation hineinbringt, als originelle Systeme zu bezeichnen), sondern an der *ganzen* Linie des Humeismus. Engels kritisiert nicht Details, sondern das Wesen der Sache, er greift *das Grundlegende* heraus, worin *alle* Humeisten vom Materialismus *abweichen*, und daher fallen sowohl Mill als auch Huxley und Mach unter seine Kritik. Ob wir sagen, daß die Materie eine permanente Empfindungsmöglichkeit sei (nach J. St. Mill), oder daß die Materie aus mehr oder weniger beständigen Komplexen von „Elementen", Empfindungen (nach E. Mach) bestehe – wir bleiben *innerhalb der Grenzen* des Agnostizismus oder Humeismus; beide Gesichtspunkte oder richtiger diese beiden Formulierungen werden von der Engelsschen Darstellung des Agnostizismus *erfaßt*: der Agnostiker geht nicht über die Empfindungen hinaus und erklärt, daß er von deren Quelle oder von deren Original usw. *nichts* Gewisses wissen *kann*. Und wenn Mach seiner Abweichung von Mill in der hier behandelten Frage große Bedeutung beimißt, so eben deshalb, weil die von Engels gegebene Charakterisierung der ordentlichen Professoren als ⌊Flohknacker⌋ auch auf Mach zutrifft. Einen Floh habt ihr geknackt, meine Herren, indem ihr kleine Korrekturen anbringt und die

Nomenklatur ändert, statt den grundlegenden Standpunkt der Halbheit aufzugeben!

Wie widerlegt nun der Materialist Engels – am Anfang seines Artikels stellt Engels seinen Materialismus offen und entschieden dem Agnostizismus gegenüber – die angeführten Argumente?

„... Das ist allerdings eine Auffassungsweise", sagt Engels, „der es schwierig scheint, auf dem Wege der bloßen Argumentation beizukommen. Aber ehe die Menschen argumentierten, handelten sie. ‚Im Anfang war die Tat.' Und menschliche Tat hatte die Schwierigkeit schon gelöst, lange ehe menschliche Klugtuerei sie erfand. The proof of the pudding is in the eating" (man beweist den Pudding, man erprobt, man prüft den Pudding, indem man ihn ißt). „In dem Augenblick, wo wir diese Dinge, je nach den Eigenschaften, die wir in ihnen wahrnehmen, zu unserm eignen Gebrauch anwenden, in demselben Augenblick unterwerfen wir unsre Sinneswahrnehmungen einer unfehlbaren Probe auf ihre Richtigkeit oder Unrichtigkeit. Waren diese Wahrnehmungen unrichtig, dann muß auch unser Urteil über die Verwendbarkeit eines solchen Dings unrichtig sein, und unser Versuch, es zu verwenden, muß fehlschlagen. Erreichen wir aber unsern Zweck, finden wir, daß das Ding unsrer Vorstellung von ihm entspricht, daß es das leistet, wozu wir es anwandten, dann ist dies positiver Beweis dafür, daß innerhalb dieser Grenzen unsre Wahrnehmungen von dem Ding und von seinen Eigenschaften mit der außer uns bestehenden Wirklichkeit stimmen ..."

Die materialistische Theorie, die Theorie der Widerspiegelung der Gegenstände im Denken, ist hier also mit größter Klarheit dargestellt: die Dinge existieren außer uns. Unsere Wahrnehmungen und Vorstellungen sind ihre Abbilder. Durch die Praxis werden diese Abbilder einer Probe unterzogen, werden die richtigen von den unrichtigen geschieden. Doch hören wir Engels noch etwas weiter an (Basarow bricht hier das Zitat von Engels, bzw. von Plechanow, ab, denn er hält es augenscheinlich für überflüssig, sich mit Engels selbst auseinanderzusetzen).

„... Finden wir dagegen, daß wir einen Fehlstoß gemacht, dann dauert es meistens auch nicht lange, ehe wir die Ursache davon entdecken; wir finden, daß die unserm Versuch zugrunde gelegte Wahrnehmung entweder selbst unvollständig und oberflächlich, oder mit den Ergebnissen andrer Wahrnehmungen in einer durch die Sachlage nicht gerechtfertigten

Weise verkettet worden war." (Die russische Übersetzung im „Historischen Materialismus" ist nicht richtig.) „Solange wir unsre Sinne richtig ausbilden und gebrauchen und unsre Handlungsweise innerhalb der durch regelrecht gemachte und verwertete Wahrnehmungen gesetzten Schranken halten, solange werden wir finden, daß die Erfolge unsrer Handlungen den Beweis liefern für die Übereinstimmung unsrer Wahrnehmungen mit der gegenständlichen Natur der wahrgenommenen Dinge. Nicht in einem einzigen Fall, soviel bis heute bekannt, sind wir zu dem Schluß gedrängt worden, daß unsre wissenschaftlich kontrollierten Sinneswahrnehmungen in unserm Gehirn Vorstellungen von der Außenwelt erzeugen, die ihrer Natur nach von der Wirklichkeit abweichen, oder daß zwischen der Außenwelt und unsren Sinneswahrnehmungen von ihr eine angeborne Unverträglichkeit besteht.

Aber dann kommt der neukantianische Agnostiker und sagt . . ."[48]

Lassen wir die Analyse der Argumente der Neukantianer für ein anderes Mal. Es sei bemerkt, daß ein Mensch, der nur ein wenig mit der Sache vertraut oder auch nur einfach aufmerksam ist, begreifen muß, daß Engels hier denselben Materialismus darstellt, den alle Machisten immer und überall bekämpfen. Und betrachten wir nun also die Methoden, wie Basarow Engels bearbeitet:

„Hier tritt Engels tatsächlich", schreibt Basarow zu dem von uns angeführten Bruchstück aus dem Zitat, „gegen den Kantschen Idealismus auf . . ."

Falsch. Basarow verdreht die Sache. In dem Auszug, den er zitiert und den wir vollständiger zitieren, steht *weder* von Kantianismus *noch* von Idealismus *auch nur eine Silbe*. Hätte Basarow wirklich den ganzen Artikel von Engels gelesen, so hätte er sehen müssen, daß bei Engels *erst in dem folgenden* Absatz vom Neukantianismus und der ganzen Kantschen Richtung die Rede ist, eben dort, wo wir das Zitat abgebrochen haben. Und hätte Basarow jenen Auszug, den er selber zitiert hat, aufmerksam gelesen und durchdacht, dann hätte er sehen müssen, daß in den Argumenten des Agnostikers, die Engels hier widerlegt, *absolut nichts* Idealistisches oder Kantianisches zu finden ist; denn der Idealismus fängt erst dort an, wo ein Philosoph behauptet, die Dinge seien unsere Empfindungen; der Kantianismus fängt dort an, wo ein Philosoph sagt: das Ding an sich existiert, aber es ist unerkennbar. Basarow verwechselte den Kantianismus mit dem

Humeismus, und zwar deshalb, weil er, selbst halb Berkeleyaner und halb Humeist der Machistensekte, den Unterschied zwischen der humeistischen und der materialistischen Opposition gegen den Kantianismus (wie weiter unten noch ausführlicher gezeigt werden soll) nicht versteht.

„... Leider aber", fährt Basarow fort, „ist seine Argumentation gleichermaßen gegen die Plechanowsche wie gegen die Kantsche Philosophie gerichtet. Die Schule Plechanow-Orthodox befindet sich, wie schon Bogdanow bemerkt hat, in der Frage des Bewußtseins in einem verhängnisvollen Irrtum. Plechanow glaubt wie alle Idealisten, daß alles sinnlich Gegebene, d. h. zu Bewußtsein Kommende, ‚subjektiv' sei; daß es Solipsist sein heißt, wenn man nur vom faktisch Gegebenen ausgeht; daß man das reale Sein nur jenseits der Grenzen alles unmittelbar Gegebenen finden könne ..."

Das ist ganz im Geiste Tschernows und seiner Versicherungen, daß Liebknecht ein echt russischer Volkstümler gewesen sei! Ist Plechanow ein Idealist, der sich von Engels abgewandt hat, warum sind Sie, der Sie angeblich ein Anhänger von Engels sind, dann nicht Materialist? Das ist doch einfach eine jämmerliche Mystifikation, Gen. Basarow! Durch den machistischen Ausdruck: das *„unmittelbar Gegebene"* beginnen Sie, den Unterschied zwischen Agnostizismus und Idealismus und Materialismus zu verwischen. Begreifen Sie doch, daß das „unmittelbar Gegebene", das „faktisch Gegebene" eine Konfusion der Machisten, Immanenzphilosophen und sonstiger Reaktionäre in der Philosophie ist, ein Mummenschanz, bei dem sich der Agnostiker (und manchmal auch, wie bei Mach, ein Idealist) als Materialist verkleidet. Dem Materialisten ist die Außenwelt, deren Abbild unsere Empfindungen sind, „faktisch gegeben". Dem Idealisten ist die Empfindung „faktisch gegeben", wobei die Außenwelt als „Empfindungskomplex" hingestellt wird. Für den Agnostiker ist ebenfalls die Empfindung „unmittelbar gegeben", er geht aber *nicht darüber hinaus*, weder zur materialistischen Anerkennung der Realität der Außenwelt noch zu der idealistischen Behauptung, daß die Welt unsere Empfindung sei. Daher ist Ihr Ausspruch, daß „man das reale Sein" (nach Plechanow) „nur jenseits der Grenzen *alles unmittelbar Gegebenen* finden könne", ein Unsinn, der sich unvermeidlich aus Ihrer machistischen Position ergibt. Aber wenn Sie auch das Recht haben, jede beliebige Stellung, auch eine machistische, zu beziehen, so haben Sie doch kein Recht,

Engels zu fälschen, wenn Sie von ihm sprechen. Aus den Worten von Engels jedoch geht sonnenklar hervor, daß das reale Sein für den Materialisten *jenseits der Grenzen* der „Sinneswahrnehmungen", Eindrücke und Vorstellungen des Menschen liegt, während es für den Agnostiker unmöglich ist, *über die Grenzen* dieser Wahrnehmungen hinauszugehen. Basarow glaubte es Mach, Avenarius und Schuppe, daß das „unmittelbar" (oder faktisch) Gegebene das wahrnehmende Ich und die wahrgenommene Umgebung in der berühmten „unauflöslichen" Koordination vereinige, und ist bemüht, dem Materialisten Engels diesen Unsinn zu unterschieben, ohne daß der Leser es merkt!

„... Die oben zitierte Stelle scheint Engels absichtlich zu dem Zweck geschrieben zu haben, um dieses idealistische Mißverständnis in der populärsten und zugänglichsten Form aus der Welt zu schaffen ..."

Nicht umsonst ist Basarow bei Avenarius in die Schule gegangen! Er setzt dessen Mystifikation fort: unter dem Schein der Bekämpfung des Idealismus (von dem bei Engels an dieser Stelle gar nicht die Rede ist) schmuggelt er die *idealistische* „Koordination" ein. Nicht übel, Gen. Basarow!

„... Der Agnostiker fragt: Woher wissen wir, daß unsere subjektiven Sinne uns eine richtige Vorstellung von den Dingen geben? ..."

Das ist eine Verdrehung, Gen. Basarow! Solch einen Unsinn, wie *„subjektive"* Sinne, sagt Engels selber nicht und schreibt das nicht einmal seinem Feinde, dem Agnostiker, zu. Andere Sinne als menschliche, d. h. „subjektive" – denn wir urteilen vom Standpunkt des Menschen und nicht eines Waldteufels – gibt es nicht. Sie unterschieben Engels schon wieder Machismus: Der Agnostiker, sagen Sie, hält die Sinne, genauer die Empfindungen, *nur* für subjektiv (der Agnostiker hält sie *nicht* dafür!), während Avenarius und ich das Objekt in eine unauflösliche Verbindung mit dem Subjekt „koordiniert" haben. Nicht übel, Gen. Basarow!

„... Was nennt ihr aber ‚richtig'?", erwidert Engels. „Richtig ist das, was durch unsere Praxis bestätigt wird; folglich sind unsere Sinneswahrnehmungen, sofern sie durch die Erfahrung bestätigt werden, nicht ‚subjektiv', d. h. nicht willkürlich oder illusorisch, sondern als solche richtig, real ..."

Das ist eine Verdrehung, Gen. Basarow! Sie unterschieben an Stelle der Frage nach der Existenz der Dinge außerhalb unserer Empfindungen,

Wahrnehmungen, Vorstellungen die Frage nach dem Kriterium der Richtigkeit unserer Vorstellungen von „diesen" Dingen „selbst", oder genauer: Sie *verdecken* die erste Frage durch die zweite. Engels aber sagt klipp und klar, daß ihn von dem Agnostiker nicht nur der Zweifel des Agnostikers an der Richtigkeit der Abbilder trennt, sondern auch die Zweifel des Agnostikers, ob man von den *Dingen selbst* sprechen darf, ob man von ihrer Existenz „Gewisses" wissen kann. Wozu brauchte Basarow diese Unterstellung? Um die Frage, die für den Materialismus (und für Engels als Materialisten) die *Grund*frage ist, zu verdunkeln und zu verwirren, nämlich die Frage, ob die Dinge, die durch ihre Einwirkung auf die Sinnesorgane die Empfindungen hervorrufen, außerhalb unseres Bewußtseins existieren. Es ist unmöglich, Materialist zu sein, ohne diese Frage positiv beantwortet zu haben, man kann aber Materialist sein und in der Frage nach dem Kriterium der Richtigkeit jener Abbilder, die uns die Sinne geben, unterschiedliche Auffassungen vertreten.

Und wiederum verdreht Basarow die Sache, wenn er Engels unterstellt, die im Streit mit dem Agnostiker unsinnige und bornierte Formulierung gebraucht zu haben, unsere Sinneswahrnehmungen würden durch die *„Erfahrung"* bestätigt. Engels hat dieses Wort *hier* nicht gebraucht und konnte es nicht gebrauchen, denn Engels *wußte*, daß sowohl der Idealist Berkeley als auch der Agnostiker Hume, als auch der Materialist Diderot sich auf die Erfahrung berufen.

„... In den Grenzen, innerhalb deren wir mit den Dingen in der Praxis zu tun haben, *fallen die Vorstellungen von einem Ding und seinen Eigenschaften mit der außer uns existierenden Wirklichkeit zusammen.* ‚Zusammenfallen' – das ist etwas anderes als ‚Hieroglyphe' sein. Zusammenfallen bedeutet: in den gegebenen Grenzen *ist*" (hervorgehoben von Basarow) „die Sinnesvorstellung eben die außer uns existierende Wirklichkeit ..."

Das Ende krönt das Werk! Engels ist nun à la Mach zubereitet, gebraten und mit machistischer Soße serviert. Hoffentlich verschlucken sich unsere verehrten Köche nicht daran.

„Die Sinnesvorstellung *ist* eben die außer uns existierende Wirklichkeit"!! Das *ist* ja gerade jener fundamentale Unsinn, die fundamentale Konfusion und das Grundfalsche am Machismus, woraus der ganze übrige Galimathias dieser Philosophie stammt und wofür Mach und Avenarius

von den Erzreaktionären und Predigern des Pfaffentums, den Immanenzphilosophen, in den Himmel gehoben werden. So sehr sich W. Basarow wendet, klügelt und diplomatisiert, um den heiklen Punkten auszuweichen, letzten Endes hat er sich doch verplappert und seine ganze machistische Natur verraten! Zu sagen: „die Sinnesvorstellung *ist eben* die außer uns existierende Wirklichkeit", heißt *zum Humeismus oder gar zum Berkeleyanismus zurückkehren*, der sich im Dunst der „Koordination" zu verstecken suchte. Das ist eine idealistische Lüge oder der Kniff eines Agnostikers, Genosse Basarow; denn die Sinnesvorstellung ist *nicht* die außer uns existierende Wirklichkeit, sondern nur ein *Abbild* dieser Wirklichkeit. Sie wollen sich an die Zweideutigkeit des russischen Wortes совпадать* klammern? Sie wollen den unkundigen Leser glauben machen, daß „zusammenfallen" hier die Bedeutung von „dasselbe sein" hat und nicht die von „entsprechen"? Das heißt aber nichts weiter, als Engels Machsche Auffassungen unterschieben, indem man den Sinn eines Zitates fälscht.

Nimmt man das deutsche Original, so wird man die Worte „⌊stimmen mit⌋" finden, d. h. соответствуют, согласуются** – dieses letzte Wort ist die wörtliche Übersetzung, denn ⌊Stimme⌋ heißt голос. Die Worte „⌊stimmen mit⌋" *können nicht* bedeuten *zusammenfallen* im Sinne von „dasselbe *sein*". Aber auch für einen Leser, der nicht Deutsch kann, Engels aber mit etwas Aufmerksamkeit liest, ist völlig klar, kann es nicht unklar sein, daß Engels im Verlauf seiner ganzen Untersuchung die „Sinnesvorstellung" stets als ⌊*Abbild*⌋ der außer uns existierenden Wirklichkeit behandelt und daß demnach das Wort „zusammenfallen" russisch einzig im Sinne von entsprechen, übereinstimmen u. ä. zu verstehen ist. Engels den Gedanken zuschieben zu wollen, daß „die Sinnesvorstellung *eben* die außer uns existierende Wirklichkeit *ist*", das ist eine solche Perle machistischer Entstellung, eine solche Verfälschung des Materialismus im Sinne des Agnostizismus und Idealismus, daß zugegeben werden muß: Basarow hat alle Rekorde geschlagen!

Es fragt sich, wie normale Menschen, die im Vollbesitz ihrer geistigen Kräfte sind, behaupten können, daß „die Sinnesvorstellung (gleichgültig in welchen Grenzen) eben die außer uns existierende Wirklichkeit" sei? Die Erde ist außer uns existierende Wirklichkeit. Sie kann mit unserer

* zusammenfallen. *Der Übers.*

** entsprechen, übereinstimmen. *Der Übers.*

Sinnesvorstellung weder „zusammenfallen" (im Sinne von: dasselbe sein) noch in einer unauflöslichen Koordination mit ihr sein, noch ein „Komplex von Elementen" sein, die in einer anderen Verbindung mit der Empfindung identisch sind, denn die Erde existierte bereits, als es weder Menschen noch Sinnesorgane noch eine so hoch organisierte Materie gab, daß bei ihr die Eigenschaft, Empfindungen zu haben, irgendwie klar bemerkbar gewesen wäre.

Das ist es ja, daß jene an den Haaren herbeigezogenen Theorien der „Koordination", der „Introjektion", der neu entdeckten Weltelemente, mit denen wir uns im ersten Kapitel befaßt haben, eben dazu dienen, die ganze idealistische Absurdität dieser Behauptung zu verhüllen. Die Formulierung, die Basarow ungewollt und unvorsichtig hingeworfen hat, ist deshalb vortrefflich, weil sie die himmelschreiende Absurdität deutlich aufdeckt, die man andernfalls aus einem Wust gelahrter, quasi-wissenschaftlicher, professoraler Kinkerlitzchen herausgraben müßte.

Bravo, Genosse Basarow! Wir werden Ihnen zu Lebzeiten ein Denkmal errichten: Auf der einen Seite wird Ihr Ausspruch stehen und auf der andern die Inschrift: Dem russischen Machisten, der dem Machismus unter den russischen Marxisten das Grab geschaufelt hat!

Über zwei Punkte, die Basarow in dem angeführten Zitat berührt hat, werden wir noch gesondert sprechen: über das Kriterium der Praxis bei den Agnostikern (darunter auch den Machisten) und bei den Materialisten sowie über den Unterschied zwischen der Theorie der Widerspiegelung (oder Abspiegelung) und der Theorie der Symbole (oder Hieroglyphen). Zunächst setzen wir das Zitat aus Basarow noch ein wenig fort:

„... Was befindet sich aber jenseits dieser Grenzen? Darüber sagt Engels kein Wort. Nirgends zeigt er den Wunsch, jenen ‚Transzensus' zu vollziehen, jenes Hinausgehen über die Grenzen der sinnlich gegebenen Welt, das der Plechanowschen Erkenntnistheorie zugrunde liegt ..."

Jenseits welcher „dieser" Grenzen? Jenseits der Grenzen jener „Koordination" von Mach und Avenarius, die das Ich und die Umgebung, Subjekt und Objekt unauflöslich verschmelzen soll? Schon die Frage selbst, wie Basarow sie stellt, ist jedes Sinnes bar. Hätte er aber die Frage menschlich gestellt, dann wäre ihm klargeworden, daß die Außenwelt „jenseits der Grenzen" der Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen des

Menschen liegt. Aber das Wort „Transzensus" verrät Basarow wiederum einmal. Es ist eine spezifisch Kantsche und Humesche „Schrulle", zwischen der *Erscheinung* und dem *Ding an sich* eine *prinzipielle* Grenze ziehen zu wollen. Von der Erscheinung oder, wenn Sie wollen, von unserer Empfindung, Wahrnehmung usw. zu dem außerhalb der Wahrnehmung existierenden Ding überzugehen, ist im Sinne Kants ein *Transzensus*, und dieser *Transzensus* ist wohl dem Glauben, nicht aber der Erkenntnis gestattet. Der Transzensus ist überhaupt unstatthaft, wendet Hume ein. Und die Kantianer ebenso wie die Humeisten bezeichnen die Materialisten als *Transzendental*realisten, als „Metaphysiker", die einen unerlaubten *Übergang* (lateinisch: transcensus) von der einen Sphäre in eine prinzipiell verschiedene andere Sphäre vollziehen. Die modernen Philosophieprofessoren, die der reaktionären Linie von Kant und Hume folgen, bezichtigen den Materialismus (man nehme nur die Namen, die Woroschilow-Tschernow aufgezählt hat) in tausendfältigen Variationen immer wieder der „Metaphysik" und des „Transzensus". Basarow übernahm von den reaktionären Professoren sowohl das Wort als auch den Gedankengang und trumpft im Namen des „neuesten Positivismus" mit ihnen auf! Die Sache verhält sich doch aber so, daß die Idee des „Transzensus" selbst, d. h. die Idee einer *prinzipiellen* Grenze zwischen Erscheinung und Ding an sich eine absurde Idee der Agnostiker (Humeisten und Kantianer mit eingerechnet) und der Idealisten ist. Wir haben das schon an dem Engelsschen Beispiel mit dem Alizarin aufgezeigt und werden es noch mit den Worten Feuerbachs und J. Dietzgens deutlich machen. Zunächst aber möchten wir mit der „Bearbeitung" von Engels durch Basarow zu Ende kommen:

„. . . An einer Stelle seines ‚Anti-Dühring' sagt Engels, das ‚Sein' außerhalb der sinnlichen Welt sei eine ‚offene Frage', d. h. eine Frage, die zu lösen und sogar zu stellen uns jegliche Angaben fehlen."

Dieses Argument spricht Basarow dem deutschen Machisten Friedrich Adler nach. Und dieses letzte Beispiel ist fast noch schlimmer als das der „Sinnesvorstellung", die „eben die außer uns existierende Wirklichkeit ist". Auf S. 31 des „Anti-Dühring" (fünfte dtsch. Aufl.) sagt Engels:

„Die Einheit der Welt besteht nicht in ihrem Sein, obwohl ihr Sein eine Voraussetzung ihrer Einheit ist, da sie doch zuerst *sein* muß, ehe sie *eins* sein kann. Das Sein ist ja überhaupt eine [offene Frage] von der Grenze

an, wo unser [Gesichtskreis] aufhört. Die wirkliche Einheit der Welt besteht in ihrer Materialität, und diese ist bewiesen nicht durch ein paar Taschenspielerphrasen, sondern durch eine lange und langwierige Entwicklung der Philosophie und der Naturwissenschaft."[49]

Man sehe sich diese neue Pastete unseres Kochs an: Engels spricht vom Sein *jenseits* der Grenze, wo unser Gesichtskreis aufhört, d. h. zum Beispiel vom Sein des Menschen auf dem Mars usw. Es ist klar, daß ein solches Sein wirklich eine offene Frage ist. Basarow aber führt mit voller Absicht nicht das ganze Zitat an und gibt Engels so wieder, als ob bei ihm *„das Sein außerhalb der sinnlichen Welt"* eine offene Frage wäre!! Das ist der Gipfel der Absurdität: einem Engels wird hier die Auffassung jener Philosophieprofessoren zugeschrieben, denen Basarow gewohnt ist, aufs Wort zu glauben, und die J. Dietzgen mit Recht als diplomierte Lakaien des Pfaffentums oder des Fideismus bezeichnet hat. In der Tat behauptet der Fideismus entschieden, es existiere etwas „außerhalb der sinnlichen Welt". Die Materialisten lehnen dies in Übereinstimmung mit der Naturwissenschaft auf das entschiedenste ab. In der Mitte stehen die Professoren, Kantianer, Humeisten (die Machisten mit eingeschlossen) und andere, die „eine Wahrheit außerhalb des Materialismus und des Idealismus gefunden haben" und einen „Ausgleich" herstellen wollen, indem sie erklären, dies sei eine offene Frage. Hätte Engels jemals etwas Derartiges gesagt, so wäre es eine Schmach und Schande, sich Marxist zu nennen.

Nun aber genug! Eine halbe Seite Zitate aus Basarow ergibt einen solchen Knäuel von Verwirrung, daß wir uns genötigt sehen, uns auf das schon Gesagte zu beschränken, ohne alle Schwankungen des machistischen Denkens weiter zu verfolgen.

3. *L. Feuerbach und J. Dietzgen über das Ding an sich*

Um zu zeigen, wie widersinnig die Behauptungen unserer Machisten sind, die Materialisten Marx und Engels hätten die Existenz der Dinge an sich (d. h. der Dinge außerhalb unserer Empfindungen, Vorstellungen usw.) und ihre Erkennbarkeit geleugnet, sie hätten irgendeine prinzipielle Grenze zwischen Erscheinung und Ding an sich angenommen, möchten wir noch einige Zitate aus Feuerbach anführen. Das ganze Unglück unserer

Machisten besteht darin, daß sie es unternommen haben, den reaktionären Professoren nachbetend, über dialektischen Materialismus zu reden, wobei sie *weder* die Dialektik *noch* den Materialismus kennen.

„Der moderne philosophische Spiritualismus", sagt L. Feuerbach, „welcher sich Idealismus nennt, macht dem Materialismus den ihn in seiner Meinung vernichtenden Vorwurf, daß er Dogmatismus sei, d. h., daß er von der ⌊sinnlichen⌋ Welt als einer ⌊ausgemachten⌋, objektiven Wahrheit ausgehe, dieselbe als eine ⌊an sich⌋, d. h. ohne uns bestehende Welt voraussetze, während doch die Welt nur ein Produkt des Geistes sei." (Sämtliche Werke, X. Band, 1866, S. 185.)

Ist das nicht klar genug? Die Welt an sich ist eine *ohne uns* bestehende Welt. Der Materialismus von Feuerbach wie der Materialismus des 17. Jahrhunderts, gegen den Bischof Berkeley gestritten hatte, bestand also in der Anerkennung der außerhalb unseres Bewußtseins existierenden „Objekte an sich". Das „⌊An sich⌋" Feuerbachs ist dem „⌊An sich⌋" Kants direkt entgegengesetzt: Erinnern wir uns des bereits angeführten Zitats aus Feuerbach, der Kant vorwirft, daß für ihn das „Ding an sich" ein „Abstraktum ohne Realität" sei. Für Feuerbach ist das „Ding an sich" ein „Abstraktum *mit* Realität", d. h. eine außer uns existierende Welt, vollständig erkennbar und von der „Erscheinung" durch nichts prinzipiell unterschieden.

Feuerbach erläutert sehr geistreich und anschaulich, wie unsinnig die Annahme irgendeines „Transzensus" von der Welt der Erscheinungen zu der Welt an sich ist, die Annahme irgendeines unüberschreitbaren Abgrundes, den die Pfaffen geschaffen und die Philosophieprofessoren von diesen übernommen haben. Hier eine dieser Darlegungen:

„Allerdings sind auch die Gebilde der Phantasie Gebilde der Natur, denn auch die Kraft der Phantasie wie alle Kräfte des Menschen sind ⌊zuletzt⌋, sind ihrem Grund und Ursprung nach Naturkräfte, aber gleichwohl ist der Mensch ein von Sonne, Mond und Sternen, Steinen, Tieren und Pflanzen, kurz von allen den ⌊Wesen⌋, die er in den gemeinsamen Namen: Natur zusammenfaßt, unterschiedenes Wesen, und sind folglich die ⌊Bilder⌋ des Menschen von Sonne, Mond und Sternen und den übrigen ⌊Naturwesen⌋, wenngleich auch diese Bilder Naturgebilde sind, doch *andere* Gebilde als die Gegenstände derselben in der Natur." (Werke, Band VII, Stuttgart 1903, S. 516.)

Die Gegenstände unserer Vorstellungen unterscheiden sich von unseren Vorstellungen, das Ding an sich unterscheidet sich von dem Ding für uns, denn letzteres ist nur ein Teil oder eine Seite des ersteren, so wie der Mensch selbst nur ein Teil der in seinen Vorstellungen abgebildeten Natur ist.

„... Der Geschmacksnerv ist so gut ein Naturgebilde wie das Salz, aber es folgt nicht daraus, daß der Geschmack des Salzes unmittelbar als solcher eine objektive Eigenschaft desselben, daß das, was das Salz nur als Empfindungsgegenstand [ist], es auch [an und für sich] selbst, die Empfindung also des Salzes auf der Zunge eine Beschaffenheit [des ohne Empfindung gedachten Salzes] ist ..." Und ein paar Seiten vorher: „Die Säure als Geschmack ist der subjektive Ausdruck einer objektiven Beschaffenheit des Salzes." (514.)

Die Empfindung ist das Resultat der Einwirkung eines objektiv, außer uns existierenden Dinges an sich auf unsere Sinnesorgane, das ist die Theorie Feuerbachs. Die Empfindung ist ein subjektives Abbild der objektiven Welt, der Welt [an und für sich].

„... So ist auch der Mensch ein [Naturwesen], so gut wie die Sonne, der Stern, die Pflanze, das Tier, der Stein, aber gleichwohl unterscheidet er sich von der Natur, und ist folglich die Natur im Kopfe und Herzen des Menschen eine von der Natur außer dem menschlichen Kopfe und Herzen unterschiedene Natur.

... Aber doch ist ... der Mensch der einzige Gegenstand, in dem, nach dem Ausspruch der Idealisten selbst, die Forderung der ‚Identität von Subjekt und Objekt' erfüllt ist; denn er ist ja der Gegenstand, dessen Gleichheit und Einheit mit meinem Wesen außer allem Zweifel steht ... Ist nicht auch ein Mensch für den anderen, und sollten sie sich noch so nahestehen, ein Objekt der Phantasie, der Einbildung? Faßt nicht jeder den anderen [in und nach seinem Sinne] auf? ... Wenn nun aber schon zwischen Mensch und Mensch, zwischen Denken und Denken ein nicht zu übersehender, ein sehr bedenklicher Unterschied stattfindet, wieviel mehr ist zwischen den nicht denkenden, nicht menschlichen, nicht mit uns identischen [Wesen an sich] und eben diesen Wesen, wie sie von uns vorgestellt, gedacht und begriffen werden, zu unterscheiden!" (S. 518, ebenda.)

Jeder geheimnisvolle, ausgeklügelte, spitzfindige Unterschied zwischen der Erscheinung und dem Ding an sich ist purer philosophischer Unsinn.

In Wirklichkeit hat jeder Mensch millionenmal die einfache und augenfällige Verwandlung des „Dinges an sich" in eine Erscheinung, in ein „Ding für uns" beobachtet. Diese Verwandlung ist eben die Erkenntnis. Die „Lehre" des Machismus, daß wir, die wir *nur* die Empfindungen kennen, nicht wissen können, ob irgend etwas jenseits der Grenzen der Empfindungen *existiert*, ist ein alter Sophismus der idealistischen und agnostischen Philosophie, der mit neuer Soße aufgetischt wird.

Josef Dietzgen ist dialektischer Materialist. Wir werden später zeigen, daß seine Ausdrucksweise oft ungenau ist und daß er oft in eine Konfusion gerät, an die sich manche unklugen Leute (darunter Eugen Dietzgen) und natürlich auch unsere Machisten geklammert haben. Jedoch haben sie sich nicht die Mühe genommen oder waren nicht imstande, die Grundlinie seiner Philosophie zu untersuchen und den Materialismus von anders gearteten Elementen deutlich abzusondern.

„Nehmen wir als ‚Ding an sich' die Welt", sagt Dietzgen in seiner Schrift „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit" (dtsch. Ausg. von 1903, S. 65), „so versteht es sich leicht, daß die Welt *‚an sich'* und die Welt, wie sie uns *erscheint*, die Erscheinungen der Welt, nicht weiter verschieden sind, wie das Ganze und seine Teile." „Die Erscheinung ist von dem, was erscheint, nicht mehr und nicht weniger verschieden, wie der zehn Meilen lange Inhalt eines Weges vom Wege selbst." (71/72.) Kein prinzipieller Unterschied, kein „Transzensus", keine „angeborne Unverträglichkeit" ist hier vorhanden, noch kann sie vorhanden sein. Aber einen Unterschied gibt es selbstverständlich, es gibt einen Übergang *über die Grenzen* der sinnlichen Wahrnehmungen hinaus zur *Existenz* der Dinge außer uns.

„Wir ⌊erfahren⌋", sagt Dietzgen in den „Streifzügen eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie", („Kleinere philosoph. Schriften"[50], dtsch. Ausg. 1903, S. 199), „daß jede Erfahrung ein Teil desjenigen ist, das – mit Kant zu reden – über alle Erfahrung hinausreicht." „Im Sinne der ihres Wesens sich bewußten Erkenntnis ist jedes Partikelchen, sei es vom Staube genommen oder von Stein oder Holz, ein ⌊*Unauskenntliches*⌋, das heißt, jedes Partikelchen ist ein unerschöpfliches Material für das menschliche Erkenntnisvermögen, mithin etwas über die Erfahrung Hinausreichendes." (199.)

Man sieht: *mit Kant zu reden*, d. h. – ausschließlich zum Zwecke der Popularisierung, zur Gegenüberstellung – die *irrige* und verworrene Ter-

minologie Kants gebrauchend, erkennt Dietzgen ein Hinausreichen „über die Grenzen der Erfahrung" an. Das ist ein treffliches Beispiel dafür, woran sich die Machisten klammern, wenn sie vom Materialismus zum Agnostizismus hinüberschwenken: wir, so sagen sie, wollen nicht „über die Grenzen der Erfahrung" hinausgehen, für uns „*ist* die Sinnesvorstellung *eben* die außer uns existierende Wirklichkeit".

„Die ungesunde Mystik", sagt Dietzgen, sich gerade gegen eine derartige Philosophie wendend, „trennt die absolute von der relativen Wahrheit unwissenschaftlich. Sie macht aus dem erscheinenden Dinge und dem ‚Dinge an sich', das heißt aus der Erscheinung und aus der Wahrheit, zwei Kategorien, die toto caelo" (vollständig, auf der ganzen Linie, prinzipiell) „verschieden und in keiner gemeinsamen Kategorie ‚aufgehoben enthalten' sind." (S. 200.)

Man beurteile jetzt die Sachkenntnis und den Scharfsinn des russischen Machisten Bogdanow, der sich nicht als Machist bekennen will und in der Philosophie als Marxist gelten möchte:

„Die goldene Mitte" – zwischen „Panpsychismus und Panmaterialismus" („Empiriomonismus", Buch II, 2. Aufl., 1907, S. 40/41) – „bilden die Materialisten einer mehr kritischen Nuance, die sich von der unbedingten Nichterkennbarkeit des ‚Dinges an sich' losgesagt haben, es aber gleichzeitig für *prinzipiell*" (hervorgehoben von Bogdanow) „verschieden von der ‚Erscheinung' halten, daher für in der Erscheinung stets nur ‚undeutlich erkennbar', dem Inhalt nach außerhalb der Erfahrung" (d. h. offenbar den „Elementen" nach, welche anders als die Elemente der Erfahrung sind), „aber in den Grenzen dessen liegend, was man als Formen der Erfahrung zu bezeichnen pflegt, also in den Grenzen von Zeit, Raum und Kausalität. Dies ungefähr ist der Standpunkt der französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts und unter den neueren Philosophen der Standpunkt Engels' und seines russischen Anhängers Beltow."

Das ist ein einziges Knäuel von lauter wirrem Zeug. 1. Die Materialisten des 17. *Jahrhunderts*, gegen die Berkeley polemisiert, erkennen die „Objekte an sich" als unbedingt erkennbar an; denn unsere Vorstellungen, Ideen sind nur Kopien oder Widerspiegelungen dieser „außerhalb des Geistes" existierenden Objekte. (Siehe „Einleitung".) 2. *Feuerbach* bestreitet entschieden den „prinzipiellen" Unterschied zwischen Ding an sich und Erscheinung, ebenso ihm folgend J. Dietzgen, und Engels wirft diese

Anschauung durch das kurze Beispiel von der Verwandlung der „Dinge an sich" in „Dinge für uns" über den Haufen. 3. Schließlich ist die Behauptung, daß die Materialisten die Dinge an sich für „in der Erscheinung stets nur undeutlich erkennbar" halten, purer Unsinn, wie wir das bei der Widerlegung des Agnostikers durch Engels gesehen haben. Der Grund für die Entstellung des Materialismus durch Bogdanow ist, daß er das Verhältnis zwischen absoluter und relativer Wahrheit (was wir weiter unten behandeln wollen) nicht begreift. Was das „außerhalb der Erfahrung" liegende Ding an sich und die „Elemente der Erfahrung" betrifft, so ist dies schon der Beginn der machistischen Konfusion, über die wir oben genügend gesprochen haben.

Den unglaublichen Unsinn der reaktionären Professoren über die Materialisten nachplappern, sich 1907 von Engels lossagen und 1908 versuchen, Engels agnostizistisch zu „bearbeiten" – das ist die Philosophie des „neuesten Positivismus" der russischen Machisten!

4. *Gibt es eine objektive Wahrheit?*

Bogdanow erklärt: „Für mich enthält der Marxismus die Negation der unbedingten Objektivität einer jeden wie immer gearteten Wahrheit, die Negation jeglicher ewigen Wahrheiten." („Empiriomonismus", Buch III, S. IV/V.) Was heißt das: *unbedingte* Objektivität? Eine „Wahrheit für alle Ewigkeit" ist eine „objektive Wahrheit in der absoluten Bedeutung des Wortes", sagt ebenda Bogdanow, wobei er lediglich eine „objektive Wahrheit nur im Rahmen einer bestimmten Epoche" anerkennen will.

Hier sind offenkundig zwei Fragen miteinander vermengt: 1. Gibt es eine objektive Wahrheit, d. h., kann es in den menschlichen Vorstellungen einen Inhalt geben, der vom Subjekt unabhängig ist, der weder vom Menschen noch von der Menschheit abhängig ist? 2. Wenn ja, können dann die menschlichen Vorstellungen, die die objektive Wahrheit ausdrücken, sie auf einmal, vollständig, unbedingt, absolut oder nur annähernd, relativ ausdrücken? Diese zweite Frage ist die Frage nach dem Verhältnis zwischen absoluter und relativer Wahrheit.

Die zweite Frage beantwortet Bogdanow klar, offen und bestimmt dahingehend, daß er die geringste Annahme einer absoluten Wahrheit ab-

lehnt und Engels wegen dieser Annahme des *Eklektizismus* bezichtigt. Über diese Entdeckung eines Engelsschen Eklektizismus durch A. Bogdanow werden wir noch gesondert sprechen. Jetzt bleiben wir bei der ersten Frage, die Bogdanow, ohne es direkt auszusprechen, ebenfalls negativ entscheidet. Denn man kann das Element des Relativen* in diesen oder jenen menschlichen Vorstellungen verneinen, ohne die objektive Wahrheit zu verneinen; aber man kann nicht die absolute Wahrheit verneinen, ohne daß man die Existenz der objektiven Wahrheit verneint.

„... Ein Kriterium der objektiven Wahrheit", schreibt Bogdanow etwas weiter, auf Seite IX, „im Beltowschen Sinne gibt es nicht, die Wahrheit ist eine ideologische Form – die organisierende Form der menschlichen Erfahrung ..."

Weder der „Beltowsche Sinn" hat hier etwas zu schaffen, denn es handelt sich um eine der philosophischen Grundfragen, und keineswegs um Beltow, noch auch das *Kriterium* der Wahrheit, das man gesondert behandeln muß, ohne diese Frage mit der zu vermengen, *ob* es eine objektive Wahrheit *gibt*. Bogdanows negative Antwort auf diese letztere Frage ist klar: Wenn die Wahrheit *nur* eine ideologische Form ist, dann kann es keine Wahrheit geben, die vom Subjekt, von der Menschheit unabhängig wäre, denn weder Bogdanow noch wir kennen eine andere als die menschliche Ideologie. Und noch klarer geht Bogdanows negative Antwort aus der zweiten Hälfte seines Satzes hervor: Wenn die Wahrheit eine Form der menschlichen Erfahrung ist, dann kann es also keine von der Menschheit unabhängige Wahrheit, kann es keine objektive Wahrheit geben.

Bogdanows Verneinung der objektiven Wahrheit ist Agnostizismus und Subjektivismus. Die Absurdität dieser Verneinung erhellt schon aus dem oben erwähnten Beispiel einer naturgeschichtlichen Wahrheit. Die Naturwissenschaft läßt keinen Zweifel darüber zu, daß ihre Feststellung, die Erde habe vor der Menschheit existiert, eine Wahrheit ist. Mit der materialistischen Erkenntnistheorie verträgt sich das durchaus: die Existenz eines von den Widerspiegelnden unabhängigen Widergespiegelten (die Unabhängigkeit der Außenwelt vom Bewußtsein) ist die Grundthese des Materialismus. Die Feststellung der Naturwissenschaft, daß die Erde vor der Menschheit existiert hat, ist eine objektive Wahrheit. Mit der Philoso-

* Hier ist im Text offenbar ein Irrtum unterlaufen; sinngemäß müßte es heißen „des Absoluten". *Die Red.*

phie der Machisten und ihrer Lehre von der Wahrheit ist diese These der Naturwissenschaft unvereinbar: Wenn die Wahrheit die organisierende Form der menschlichen Erfahrung ist, so kann die Behauptung von der Existenz der Erde *außerhalb* jeder menschlichen Erfahrung nicht wahr sein.

Aber noch mehr. Wenn die Wahrheit nur die organisierende Form der menschlichen Erfahrung ist, dann ist also auch die Lehre, sagen wir, des Katholizismus[51] eine Wahrheit. Denn es unterliegt nicht dem geringsten Zweifel, daß der Katholizismus eine „organisierende Form der menschlichen Erfahrung" ist. Bogdanow fühlte wohl selbst diesen himmelschreienden Fehler in seiner Theorie, und es ist äußerst interessant zu beobachten, wie er sich aus dem Sumpf, in den er geraten war, herauszuwinden suchte.

„Die Grundlage der Objektivität", lesen wir im ersten Buch des „Empiriomonismus", „dürfte in der Sphäre der kollektiven Erfahrung liegen. Als objektiv bezeichnen wir jene Gegebenheiten der Erfahrung, die sowohl für uns als auch für andere Menschen die gleiche Lebensbedeutung haben, jene Gegebenheiten, auf die nicht bloß wir unsere Tätigkeit ohne Widersprüche aufbauen, sondern auf die sich unserer Überzeugung nach auch die anderen Menschen stützen müssen, wenn sie nicht in Widersprüche geraten wollen. Der objektive Charakter der physischen Welt besteht darin, daß sie nicht nur persönlich für mich, sondern für alle existiert" (falsch! sie existiert *unabhängig* von „allen") „und für alle eine bestimmte Bedeutung hat, meiner Überzeugung nach die gleiche wie für mich. Die Objektivität der physikalischen Reihe ist ihre *Allgemeingültigkeit.*" (S. 25, hervorgehoben von Bogdanow.) „Die Objektivität der physischen Körper, denen wir in unserer Erfahrung begegnen, wird letzten Endes auf Grund gegenseitiger Kontrolle und der Übereinstimmung der Aussagen verschiedener Menschen festgestellt. Überhaupt ist die physische Welt die sozial in Übereinstimmung gebrachte, sozial harmonisierte, mit einem Wort *sozial organisierte Erfahrung.*" (S. 36, hervorgehoben von Bogdanow.)

Wir wollen nicht wiederholen, daß dies eine von Grund aus falsche, idealistische Definition ist, daß die physische Welt unabhängig von der Menschheit und von der menschlichen Erfahrung existiert, daß die physische Welt auch schon existiert hat, als es noch keine „Sozialität" und

keine „Organisation" der menschlichen Erfahrung geben konnte usw. Verweilen wir jetzt dabei, die machistische Philosophie von einer anderen Seite aus zu entlarven: die Objektivität wird hier so definiert, daß auch religiöse Lehren, die zweifelsohne „Allgemeingültigkeit" besitzen usw., unter diese Definition fallen. Hören wir weiter, was Bogdanow sagt: „Wir erinnern den Leser noch einmal daran, daß ‚objektive' Erfahrung durchaus nicht dasselbe ist wie ‚soziale' Erfahrung ... Die soziale Erfahrung ist bei weitem nicht ganz sozial organisiert und enthält immer verschiedene Widersprüche, so daß bestimmte Teile der sozialen Erfahrung mit anderen Teilen derselben nicht übereinstimmen; Waldteufel und Hausgeister können in der Sphäre der sozialen Erfahrung eines gegebenen Volkes oder einer gegebenen Volksgruppe, zum Beispiel der Bauernschaft, existieren; doch braucht man sie deshalb noch nicht in die sozial organisierte oder objektive Erfahrung einzuschließen, denn sie harmonieren nicht mit der übrigen kollektiven Erfahrung und lassen sich in ihre organisierenden Formen, zum Beispiel in die Kette der Kausalität, nicht einfügen." (45.)

Es ist uns gewiß sehr angenehm, daß Bogdanow selber die soziale Erfahrung in bezug auf Waldteufel, Hausgeister u. a. m. in die objektive Erfahrung „nicht einschließt". Doch diese im Sinne der Ablehnung des Fideismus wohlgemeinte kleine Korrektur berichtigt nicht im geringsten den Grundfehler der ganzen Bogdanowschen Position. Die Bogdanowsche Definition der Objektivität und der physischen Welt ist auf keinen Fall haltbar; denn „allgemeingültig" sind die religiösen Lehren in größerem Ausmaße als die Lehren der Wissenschaft: der größere Teil der Menschheit hält sich bis heute noch an die ersteren. Der Katholizismus ist durch seine jahrhundertelange Entwicklung „sozial organisiert, harmonisiert und in Übereinstimmung gebracht"; er *„fügt sich ein"* in die „Kette der Kausalität", und zwar auf unzweifelhafteste Weise, denn die Religionen sind nicht ohne Ursache entstanden, sie erhalten sich unter den gegenwärtigen Verhältnissen durchaus nicht zufällig in der Masse des Volkes, und die Philosophieprofessoren passen sich ihnen ganz „gesetzmäßig" an. Wenn diese zweifellos allgemeingültige und zweifellos hoch organisierte, sozialreligiöse Erfahrung mit der „Erfahrung" der Wissenschaft „nicht harmoniert", so besteht zwischen diesen beiden ein prinzipieller, fundamentaler Unterschied, den Bogdanow verwischte, als er die objektive Wahrheit

ablehnte. Und so sehr Bogdanow sich auch „korrigieren" mag, wenn er sagt, daß Fideismus oder Pfaffentum mit der Wissenschaft nicht harmonieren, so bleibt dennoch die unzweifelhafte Tatsache bestehen, daß Bogdanows Verneinung der objektiven Wahrheit mit dem Fideismus völlig „harmoniert". Der moderne Fideismus verwirft die Wissenschaft durchaus nicht; er verwirft nur die „übermäßigen Ansprüche" der Wissenschaft, und zwar den Anspruch auf objektive Wahrheit. Wenn es eine objektive Wahrheit gibt (wie die Materialisten meinen), wenn nur die Naturwissenschaft allein, indem sie die Außenwelt in der menschlichen „Erfahrung" abbildet, fähig ist, uns die objektive Wahrheit zu vermitteln, so ist damit jeglicher Fideismus unbedingt verworfen. Wenn es aber keine objektive Wahrheit gibt, wenn die Wahrheit (die wissenschaftliche eingeschlossen) nur die organisierende Form der menschlichen Erfahrung ist, so wird eben damit die Grundthese des Pfaffentums anerkannt, wird diesem Tür und Tor geöffnet, wird Raum geschaffen für die „organisierenden Formen" der religiösen Erfahrung.

Es fragt sich nun, ob diese Verneinung der objektiven Wahrheit von Bogdanow persönlich stammt, der sich nicht als Machist bekennen will, oder ob sie sich aus den Grundlagen der Lehre von Mach und Avenarius ergibt. Diese Frage kann nur im letzteren Sinne beantwortet werden. Wenn in der Welt nur die Empfindung existiert (Avenarius, 1876), wenn die Körper Empfindungskomplexe sind (Mach in der „Analyse der Empfindungen"), so leuchtet ein, daß wir es hier mit philosophischem Subjektivismus zu tun haben, der unausweichlich zur Verneinung der objektiven Wahrheit führt. Und wenn die Empfindungen als „Elemente" bezeichnet werden, die in der einen Verbindung das Physische, in der anderen das Psychische ergeben, so wird dadurch, wie wir gesehen haben, der grundlegende Ausgangspunkt des Empiriokritizismus nicht verworfen, sondern nur verwirrt. Die Quelle unserer Kenntnisse sind nach Mach und Avenarius die Empfindungen. Sie stellen sich folglich auf den Standpunkt des Empirismus (alles Wissen stammt aus der Erfahrung) oder des Sensualismus (alles Wissen stammt aus den Empfindungen). Aber dieser Standpunkt führt zu dem Unterschied der philosophischen Grundrichtungen, Idealismus und Materialismus, beseitigt diesen Unterschied jedoch nicht, so sehr man auch bemüht sein mag, ihn in eine „neue" sprachliche Hülle („Elemente") zu kleiden. Sowohl der Solipsist, d. h. der subjektive Idealist,

als auch der Materialist können die Empfindungen als Quelle unserer Kenntnisse anerkennen. Sowohl Berkeley als auch Diderot sind von Locke ausgegangen. Die erste Annahme der Erkenntnistheorie besteht ohne Zweifel darin, daß die Empfindungen die einzige Quelle unserer Kenntnisse sind. Nachdem Mach diese erste These anerkannt hat, verwirrt er die zweite wichtige These, nämlich die der objektiven Realität, die dem Menschen in seinen Empfindungen gegeben oder die Quelle der menschlichen Empfindungen ist. Von den Empfindungen ausgehend, kann man die Linie des Subjektivismus einschlagen. die zum Solipsismus führt („die Körper sind Komplexe oder Verbindungen von Empfindungen"), man kann aber auch die Linie des Objektivismus einschlagen, die zum Materialismus führt (die Empfindungen sind Abbilder der Körper, der Außenwelt). Für den ersten Standpunkt – für den Agnostizismus oder, wenn man etwas weiter geht, für den subjektiven Idealismus – kann es keine objektive Wahrheit geben. Für den zweiten Standpunkt, d. h. für den Materialismus, ist die Anerkennung der objektiven Wahrheit wesentlich. Diese alte philosophische Frage nach den zwei Tendenzen, oder richtiger: nach den zwei möglichen Folgerungen aus den Annahmen des Empirismus und des Sensualismus wird von Mach weder gelöst noch aus der Welt geschafft noch überwunden, sondern durch das Herumreiten auf dem Wort „Element" u. dgl. *verwirrt*. Die Verneinung der objektiven Wahrheit durch Bogdanow ist das unvermeidliche Resultat des ganzen Machismus, nicht aber eine Abweichung vom Machismus.

Engels bezeichnet in seinem „Ludwig Feuerbach" Hume und Kant als Philosophen, „die die Möglichkeit einer Erkenntnis der Welt oder doch einer erschöpfenden Erkenntnis bestreiten". Engels stellt also das Hume und Kant Gemeinsame in den Vordergrund und nicht das, was sie trennt. Engels weist hierbei darauf hin, daß „das Entscheidende zur Widerlegung dieser" (der Humeschen und Kantschen) „Ansicht bereits von Hegel gesagt ist" (S. 15/16 der vierten dtsch. Aufl.).[52] Bei dieser Gelegenheit dürfte es nicht uninteressant sein zu erwähnen, daß Hegel, der den *Materialismus* „das konsequente System des Empirismus" nannte, schrieb: „Für den Empirismus ist überhaupt ⌊das Äußerliche⌋ das Wahre, und wenn dann auch ein Übersinnliches zugegeben wird, so ⌊soll doch eine Erkenntnis desselben" (d. h. des Übersinnlichen) „nicht stattfinden können⌋, sondern man sich lediglich an ⌊das der Wahrnehmung Angehörige⌋ zu halten

haben. Dieser Grundsatz aber in seiner [Durchführung] hat dasjenige gegeben, was man später als *Materialismus* bezeichnet hat. Diesem Materialismus gilt die Materie als solche als [das wahrhaft Objektive]."*

Alle Kenntnisse stammen aus der Erfahrung, aus Empfindungen, aus Wahrnehmungen. Das stimmt. Es fragt sich aber, ob die *objektive Realität* „der Wahrnehmung angehört", d. h., ob sie die Quelle der Wahrnehmung ist. Wenn ja, so sind Sie Materialist. Wenn nein, so sind Sie inkonsequent und müssen unvermeidlich zum Subjektivismus, zum Agnostizismus gelangen, gleichviel, ob Sie die Erkennbarkeit des Dinges an sich, die Objektivität von Zeit, Raum und Kausalität verneinen (nach Kant) oder ob Sie (nach Hume) nicht einmal den Gedanken an das Ding an sich zulassen. Die Inkonsequenz Ihres Empirismus, Ihrer Philosophie der Erfahrung wird in diesem Fall darin bestehen, daß Sie den objektiven Inhalt in der Erfahrung, die objektive Wahrheit in der Erfahrungserkenntnis leugnen.

Die Anhänger der Linie Kants und Humes (unter ihnen auch Mach und Avenarius, sofern sie nicht reine Berkeleyaner sind) bezeichnen uns Materialisten als „Metaphysiker", weil wir die objektive Realität anerkennen, die uns in der Erfahrung gegeben ist, weil wir eine objektive, vom Menschen unabhängige Quelle unserer Empfindungen anerkennen. Wir Materialisten bezeichnen mit Engels die Kantianer und Humeisten als *Agnostiker*, weil sie die objektive Realität als Quelle unserer Empfindungen leugnen. Agnostiker ist ein griechisches Wort: *a* bedeutet griechisch *nicht*, *gnosis* – *Wissen*. Der Agnostiker sagt: *Ich weiß nicht*, ob es eine objektive Realität gibt, die durch unsere Empfindungen widergespiegelt, abgebildet wird, ich erkläre, daß es unmöglich ist, dies zu wissen (siehe weiter oben die Ausführungen, mit denen Engels die Stellung des Agnostikers darlegt). Hieraus folgt die Verneinung der objektiven Wahrheit durch den Agnostiker und die Toleranz, die spießerhafte, philiströse, feige Toleranz gegenüber der Lehre von Waldteufeln, Hausgeistern, katholischen Heiligen und ähnlichen Dingen. Mach und Avenarius wiederholen mit ihrer prätentiösen „neuen" Terminologie, ihrem angeblich „neuen" Gesichtspunkt in Wirklichkeit, nur verworren und konfus, die Antwort des Agnostikers: Einerseits sind die Körper Empfindungskomplexe (reiner Subjektivismus, reiner Berkeleyanismus); anderseits kann man, wenn man die Empfindungen in

* *Hegel*, „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse", Werke, VI. Band (1843), S. 83. Vgl. S. 122.

Elemente umtauft, ihre Existenz unabhängig von unseren Sinnesorganen denken!

Die Machisten lieben Deklamationen darüber, daß sie Philosophen seien, die dem Zeugnis unserer Sinnesorgane völlig vertrauen, daß sie die Welt wirklich für das halten, was sie uns zu sein scheint, voller Töne, Farben usw. Für die Materialisten hingegen, sagen sie, sei die Welt tot, ohne Töne und Farben, für sie sei die Welt an sich von der Welt, wie sie erscheint, verschieden u. a. m. In solchen Deklamationen ergeht sich zum Beispiel J. Petzoldt in seiner „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung" und im „Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus" (1906). Dem Petzoldt plappert das Herr Wiktor Tschernow nach, der von der „neuen" Idee begeistert ist. In Wirklichkeit jedenfalls sind die Machisten Subjektivisten und Agnostiker, denn sie trauen dem Zeugnis unserer Sinnesorgane *ungenügend*, sie halten den Sensualismus nicht konsequent ein. Sie erkennen die vom Menschen unabhängige objektive Realität als Quelle unserer Empfindungen nicht an. Sie sehen in den Empfindungen nicht ein getreues Abbild dieser objektiven Realität, geraten in direkten Widerspruch mit der Naturwissenschaft und öffnen dem Fideismus Tür und Tor. Für den Materialisten ist die Welt im Gegenteil reicher, lebendiger, mannigfaltiger, als sie scheint, denn jeder Schritt der wissenschaftlichen Entwicklung entdeckt in ihr neue Seiten. Für den Materialisten sind unsere Empfindungen Abbilder der einzigen und letzten objektiven Realität – der letzten nicht in dem Sinne, daß sie schon restlos erkannt ist, sondern in dem Sinne, daß es eine andere außer ihr nicht gibt und nicht geben kann. Dieser Standpunkt versperrt den Zutritt unwiderruflich nicht nur jeglichem Fideismus, sondern auch jener Professorenscholastik, die, ohne in der objektiven Realität die Quelle unserer Empfindungen zu sehen, durch geschraubte Wortkonstruktionen den Begriff des Objektiven als des Allgemeingültigen, sozial Organisierten usw. usf. „ableitet" und nicht fähig, manchmal auch nicht willens ist, die objektive Wahrheit von der Lehre über die Waldteufel und Hausgeister zu trennen.

Die Machisten zucken verächtlich die Achseln über die „veralteten" Ansichten der „Dogmatiker", der Materialisten, die sich an den durch die „neueste Wissenschaft" und den „neuesten Positivismus" angeblich widerlegten Begriff der *Materie* halten. Über die neuen Theorien der Physik, die die Struktur der Materie betreffen, werden wir noch gesondert

sprechen. Es ist aber völlig unzulässig, die Lehre von dieser oder jener Struktur der Materie mit einer erkenntnistheoretischen Kategorie zu verwechseln, die Frage nach den neuen Eigenschaften der neuen Arten der Materie (zum Beispiel der Elektronen) mit der alten Frage der Erkenntnistheorie, der Frage nach den Quellen unseres Wissens, nach der Existenz der objektiven Wahrheit u. dgl. m. zu verwechseln, wie die Machisten dies tun. Mach hat „die Weltelemente entdeckt": das Rote, das Grüne, das Harte, das Weiche, das Laute, das Lange usw., sagt man uns. Wir fragen: Ist dem Menschen, wenn er das Rote sieht, das Harte empfindet usw., die objektive Realität gegeben oder nicht? Diese uralte philosophische Frage ist von Mach verwirrt worden. Ist sie nicht gegeben, dann gleitet ihr zusammen mit Mach unvermeidlich in den Subjektivismus und Agnostizismus ab und liefert euch der wohlverdienten Umarmung der Immanenzphilosophen, d. h. der philosophischen Menschikow aus. Ist sie aber gegeben, dann braucht man für diese objektive Realität einen philosophischen Begriff, und dieser Begriff ist längst, 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, fotografiert, abgebildet wird und unabhängig von ihnen existiert. Davon zu reden, daß ein solcher Begriff „veralten" kann, ist daher *kindisches Geschwätz*, eine sinnlose Wiederholung der Argumente der *reaktionären* Modephilosophie. Konnte der Kampf zwischen Idealismus und Materialismus in den zwei Jahrtausenden der Entwicklung der Philosophie veralten? Der Kampf zwischen den Tendenzen oder Linien eines Plato und eines Demokrit in der Philosophie? Der Kampf zwischen Religion und Wissenschaft? Zwischen der Verneinung der objektiven Wahrheit und ihrer Anerkennung? Der Kampf zwischen den Anhängern eines übersinnlichen Wissens und seinen Gegnern?

Die Frage, ob der Begriff Materie anzuerkennen oder abzulehnen sei, ist die Frage, ob der Mensch dem Zeugnis seiner Sinnesorgane vertrauen soll, ist die Frage nach der Quelle unserer Erkenntnis, eine Frage, die seit Urbeginn der Philosophie gestellt und erörtert wurde, eine Frage, die zwar von den Clowns im Professorenamte auf tausenderlei Art vermummt werden, aber nicht veralten kann, so wie die Frage nicht veralten kann, ob Gesicht und Tastsinn, Gehör und Geruch die Quelle der menschlichen Er-

kenntnis sind. Unsere Empfindungen für Abbilder der Außenwelt halten, die objektive Wahrheit anerkennen, auf dem Standpunkt der materialistischen Erkenntnistheorie stehen, das ist ein und dasselbe. Um dies zu illustrieren, möchte ich hier nur je ein Zitat aus Feuerbach und aus zwei Handbüchern der Philosophie anführen, damit der Leser sehen kann, wie elementar diese Frage ist.

„Wie abgeschmackt", schrieb L. Feuerbach, „der Empfindung das Evangelium, die ⌊Verkündung⌋ eines objektiven Heilandes abzusprechen."* Das ist, wie man sieht, eine seltsame, monströse Terminologie, aber eine vollkommen klare philosophische Linie: Die Empfindung offenbart dem Menschen die objektive Wahrheit. „Meine Empfindung ist subjektiv, aber ihr ⌊Grund⌋ ein objektiver." (S. 195.) Man vergleiche die weiter oben zitierte Stelle, in der Feuerbach sagt, daß der Materialismus von der sinnlichen Welt als einer ⌊ausgemachten⌋, objektiven Wahrheit ausgehe.

Der Sensualismus, lesen wir im „Philosophischen Lexikon" von Franck**, ist die Lehre, die alle unsere Ideen „aus der Erfahrung der Sinne" ableitet und „die Erkenntnis auf die Empfindung zurückführt". Der Sensualismus könne ein subjektiver (Skeptizismus[53] und Berkeleyanismus), ein moralischer (Epikureismus[54]) und ein objektiver sein. „Der objektive Sensualismus ist der Materialismus, denn die Materie oder die Körper sind nach Ansicht der Materialisten die einzigen Objekte, die auf unsere Sinne wirken können" (atteindre nos sens).

„Behauptete der Sensualismus", sagt Schwegler in seiner „Geschichte der Philosophie" (es handelt sich um die französische Philosophie am Ende des 18. Jahrhunderts), „die Wahrheit oder das Seiende könne bloß durch die Sinne wahrgenommen werden, so durfte man diesen Satz nur objektiv fassen und man hat die These des Materialismus: nur das Sinnliche ist; es gibt kein anderes Sein als das materielle Sein."***

Das sind Abc-Wahrheiten, die bereits in die Schulbücher Eingang gefunden haben, aber von unseren Machisten vergessen worden sind.

---

* *Feuerbach*, Sämtliche Werke, X. Band, 1866, S. 194/195.

** „Dictionnaire des sciences philosophiques" [Lexikon der philosophischen Wissenschaften], Paris 1875.

*** Dr. *Albert Schwegler*, „Geschichte der Philosophie im Umriß", 15. Aufl., S. 194.

5. Absolute und relative Wahrheit, oder über den von A. Bogdanow bei Engels entdeckten Eklektizismus

Bogdanow hat seine Entdeckung 1906 im Vorwort zu Buch III des „Empiriomonismus" gemacht. Er schreibt: „Engels drückt sich im ‚Anti-Dühring' *fast* in demselben Sinne aus, in dem ich jetzt die Relativität der Wahrheit charakterisiert habe" (S. V) – d. h. im Sinne der Verneinung aller ewigen Wahrheiten, „der Negation der unbedingten Objektivität einer jeden wie immer gearteten Wahrheit". „Engels ist mit seiner Unentschiedenheit im Unrecht, wenn er durch all seine Ironie die Anerkennung irgendwelcher, wenn auch armseliger, ‚ewiger Wahrheiten' durchschimmern läßt." (S. VIII.) „Nur Inkonsequenz läßt hier eklektische Vorbehalte wie die von Engels zu . . ." (S. IX.) Hier ein Beispiel, wie Bogdanow den Eklektizismus von Engels widerlegt. „Napoleon ist am 5. Mai 1821 gestorben", sagt Engels im „Anti-Dühring" (Kapitel über die „ewigen Wahrheiten"), um Dühring zu erklären, worauf man sich beschränken, mit welchen „⌊Plattheiten⌋" man sich zufriedengeben muß, wenn man in den historischen Wissenschaften auf die Entdeckung ewiger Wahrheiten Anspruch erhebt. Und Bogdanow erwidert Engels folgendermaßen: „Was ist das für eine ‚Wahrheit'? Und was hat sie ‚Ewiges' an sich? Die Konstatierung einer Einzelbeziehung, die wohl selbst für unsere Generation schon keine reale Bedeutung mehr hat, kann nicht als Ausgangspunkt irgendeiner Tätigkeit dienen, sie führt zu nichts." (S. IX.) Und auf Seite VIII: „Kann man denn ‚⌊Plattheiten⌋' als ‚⌊Wahrheiten⌋' bezeichnen? Sind ‚Plattheiten' denn Wahrheiten? Wahrheit – das ist die lebendige, organisierende Form der Erfahrung, sie führt uns in unserem Handeln irgendwohin, verleiht uns einen Stützpunkt im Lebenskampf."

Aus diesen beiden Zitaten ersieht man klar genug, daß Bogdanow, anstatt Engels zu widerlegen, zu *deklamieren* anfängt. Kannst du nicht behaupten, daß der Satz „Napoleon ist am 5. Mai 1821 gestorben" falsch oder ungenau ist, so erkennst du ihn als wahr an. Behauptest du nicht, daß dieser Satz in Zukunft widerlegt werden könnte, so erkennst du diese Wahrheit als eine ewige Wahrheit an. Wenn man aber solche Phrasen, daß die Wahrheit „die lebendige, organisierende Form der Erfahrung" sei, als Widerlegung bezeichnet, so heißt das *leere Worte* für Philosophie ausgeben. Hat die Erde jene Geschichte hinter sich, wie sie in der Geologie

dargestellt wird, oder ist die Erde in sieben Tagen erschaffen worden? Darf man dieser Frage denn durch Phrasen über die „lebendige" (was soll das heißen?) Wahrheit ausweichen, die irgendwo „hinführt" usw.? Ist es wirklich so, daß die Kenntnis der Erd- und Menschheitsgeschichte „keine reale Bedeutung hat"? Das ist doch einfach schwülstiger Unsinn, mit dem Bogdanow seinen *Rückzug* deckt. Denn es ist ein Rückzug, wenn er sich darangemacht hat, zu beweisen, daß die Annahme ewiger Wahrheiten durch Engels Eklektizismus sei, und sich gleichzeitig nur mit Lärm und Wortgeklingel die Frage vom Halse schafft, wobei er unwiderlegt läßt, daß Napoleon wirklich am 5. Mai 1821 gestorben ist und daß die Annahme, diese *Wahrheit* könnte in Zukunft widerlegt werden, unsinnig ist.

Das von Engels gewählte Beispiel ist ganz elementar, und jeder kann mühelos Dutzende ähnlicher Beispiele für *Wahrheiten* finden, die ewige, absolute Wahrheiten sind und die nur Verrückte bezweifeln können (wie Engels an anderer Stelle sagt, wo er ein ähnliches Beispiel anführt: „Paris liegt in Frankreich"). Warum spricht Engels hier von „Plattheiten"? Weil er den dogmatischen, metaphysischen Materialisten Dühring widerlegt und verspottet, der es nicht verstand, die Dialektik auf die Frage nach dem Verhältnis zwischen absoluter und relativer Wahrheit anzuwenden. Materialist sein heißt die objektive Wahrheit, die uns durch die Sinnesorgane erschlossen wird, anerkennen. Die objektive, d. h. vom Menschen und von der Menschheit unabhängige Wahrheit anerkennen heißt auf diese oder jene Weise die absolute Wahrheit anerkennen. Und dieses „auf diese oder jene Weise" trennt eben den metaphysischen Materialisten Dühring von dem dialektischen Materialisten Engels. Dühring pflegte in den kompliziertesten Fragen der Wissenschaft überhaupt und in der Geschichtswissenschaft insbesondere mit Worten um sich zu werfen wie: die letzte, die endgültige, die ewige Wahrheit. Engels verlachte ihn: Allerdings, antwortete er, gibt es ewige Wahrheiten, es ist aber unvernünftig, [gewaltige Worte] auf sehr einfache Dinge anzuwenden. Um den Materialismus fortzuentwickeln, muß man das abgeschmackte Spiel mit dem Wort: ewige Wahrheit aufgeben, muß man es verstehen, die Frage nach dem Verhältnis zwischen absoluter und relativer Wahrheit dialektisch zu stellen und zu lösen. Darum ging vor dreißig Jahren der Kampf zwischen Dühring und Engels. Bogdanow jedoch, der es fertiggebracht hat, zu *„übersehen"*, daß

Engels *in demselben Kapitel* die Frage der absoluten und relativen Wahrheit erläutert hat, Bogdanow, der es fertiggebracht hat, Engels „Eklektizismus" vorzuwerfen, weil er eine zum Abc *jedes* Materialismus gehörige These anerkannt hat, offenbarte dadurch nur noch einmal seine absolute Unkenntnis sowohl des Materialismus als auch der Dialektik.

„. . . hier kommen wir vor die Frage", schreibt Engels am Anfang des obengenannten Kapitels (Abschn. I, Kap. IX) des „Anti-Dühring", „ob und welche Produkte des menschlichen Erkennens überhaupt souveräne Geltung und unbedingten ⌊Anspruch⌋ auf Wahrheit haben können." (S. 79 der fünften deutschen Auflage.) Und Engels löst diese Frage folgendermaßen:

„Die Souveränität des Denkens verwirklicht sich in einer Reihe höchst unsouverän denkender Menschen; die Erkenntnis, welche unbedingten Anspruch auf Wahrheit hat, in einer Reihe von relativen Irrtümern; weder die eine noch die andre" (weder die absolut wahrhafte Erkenntnis noch die Souveränität des Denkens) „kann anders als durch eine unendliche Lebensdauer der Menschheit vollständig verwirklicht werden.

Wir haben hier wieder denselben Widerspruch, wie schon oben, zwischen dem notwendig als absolut vorgestellten Charakter des menschlichen Denkens und seiner Realität in lauter beschränkt denkenden Einzelmenschen, ein Widerspruch, der sich nur im unendlichen Progreß, in der für uns wenigstens praktisch endlosen Aufeinanderfolge der Menschengeschlechter lösen kann. In diesem Sinn ist das menschliche Denken ebensosehr souverän wie nicht souverän und seine Erkenntnisfähigkeit ebensosehr unbeschränkt wie beschränkt. Souverän und unbeschränkt der ⌊Anlage⌋, dem Beruf, der Möglichkeit, dem geschichtlichen Endziel nach; nicht souverän und beschränkt der Einzelausführung und der jedesmaligen Wirklichkeit nach." (81.)*

„Ebenso", fährt Engels fort, „verhält es sich mit den ewigen Wahrheiten."[55]

---

* Vgl. *W. Tschernow*, gen. Werk, S. 64 ff. Der Machist Herr Tschernow nimmt ganz und gar dieselbe Stellung ein wie Bogdanow, der sich nicht als Machist bekennen möchte. Der Unterschied besteht darin, daß Bogdanow versucht, seine Divergenz mit Engels zu *vertuschen*, sie als etwas Zufälliges hinzustellen usw., während Tschernow fühlt, daß es sich um einen Kampf ebenso gegen den Materialismus wie gegen die Dialektik handelt.

Diese Betrachtung ist außerordentlich wichtig für die Frage des *Relativismus*, des Prinzips der Relativität unserer Kenntnisse, die von allen Machisten so sehr betont wird. *Alle* Machisten bestehen darauf, daß sie Relativisten sind; die russischen Machisten aber, die den deutschen jedes Schlagwort nachsprechen, haben Angst oder verstehen es nicht, die Frage nach dem Verhältnis des Relativismus zur Dialektik klar und unumwunden zu stellen. Für Bogdanow (wie für alle Machisten) *schließt* die Anerkennung der Relativität unseres Wissens die leiseste Anerkennung der absoluten Wahrheit *aus*. Für Engels setzt sich die absolute Wahrheit aus relativen Wahrheiten zusammen. Bogdanow ist Relativist, Engels Dialektiker. Hier noch eine nicht weniger wichtige Betrachtung von Engels aus demselben Kapitel des „Anti-Dühring":

„Wahrheit und Irrtum, wie alle sich in polaren Gegensätzen bewegenden Denkbestimmungen, haben absolute Gültigkeit eben nur für ein äußerst beschränktes Gebiet; wie wir das eben gesehn haben, und wie auch Herr Dühring wissen würde, bei einiger Bekanntschaft mit den ersten Elementen der Dialektik, die grade von der Unzulänglichkeit aller polaren Gegensätze handeln. Sobald wir den Gegensatz von Wahrheit und Irrtum außerhalb jenes oben bezeichneten engen Gebiets anwenden, wird er relativ und damit für genaue wissenschaftliche Ausdrucksweise unbrauchbar; versuchen wir aber, ihn außerhalb jenes Gebiets als absolut gültig anzuwenden, so kommen wir erst recht in die Brüche; die beiden Pole des Gegensatzes schlagen in ihr Gegenteil um, Wahrheit wird Irrtum und Irrtum Wahrheit." (86.)[56] Es folgt ein Beispiel – das Boylesche Gesetz (wonach das Volumen der Gase sich umgekehrt verhält wie der Druck). Das in diesem Gesetz enthaltene „Körnchen Wahrheit" ist nur innerhalb bestimmter Grenzen absolute Wahrheit. Das Gesetz erweist sich „nur annähernd" als Wahrheit.

Das menschliche Denken ist also seiner Natur nach fähig, uns die absolute Wahrheit, die sich aus der Summe der relativen Wahrheiten zusammensetzt, zu vermitteln, und es tut dies auch. Jede Stufe in der Entwicklung der Wissenschaft fügt dieser Summe der absoluten Wahrheit neue Körnchen hinzu; aber die Grenzen der Wahrheit jedes wissenschaftlichen Satzes sind relativ und können durch die weitere Entwicklung des Wissens entweder weiter oder enger gezogen werden. „Die absolute Wahrheit", sagt J. Dietzgen in den „Streifzügen", „läßt sich sehen, hören,

riechen, fühlen, allerdings auch *erkennen*; aber sie [geht nicht auf] in Erkenntnis." (S. 195.) „So ist doch selbstredend, daß das Bild den Gegenstand nicht erschöpft und der Maler hinter seinem Modell zurückbleibt... Wie kann das Bild mit seinem Modell ‚übereinstimmen'? Annähernd, ja." (197.) „Also nur relativ können wir die Natur und ihre Teile erkennen; denn auch jeder Teil, obgleich nur eine Relation der Natur, hat doch auch wieder die Natur des Absoluten, die mit der Erkenntnis nicht zu erschöpfende Natur [des Naturganzen an sich]... Woher wissen wir nun, daß hinter den Naturerscheinungen, hinter den relativen Wahrheiten, eine universale, unbegrenzte, absolute Natur sitzt, die sich dem Menschen nicht vollständig offenbart?... Woher diese Wissenschaft? Sie ist uns angeboren; sie ist mit dem Bewußtsein gegeben." (198.) Das letzte ist eine der Ungenauigkeiten Dietzgens, die Marx veranlaßt haben, in einem Brief an Kugelmann auf die Konfusion in den Ansichten Dietzgens hinzuweisen.[57] Nur wenn man sich an solche unrichtigen Stellen klammert, kann man von einer, vom dialektischen Materialismus verschiedenen, besonderen Philosophie Dietzgens sprechen. Aber Dietzgen verbessert sich *auf derselben Seite* selber: „Wenn ich sage, daß das Bewußtsein von der unendlichen, absoluten Wahrheit uns angeboren, eine und die einzige Wissenschaft *a priori* sei, so bestätigt doch auch die Erfahrung dieses angeborene Bewußtsein." (198.)

Aus allen diesen Erklärungen von Engels und Dietzgen ist klar ersichtlich, daß es für den dialektischen Materialismus keine unüberbrückbare Kluft zwischen relativer und absoluter Wahrheit gibt. Bogdanow hat das absolut nicht begriffen, wenn er schreiben konnte: „Sie" (die Weltanschauung des alten Materialismus) „will eine unbedingt *objektive Erkenntnis des Wesens der Dinge*" (hervorgehoben von Bogdanow) „sein und ist mit der geschichtlichen Bedingtheit jeder Ideologie unvereinbar." (Buch III des „Empiriomonismus", S. IV.) Vom Standpunkt des modernen Materialismus, d. h. des Marxismus, sind die *Grenzen* der Annäherung unserer Kenntnisse an die objektive, absolute Wahrheit geschichtlich bedingt, *unbedingt* aber ist die Existenz dieser Wahrheit selbst, unbedingt ist, daß wir uns ihr nähern. Geschichtlich bedingt sind die Konturen des Bildes, unbedingt aber ist, daß dieses Bild ein objektiv existierendes Modell wiedergibt. Geschichtlich bedingt ist, wann und unter welchen Umständen wir in unserer Erkenntnis des Wesens der Dinge bis zu der Entdeckung

des Alizarins im Kohlenteer oder bis zur Entdeckung der Elektronen im Atom gelangt sind, unbedingt aber ist, daß jede solche Entdeckung ein Schritt vorwärts auf dem Wege der „unbedingt objektiven Erkenntnis" ist. Kurzum, geschichtlich bedingt ist jede Ideologie, unbedingt aber ist, daß jeder wissenschaftlichen Ideologie (zum Unterschied beispielsweise von der religiösen) die objektive Wahrheit, die absolute Natur entspricht. Ihr werdet sagen: Diese Unterscheidung zwischen relativer und absoluter Wahrheit ist unbestimmt. Ich antworte darauf: Sie ist gerade „unbestimmt" genug, um die Verwandlung der Wissenschaft in ein Dogma im schlechten Sinne dieses Wortes, d. h. in etwas Totes, Erstarrtes, Verknöchertes zu verhindern, sie ist aber zugleich „bestimmt" genug, um sich auf das entschiedenste und unwiderruflichste vom Fideismus und vom Agnostizismus, vom philosophischen Idealismus und von der Sophistik der Anhänger Humes und Kants abzugrenzen. Hier ist eine Trennungslinie, die ihr nicht bemerkt habt, und weil ihr sie nicht bemerkt habt, seid ihr in den Sumpf der reaktionären Philosophie hinabgeglitten. Dies ist die Trennungslinie zwischen dialektischem Materialismus und Relativismus.

Wir sind Relativisten, verkünden Mach, Avenarius, Petzoldt. Wir sind Relativisten, fallen Herr Tschernow und einige russische Machisten, die Marxisten sein möchten, in den Chor ein. Ja, Herr Tschernow und ihr Genossen Machisten, das ist gerade euer Fehler. Denn den Relativismus zur Grundlage der Erkenntnistheorie machen heißt unvermeidlich, sich entweder zum absoluten Skeptizismus, zum Agnostizismus und zur Sophistik oder zum Subjektivismus verdammen. Der Relativismus als Grundlage der Erkenntnistheorie ist nicht nur die Anerkennung der Relativität unserer Kenntnisse, sondern auch die Leugnung irgendeines objektiven, unabhängig von der Menschheit existierenden Maßes oder Modells, dem sich unsere relative Erkenntnis nähert. Vom Standpunkt des nackten Relativismus kann man jede Sophistik rechtfertigen, kann man es als „bedingt" hinstellen, ob Napoleon am 5. Mai 1821 gestorben ist oder nicht, kann man einfach zur „Bequemlichkeit" des Menschen oder der Menschheit neben der wissenschaftlichen Ideologie (die in einer Beziehung „bequem" ist) eine religiöse Ideologie (die in anderer Beziehung recht „bequem" ist) gelten lassen usw.

Die Dialektik *schließt in sich*, wie schon Hegel erläuterte, ein Moment des Relativismus, der Negation, des Skeptizismus *ein*, aber sie *reduziert*

sich nicht auf den Relativismus. Die materialistische Dialektik von Marx und Engels schließt unbedingt den Relativismus in sich ein, reduziert sich aber nicht auf ihn, d. h., sie erkennt die Relativität aller unserer Kenntnisse an nicht im Sinne der Verneinung der objektiven Wahrheit, sondern in dem Sinne, daß die Grenzen der Annäherung unserer Kenntnisse an diese Wahrheit geschichtlich bedingt sind.

Bogdanow schreibt mit besonderer Hervorhebung: „*Der konsequente Marxismus läßt keine solche Dogmatik und keine solche Statik zu*" wie ewige Wahrheiten. („Empiriomonismus", III. Buch, S. IX.) Das ist Konfusion. Wenn die Welt sich ewig bewegende und entwickelnde Materie ist (wie die Marxisten meinen), die von dem sich entwickelnden menschlichen Bewußtsein widergespiegelt wird, was hat das mit „Statik" zu schaffen? Es handelt sich hier überhaupt nicht um das unveränderliche Wesen der Dinge und nicht um das unveränderliche Bewußtsein, sondern um die *Übereinstimmung* zwischen dem die Natur widerspiegelnden Bewußtsein und der vom Bewußtsein widergespiegelten Natur. In bezug auf diese – und nur auf diese – Frage hat der Terminus „Dogmatik" einen besonderen charakteristischen philosophischen Beigeschmack: es ist dies das Lieblingswort der Idealisten und Agnostiker *gegen* die Materialisten, wie wir schon an dem Beispiel des ziemlich „alten" Materialisten Feuerbach gesehen haben. Uralter Plunder – nichts anderes sind alle Einwände gegen den Materialismus, die vom Standpunkt des vielgerühmten „neuesten Positivismus" gemacht werden.

6. Das Kriterium der Praxis in der Erkenntnistheorie

Wir haben gesehen, daß Marx 1845, Engels 1888 und 1892 das Kriterium der Praxis in die Grundlage der materialistischen Erkenntnistheorie einführen.[58] Von der Praxis isoliert die Frage stellen, „ob dem menschlichen Denken gegenständliche" (d. h. objektive) „Wahrheit zukomme", ist Scholastik, sagt Marx in der zweiten These über Feuerbach. Die schlagendste Widerlegung des Kantschen und Humeschen Agnostizismus wie aller andern philosophischen ⌊Schrullen⌋ ist die Praxis, wiederholt Engels. „Die Erfolge unsrer Handlungen liefern den Beweis für die ⌊Übereinstimmung⌋ unsrer Wahrnehmungen mit der gegenständlichen" (objek-

tiven) „Natur der wahrgenommenen Dinge", erwidert Engels den Agnostikern.[59]

Man vergleiche damit die Betrachtung Machs über das Kriterium der Praxis: „Man pflegt in der populären Denk- und Redeweise der *Wirklichkeit* den *Schein* gegenüberzustellen. Einen Bleistift, den wir in der Luft vor uns halten, sehen wir gerade; tauchen wir denselben schief ins Wasser, so sehen wir ihn geknickt. Man sagt nun in letzterem Falle: ‚Der Bleistift *scheint geknickt, ist aber in Wirklichkeit* gerade.' Was berechtigt uns aber, *eine* Tatsache der andern gegenüber für Wirklichkeit zu erklären und die *andere* zum Schein herabzudrücken? ... Unsere Erwartung wird allerdings getäuscht, wenn wir den natürlichen Fehler begehen, in ungewöhnlichen Fällen dennoch das Gewöhnliche zu erwarten. Die Tatsachen sind daran unschuldig. Es hat nur einen praktischen, aber keinen wissenschaftlichen Sinn, in diesen Fällen von *Schein* zu sprechen. Ebenso hat die oft gestellte Frage, ob die Welt wirklich ist oder ob wir sie bloß träumen, gar keinen wissenschaftlichen Sinn. Auch der wüsteste Traum ist eine Tatsache, so gut als jede andere." („Analyse der Empfindungen", S. 18/19 [S. 8/9].)

Es ist wahr: nicht nur ein wüster Traum, sondern auch eine wüste Philosophie ist mitunter eine Tatsache. Daran ist kein Zweifel möglich, nachdem man die Philosophie Ernst Machs kennengelernt hat. Wie der allerletzte Sophist vermengt er die wissenschaftlich-historische und die psychologische Untersuchung der menschlichen Irrtümer, aller möglichen „wüsten Träume" der Menschheit, wie des Glaubens an Waldteufel, Hausgeister u. dgl. m., mit der erkenntnistheoretischen Unterscheidung des Wahren und des „Wüsten". Das ist dasselbe, wie wenn ein Ökonom erklärte, daß die Theorie von Senior, nach der der ganze Gewinn dem Kapitalisten aus der „letzten Arbeitsstunde" des Arbeiters zufließt, ebenso eine Tatsache sei wie die Theorie von Marx und daß vom wissenschaftlichen Standpunkt aus die Frage, welche Theorie die objektive Wahrheit und welche die Vorurteile der Bourgeoisie und die Käuflichkeit ihrer Professoren ausdrücke, gar keinen Sinn habe. Der Lohgerber J. Dietzgen sah in der wissenschaftlichen, d. h. materialistischen Erkenntnistheorie eine „Universalwaffe wider den religiösen Glauben" („Kleinere philosophische Schriften", S. 55), für den ordentlichen Professor Ernst Mach aber hat die Unterscheidung zwischen der materialistischen und der subjektiv-idealisti-

schen Erkenntnistheorie „keinen wissenschaftlichen Sinn"! Die Wissenschaft sei im Kampfe des Materialismus gegen Idealismus und Religion unparteiisch – das ist eine Lieblingsidee nicht nur Machs, sondern aller modernen bürgerlichen Professoren, dieser, um den treffenden Ausdruck desselben J. Dietzgen zu gebrauchen, „diplomierten Lakaien, die mit einem geschraubten Idealismus Volksbetörung treiben" (ebenda, S. 53).

Es ist eben ein solcher geschraubter Professoren-Idealismus, wenn das Kriterium der Praxis, die für jedermann den Schein von der Wirklichkeit sondert, von E. Mach hinter die Grenzen der Wissenschaft, hinter die Grenzen der Erkenntnistheorie verlegt wird. Die menschliche Praxis beweist die Richtigkeit der materialistischen Erkenntnistheorie, erklärten Marx und Engels, und sie bezeichneten die Versuche, die Grundfrage der Erkenntnistheorie isoliert von der Praxis zu lösen, als „Scholastik" und „philosophische Schrullen". Für Mach hingegen sind Praxis und Erkenntnistheorie zwei ganz verschiedene Dinge: man könne sie nebeneinanderstellen, ohne daß die letztere durch die erste bedingt sei. In seinem letzten Werk „Erkenntnis und Irrtum" (S. 115 der zweiten deutschen Auflage) sagt Mach: „Eine Erkenntnis ist stets ein biologisch [förderndes] psychisches Erlebnis." „Nur der Erfolg vermag beide" (Erkenntnis und Irrtum) „zu scheiden." (116.) „Der Begriff ist eine physikalische Arbeitshypothese." (143.) Unsere russischen Machisten, die Marxisten sein möchten, nehmen solche Phrasen von Mach mit erstaunlicher Naivität hin als Beweis dafür, daß er sich dem Marxismus *nähere*. Aber Mach nähert sich hier dem Marxismus ebenso, wie sich Bismarck der Arbeiterbewegung oder der Bischof Jewlogi dem Demokratismus genähert hat. Bei Mach *stehen* solche Sätze *neben* seiner idealistischen Erkenntnistheorie, aber sie bedeuten keine Entscheidung für diese oder jene bestimmte Linie in der Erkenntnistheorie. Die Erkenntnis kann nur dann biologisch fördernd, fördernd für die menschliche Praxis, für die Erhaltung des Lebens, für die Erhaltung der Gattung sein, wenn sie eine objektive, vom Menschen unabhängige Wahrheit widerspiegelt. Für den Materialisten beweist der „Erfolg" der menschlichen Praxis die Übereinstimmung unserer Vorstellungen mit der objektiven Natur der von uns wahrgenommenen Dinge. Für den Solipsisten ist „Erfolg" all das, was *ich in der Praxis*, die man getrennt von der Erkenntnistheorie betrachten kann, brauche. Schließen wir das Kriterium der Praxis in die Grundlage der Erkenntnistheorie ein, so

kommen wir unvermeidlich zum Materialismus, sagt der Marxist. Mag die Praxis meinetwegen materialistisch sein, die Theorie jedoch ist eine Sache für sich, meint Mach.

„Praktisch", schreibt er in der „Analyse der Empfindungen", „können wir nun handelnd die Ichvorstellung so wenig entbehren als die Körpervorstellung, nach einem Ding greifend. Physiologisch bleiben wir Egoisten und Materialisten, so wie wir die Sonne immer wieder aufgehn sehen. Theoretisch muß aber diese Auffassung nicht festgehalten werden." (284/285 [291].)

Mit Egoismus hat das überhaupt nichts zu tun, denn er ist gar keine erkenntnistheoretische Kategorie. Ebensowenig auch mit der scheinbaren Bewegung der Sonne um die Erde, denn die uns in der Erkenntnistheorie als Kriterium dienende Praxis muß auch die Praxis der astronomischen Beobachtungen, Entdeckungen usw. umfassen. Es bleibt das wertvolle Eingeständnis Machs, daß die Menschen sich in ihrer Praxis gänzlich und ausschließlich von der materialistischen Erkenntnistheorie leiten lassen, der Versuch aber, sie „theoretisch" zu umgehen, drückt nur die gelahrt-scholastischen und geschraubt-idealistischen Bestrebungen Machs aus.

Wie wenig neu diese Bemühungen sind, die Praxis als nicht zur Erkenntnistheorie gehörend auszusondern, um dem Agnostizismus und dem Idealismus Platz zu machen, zeigt das folgende Beispiel aus der Geschichte der deutschen klassischen Philosophie. Auf dem Wege von Kant zu Fichte steht hier G. E. Schulze (der in der Geschichte der Philosophie sogenannte Aenesidem-Schulze). Er verteidigt offen die skeptische Linie in der Philosophie und bezeichnet sich als Anhänger von Hume (und unter den Alten von Pyrrhon und Sextus). Er leugnet auf das entschiedenste jedes Ding an sich und die Möglichkeit der objektiven Erkenntnis und verlangt entschieden, daß man über die „Erfahrung", über die Empfindungen nicht hinausgehe, wobei er auch den Einwand aus dem anderen Lager voraussieht: „Da der Skeptiker, wenn er an den Angelegenheiten des Lebens Anteil nimmt, sowohl die Wirklichkeit objektiver Gegenstände als gewiß voraussetzt und denselben gemäß sich beträgt, als auch ein Kriterium der Wahrheit zugibt: so ist sein eigenes Betragen die beste und deutlichste Widerlegung der Vernunftmäßigkeit seiner Zweifelsucht."* Entrüstet

* *G. E. Schulze*, „Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie", 1792, S. 253.

antwortet Schulze: „Durch dieselben" (Vorwürfe) „kann man freilich bei dem Pöbel (S. 254) sehr viel ausrichten." Denn „meine Zweifel müssen innerhalb der Grenzen der Philosophie bleiben" und berühren nicht die „Angelegenheiten des täglichen Lebens" (255).

Ebenso hofft auch der subjektive Idealist Fichte, in den Grenzen der idealistischen Philosophie Platz zu finden für jenen „Realismus, der sich uns allen und selbst dem entschiedensten Idealisten [aufdringt], wenn es zum Handeln kömmt, d. h. die Annahme, daß Gegenstände ganz unabhängig von uns außer uns existieren" (Werke, I, 455).

Der neueste Positivismus Machs ist über Schulze und Fichte nicht weit hinausgekommen! Als Kuriosum erwähnen wir, daß für Basarow auch in dieser Frage niemand außer Plechanow existiert: es gibt eben kein stärkeres Tier als die Katze. Basarow höhnt über die „salto-vitale Philosophie Plechanows" („Beiträge", S. 69), bei dem sich tatsächlich die abgeschmackte Phrase findet, der „Glaube" an die Existenz der Außenwelt sei „der unvermeidliche Salto vitale" (Lebenssprung) „der Philosophie" („Anmerkung zu L. Feuerbach", S. 111). Der Ausdruck „Glaube", den Plechanow, wenn auch in Anführungszeichen, Hume nachspricht, offenbart einen Wirrwarr in seiner Terminologie, das läßt sich nicht leugnen. Aber wozu da Plechanow?? Warum suchte sich Basarow keinen anderen Materialisten aus, etwa Feuerbach? Nur, weil er ihn nicht kennt? Unwissenheit ist aber kein Argument. Auch Feuerbach macht, wie Marx und Engels, in den Grundfragen der Erkenntnistheorie einen vom Standpunkt Schulzes, Fichtes und Machs unerlaubten „Sprung" in die Praxis. Feuerbach kritisiert den Idealismus und stellt dessen Wesen dabei mit einem prägnanten Zitat aus Fichte dar, das in ausgezeichneter Weise den Machismus erledigt: „Du setzest", schrieb Fichte, „die Dinge als wirklich, als außer dir vorhanden, nur weil du siehst, hörst, fühlst. Aber Sehen, Fühlen, Hören sind nur Empfindungen ... Du empfindest also nicht die Gegenstände, sondern nur die Empfindungen." (Feuerbach, Werke, X. Band, S. 185.) Und Feuerbach erwidert, der Mensch sei kein abstraktes Ich, sondern entweder ein Mann oder ein Weib, und man sei vollkommen berechtigt, die Frage, ob die Welt eine Empfindung ist, auf gleichen Fuß zu stellen mit der Frage, ob der andere Mensch eine Empfindung von mir ist oder ob unsere Verhältnisse in der Praxis das Gegenteil beweisen. „Das eben ist der Grundmangel des Idealismus, daß er die Frage von der Objek-

tivität oder Subjektivität, von der Wirklichkeit oder Unwirklichkeit der Welt nur vom theoretischen Standpunkte aus sich stellt und löst." (189, ebenda.) Feuerbach legt die Ergebnisse der gesamten menschlichen Praxis der Erkenntnistheorie zugrunde. Allerdings, sagt er, erkennen auch die Idealisten in der Praxis die Realität sowohl unseres *Ich* als auch des fremden *Du* an. Für die Idealisten ist das „ein nur für das Leben, aber nicht für die Spekulation giltiger Standpunkt. Allein eine Spekulation, die mit dem Leben in Widerspruch steht, die den Standpunkt des Todes, der vom Leibe geschiedenen Seele zum Standpunkt der Wahrheit macht, ist selbst eine tote und falsche Spekulation." (192.) Bevor wir *empfinden*, atmen wir; ohne Luft, ohne Essen und Trinken können wir nicht existieren.

„Also ums Essen und Trinken handelt es sich auch bei der Frage von der Idealität oder Realität der Welt? ruft entrüstet der Idealist aus. Welche Gemeinheit! Welcher Verstoß gegen die gute Sitte, auf dem Katheder der Philosophie ebenso wie auf der Kanzel der Theologie über den Materialismus in wissenschaftlichem Sinne aus allen Leibeskräften zu schimpfen, dafür aber an Table d'hôte dem Materialismus im gemeinsten Sinne zu huldigen!" (196.) Und Feuerbach ruft aus, die subjektive Empfindung der objektiven Welt gleichsetzen „heißt die Pollution mit der Zeugung identifizieren" (198).

Diese Bemerkung ist nicht besonders höflich, sie trifft aber auf jene Philosophen, die lehren, daß die Sinnesvorstellung eben die außer uns existierende Wirklichkeit sei, haargenau zu.

Der Gesichtspunkt des Lebens, der Praxis muß der erste und grundlegende Gesichtspunkt der Erkenntnistheorie sein. Und er führt unvermeidlich zum Materialismus, da er von vornherein die zahllosen Schrullen der Professorenscholastik beiseite wirft. Freilich darf dabei nicht vergessen werden, daß das Kriterium der Praxis schon dem Wesen der Sache nach niemals irgendeine menschliche Vorstellung *vollständig* bestätigen oder widerlegen kann. Auch dieses Kriterium ist „unbestimmt" genug, um die Verwandlung der menschlichen Kenntnisse in ein „Absolutum" zu verhindern, zugleich aber auch bestimmt genug, um gegen alle Spielarten des Idealismus und Agnostizismus einen unerbittlichen Kampf zu führen. Wenn das, was von unserer Praxis bestätigt wird, die einzige, letzte, objektive Wahrheit ist, so ergibt sich daraus, daß man als einzigen Weg zu dieser Wahrheit den Weg der auf dem materialistischen Standpunkt

stehenden Wissenschaft anerkennen muß. Bogdanow zum Beispiel läßt Marx' Theorie des Geldumlaufs als objektive Wahrheit nur „für unsere Zeit" gelten und nennt es „Dogmatismus", wenn man dieser Theorie eine „übergeschichtlich-objektive" Wahrheit zuerkennt („Empiriomonismus", Buch III, S. VII). Das ist wieder eine Konfusion. Daß diese Theorie der Praxis entspricht, kann durch keine künftigen Umstände geändert werden, und zwar aus demselben einfachen Grunde, aus welchem die Wahrheit, daß Napoleon am 5. Mai 1821 gestorben ist, *ewig* ist. Da aber das Kriterium der Praxis – d. h. der Verlauf der Entwicklung *aller* kapitalistischen Länder in den letzten Jahrzehnten – nur die objektive Wahrheit der *ganzen* sozialökonomischen Theorie von Marx überhaupt, und nicht die irgendeines Teils, einer Formulierung u. dgl. beweist, so ist klar, daß es ein unverzeihliches Zugeständnis an die bürgerliche Ökonomie ist, wenn hier von „Dogmatismus" der Marxisten gesprochen wird. Die einzige Schlußfolgerung aus der von den Marxisten vertretenen Auffassung, daß die Theorie von Marx eine objektive Wahrheit ist, besteht im folgenden: *Auf dem Wege* der Marxschen Theorie fortschreitend, werden wir uns der objektiven Wahrheit mehr und mehr nähern (ohne sie jemals zu erschöpfen); *auf jedem anderen Wege* aber können wir zu nichts anderem gelangen als zu Konfusion und Unwahrheit.

KAPITEL III

DIE ERKENNTNISTHEORIE DES DIALEKTISCHEN MATERIALISMUS UND DES EMPIRIOKRITIZISMUS

III

1. *Was ist Materie? Was ist Erfahrung?*

Mit der ersten dieser Fragen rücken ständig die Idealisten, Agnostiker, darunter auch die Machisten, den Materialisten auf den Leib; mit der zweiten die Materialisten den Machisten. Versuchen wir klarzulegen, worum es sich hier handelt.

Zur Frage der Materie sagt Avenarius:

„‚Physisches' – ‚Materie' im metaphysischen absoluten Begriff gibt es aber 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. Wie in der Prinzipialkoordination, und d. h. eben in der ‚vollen Erfahrung', ein Gegenglied ohne Zentralglied aber [undenkbar] ist, so wäre auch eine ‚Materie' im metaphysischen absoluten Begriff ein völliges [Unding]." („Bemerkungen", S. 2 der genannten Zeitschrift, § 119.)

Aus diesem Kauderwelsch ist eines ersichtlich: Avenarius bezeichnet das Physische oder die Materie als Absolutum und Metaphysik, denn nach seiner Theorie der Prinzipialkoordination (oder auch nach einer neuen Ausdrucksweise der „vollen Erfahrung") ist das Gegenglied vom Zentralglied, ist die Umgebung vom Ich nicht zu trennen, ist das *Nicht-Ich* vom *Ich* nicht zu trennen (wie J. G. Fichte sagte). Wir haben schon an der entsprechenden Stelle davon gesprochen, daß diese Theorie ein verkleideter subjektiver Idealismus ist; auch ist ganz klar, welchen Charakter Ave-

narius' Angriffe auf die „Materie" haben: der Idealist leugnet das vom Psychischen unabhängige Sein des Physischen und verwirft daher auch den Begriff, den die Philosophie für dieses Sein ausgearbeitet hat. Avenarius leugnet nicht, daß die Materie „Physisches" ist (d. h. das bekannteste und dem Menschen unmittelbar Gegebene, an dessen Existenz niemand außer den Insassen von Irrenanstalten zweifelt), er verlangt nur, daß man *„seine"* Theorie von der unauflöslichen Verbindung von Umgebung und Ich akzeptiert.

Mach drückt denselben Gedanken einfacher und ohne philosophische Schnörkel aus: „Was wir Materie nennen, ist ein gewisser gesetzmäßiger Zusammenhang der *Elemente* (‚Empfindungen')." („Analyse der Empfindungen", S. 265 [S. 270].) Mach glaubt, durch diese Behauptung eine „radikale Änderung" der gewöhnlichen Denkweise hervorzurufen. In Wirklichkeit ist das aber uralter subjektiver Idealismus, dessen Blöße durch das Schlagwort „Element" verdeckt wird.

Schließlich sei auch der englische Machist Pearson angeführt, der den Materialismus wütend bekämpft: „Vom wissenschaftlichen Standpunkt aus ist kein Einwand dagegen zu erheben, daß man gewisse mehr oder weniger konstante Gruppen von Sinneswahrnehmungen klassifiziert und als Materie bezeichnet. – Wir nähern uns damit sehr J. St. Mills Definition der Materie als ‚permanenter Empfindungsmöglichkeit'; – eine solche Definition der Materie ist aber vollkommen verschieden von der, nach welcher die Materie ein sich bewegendes Ding ist." („The Grammar of Science", 1900, 2nd ed., p. 249.) Hier fehlt das Feigenblatt „Element", und der Idealist reicht dem Agnostiker offen die Hand.

Der Leser sieht, daß sich alle diese Betrachtungen der Begründer des Empiriokritizismus gänzlich und ausschließlich im Rahmen der uralten erkenntnistheoretischen Frage nach dem Verhältnis des Denkens zum Sein, der Empfindung zum Physischen bewegen. Es bedurfte der maßlosen Naivität der russischen Machisten, um hier etwas zu finden, was mit „neuester Naturwissenschaft" oder „neuestem Positivismus" auch nur das geringste zu tun hat. Alle von uns angeführten Philosophen setzen, teils offen, teils verkniffen, an die Stelle der philosophischen Grundlinie des Materialismus (vom Sein zum Denken, von der Materie zur Empfindung) die entgegenlaufende Linie des Idealismus. Ihre Leugnung der Materie ist die längst bekannte Lösung der erkenntnistheoretischen Fragen im Sinne

der Leugnung einer äußeren, objektiven Quelle unserer Empfindungen, der unseren Empfindungen entsprechenden objektiven Realität. Und umgekehrt drückt sich die Anerkennung jener philosophischen Linie, die von den Idealisten und Agnostikern abgelehnt wird, durch folgende Definitionen aus: Die Materie ist das, was durch seine Wirkung auf unsere Sinnesorgane die Empfindung erzeugt; die Materie ist die uns in der Empfindung gegebene objektive Realität u. dgl. m.

Bogdanow, der so tut, als streite er nur gegen Beltow, und Engels feige umgeht, entrüstet sich über solche Definitionen, die angeblich „sich als einfache Wiederholungen erweisen" („Empiriomonismus", III, S. XVI), nämlich jener „Formel" (unser „Marxist" vergißt hinzuzufügen: *von Engels*), daß für die eine Richtung in der Philosophie die Materie das Primäre, der Geist das Sekundäre ist, während es für die andere Richtung umgekehrt ist. Alle russischen Machisten wiederholen begeistert die Bogdanowsche „Widerlegung"! Indessen hätte selbst ein ganz klein wenig Nachdenken diesen Leuten zeigen können, daß es unmöglich, dem Wesen der Sache nach unmöglich ist, eine andere Definition der beiden letzten erkenntnistheoretischen Begriffe zu geben als die Feststellung, welcher von beiden für das Primäre genommen wird. Was heißt etwas „definieren"? Es heißt vor allem, einen gegebenen Begriff auf einen anderen, umfassenderen zurückführen. Wenn ich zum Beispiel definiere: Der Esel ist ein Tier, so führe ich den Begriff „Esel" auf einen umfassenderen Begriff zurück. Es fragt sich nun, gibt es umfassendere Begriffe, mit denen die Erkenntnistheorie operieren könnte, als die Begriffe Sein und Denken, Materie und Empfindung, Physisches und Psychisches? Nein. Das sind die weitestgehenden, die umfassendsten Begriffe, über die die Erkenntnistheorie dem Wesen der Sache nach (wenn man von den *stets* möglichen Änderungen der *Nomenklatur* absieht) bis jetzt nicht hinausgegangen ist. Nur Scharlatanerie oder äußerste Beschränktheit kann eine „Definition" dieser beiden „Reihen" der umfassendsten Begriffe fordern, die nicht aus „einfacher Wiederholung" bestehen würde: das eine oder das andere wird als das Primäre genommen. Nehmen wir die von uns oben angeführten drei Betrachtungen über die Materie. Worauf lassen sie sich zurückführen? Darauf, daß diese Philosophen vom Psychischen oder Ich zum Physischen oder zur Umgebung gehen, wie vom Zentralglied zum Gegenglied – oder von der Empfindung zur Materie – oder von der Sinneswahrnehmung zur

Materie. Konnten Avenarius, Mach und Pearson dem Wesen der Sache nach eine andere „Definition" der Grundbegriffe geben als den Hinweis auf die *Richtung* ihrer philosophischen Linie? Konnten sie anders, noch auf irgendeine besondere Weise definieren, was das Ich, was Empfindung, was Sinneswahrnehmung ist? Es genügt, die Frage klar zu stellen, um zu begreifen, was für groben Unsinn die Machisten reden, wenn sie von den Materialisten eine Definition der Materie verlangen, die nicht auf eine Wiederholung dessen hinausliefe, daß Materie, Natur, Sein, Physisches das Primäre, während Geist, Bewußtsein, Empfindung, Psychisches das Sekundäre sind.

Die Genialität von Marx und Engels äußerte sich denn auch unter anderem darin, daß sie das gelahrte Spiel mit neuen Worten, mit ausgetüftelten Termini und schlauen „Ismen" verachteten und einfach und unumwunden erklärten: es gibt eine materialistische und eine idealistische Linie in der Philosophie und dazwischen verschiedene Schattierungen des Agnostizismus. Die krampfhaften Bemühungen, einen „neuen" Standpunkt in der Philosophie zu finden, kennzeichnen eine ebenso große geistige Armut wie die Bemühungen, eine „neue" Werttheorie, eine „neue" Rententheorie u. dgl. m. zu schaffen.

Carstanjen, ein Schüler von Avenarius, erzählt, daß dieser sich in einem Privatgespräch geäußert habe: „Ich kenne weder Physisches noch Psychisches, sondern nur ein Drittes." Auf die Bemerkung eines Schriftstellers, daß Avenarius einen Begriff für das Dritte nicht aufgestellt habe, antwortete Petzoldt: „Wir wissen, warum er gar keinen aufstellen konnte. Dem ‚Dritten' fehlt der ⌊Gegenbegriff⌋ ... Die Frage: Was ist alles?" (bzw. das Dritte?) „ist unlogisch gestellt." („Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", II, 329.) Daß man diesen Begriff nicht definieren kann, sieht Petzoldt ein. Aber er versteht nicht, daß die Berufung auf ein „Drittes" eine einfache Ausflucht ist, denn jeder von uns weiß, was das Physische und auch was das Psychische ist, aber keiner von uns weiß heute, was das „Dritte" ist. Mit dieser Ausflucht verwischte Avenarius nur die Spuren, während er *tatsächlich* das Ich (Zentralglied) für das Primäre und die Natur (Umgebung) für das Sekundäre (Gegenglied) erklärte.

Freilich ist auch der Gegensatz zwischen Materie und Bewußtsein nur innerhalb sehr beschränkter Grenzen von absoluter Bedeutung: im

gegebenen Fall ausschließlich in den Grenzen der erkenntnistheoretischen Grundfrage, was als primär und was als sekundär anzuerkennen ist. Außerhalb dieser Grenzen ist die Relativität dieser Entgegensetzung unbestreitbar.

Sehen wir uns nun an, wie das Wort Erfahrung in der empiriokritischen Philosophie angewendet wird. Der erste Paragraph der „Kritik der reinen Erfahrung" verzeichnet die folgende „Annahme": „Es stehe ein beliebiger Bestandteil unserer Umgebung in einem solchen Verhältnis zu menschlichen Individuen, daß, wenn jener gesetzt ist, diese eine Erfahrung aussagen: ‚es wird etwas erfahren'; ‚es ist etwas eine Erfahrung' bzw. ‚aus der Erfahrung entsprungen', ‚von der Erfahrung abhängig'." (S. 1 der russ. Übersetzung.) Die Erfahrung wird also immer mit denselben Begriffen: Ich und Umgebung bestimmt, wobei die „Lehre" von ihrer „unauflöslichen" Verbindung vorläufig noch verborgen bleibt. Dann lesen wir weiter: Der „synthetische Begriff reiner Erfahrung": „nämlich der Erfahrung als eines Ausgesagten, welches in allen seinen Komponenten rein nur Bestandteile unserer Umgebung zur Voraussetzung habe" (1/2). Wenn wir akzeptieren, daß die Umgebung unabhängig von den „Erklärungen" und „Aussagen" des Menschen existiert, so entsteht die Möglichkeit, die Erfahrung materialistisch zu interpretieren! Der „analytische Begriff der reinen Erfahrung": „als eines Ausgesagten, welchem nichts beigemischt ist, was nicht selbst wieder Erfahrung wäre – welches mithin in sich selbst nichts anderes als Erfahrung ist" (2)*. Erfahrung ist Erfahrung. Und da finden sich noch Leute, die glauben, daß dieser pseudogelehrte Unsinn in Wahrheit einen tiefen Sinn habe!

Es muß noch hinzugefügt werden, daß Avenarius im II. Band der „Kritik der reinen Erfahrung" die „Erfahrung" als einen „Spezialfall" des *Psychischen* betrachtet, daß er die Erfahrung in ⌊sachhafte Werte⌋ und ⌊gedankenhafte Werte⌋ teilt und erklärt, daß „die Erfahrung im weiteren Sinne" diese letzteren in sich einschließe und daß die „volle Erfahrung" mit der Prinzipialkoordination identisch sei („Bemerkungen"). Kurzum: „Der Wunsch ist der Vater des Gedankens." Die „Erfahrung" umfaßt sowohl die materialistische als auch die idealistische Linie in der Philosophie und sanktioniert ihre Vermischung. Während unsere Machisten die

* Hier zitiert nach der deutschen Ausgabe Leipzig 1907, die der von Lenin benutzten russischen Übersetzung zugrunde gelegen hat, S. 3–5. *Der Übers.*

„reine Erfahrung" vertrauensvoll für bare Münze nehmen, weisen in der philosophischen Literatur die Vertreter der verschiedenen Richtungen gleichermaßen auf den Mißbrauch hin, den Avenarius mit diesem Begriff treibt: „Was reine Erfahrung sein soll", schreibt A. Riehl, „bleibt bei Avenarius unbestimmt, und seine Erklärung hierüber: ‚Reine Erfahrung ist Erfahrung, welcher nichts beigemischt ist, als was selbst wieder Erfahrung ist', bewegt sich augenscheinlich im Zirkel." („Systematische Philosophie", Leipzig 1907, S. 102.) Die reine Erfahrung bei Avenarius, schreibt Wundt, bedeute einmal ein beliebiges Phantasma, ein anderes Mal Aussagen mit dem Charakter der „Sachhaftigkeit" („Philosophische Studien", XIII. Band, S. 92/93). Avenarius *debne* den Begriff der Erfahrung *aus* (S. 382). „Von einer exakten Definition der Termini Erfahrung und reine Erfahrung", schreibt Cauwelaert, „hängt der Sinn dieser ganzen Philosophie ab. Avenarius selbst hat sich nicht die Mühe genommen, eine genaue Definition zu geben." („Revue Néo-Scolastique", 1907, févr., p. 61.) „Die Unbestimmtheit des Terminus Erfahrung leistet Avenarius gute Dienste", denn sie hilft ihm, den Idealismus unter dem Schein seiner Bekämpfung einzuschmuggeln, sagt Norman Smith („Mind", vol. XV, p. 29).

„Ich erkläre sonach hiemit öffentlich, daß es der innerste Geist und die Seele meiner Philosophie sei: der Mensch hat überhaupt nichts denn die Erfahrung, und er kommt zu allem, wozu er kommt, nur durch die Erfahrung..." Nicht wahr, ein eifriger Philosoph der reinen Erfahrung? Diese Worte stammen von dem subjektiven Idealisten J. G. Fichte („Sonn. Ber. etc.", S. 12). Aus der Geschichte der Philosophie ist bekannt, daß die Interpretation des Begriffs „Erfahrung" die klassischen Materialisten und Idealisten voneinander trennte. Heute verhüllt die Professorenphilosophie der verschiedensten Schattierungen ihren reaktionären Charakter durch Deklamationen über die „Erfahrung". Alle Immanenzphilosophen berufen sich auf die Erfahrung. Mach lobt im Vorwort zur zweiten Auflage seines Werkes „Erkenntnis und Irrtum" das Buch von Professor W. Jerusalem, in welchem zu lesen ist: „Die Annahme eines göttlichen Urwesens steht aber mit keiner Erfahrung im Widerspruch." („Der krit. Id. etc.", S. 222.)

Zu bedauern sind nur die Leute, die Avenarius und Co. geglaubt haben, daß man durch das Wort „Erfahrung" die „veraltete" Unterscheidung

von Materialismus und Idealismus überwinden könne. Wenn Walentinow und Juschkewitsch Bogdanow, der vom reinen Machismus etwas abgewichen ist, vorwerfen. er treibe mit dem Wort „Erfahrung" Mißbrauch, so offenbaren diese Herren dadurch nur ihre eigene Unwissenheit. In diesem Punkt ist Bogdanow „unschuldig": er hat *lediglich* die Konfusion von Mach und Avenarius sklavisch übernommen. Wenn er sagt: „Das Bewußtsein und die unmittelbare psychische Erfahrung sind identische Begriffe" („Empiriomonismus", II, 53), die Materie aber sei „nicht Erfahrung", sondern „etwas Unbekanntes, das alles Bekannte hervorrufe" („Empiriomonismus", III, XIII), so interpretiert er die Erfahrung *idealistisch*. Und er ist natürlich nicht der erste* und nicht der letzte, der idealistische Systemchen auf dem Wort „Erfahrung" aufbaut. Wenn er den reaktionären Philosophen erwidert, die Versuche, über die Grenzen der Erfahrung hinauszugehen, führten in Wirklichkeit „nur zu leeren Abstraktionen und widerspruchsvollen Bildern, deren Elemente doch wiederum alle aus der Erfahrung genommen werden" (I, 48), so stellt er den leeren Abstraktionen des menschlichen Bewußtseins das gegenüber, was außerhalb des Menschen und unabhängig von seinem Bewußtsein existiert, d. h., er interpretiert die Erfahrung materialistisch.

Genauso verirrt sich auch Mach trotz seines idealistischen Ausgangspunktes (die Körper seien Komplexe von Empfindungen oder „Elementen") nicht selten zu der materialistischen Interpretation des Wortes „Erfahrung". „⌊Nicht aus uns herausphilosophieren⌋", sagt er in der „Mechanik" (3. dtsch. Aufl., 1897, S. 14), „sondern aus der Erfahrung holen." Die Erfahrung wird hier dem Aus-sich-heraus-Philosophieren gegenübergestellt, d. h. als etwas Objektives, dem Menschen von außen Gegebenes, also materialistisch interpretiert. Noch ein Beispiel: „Was wir an der Natur beobachten, prägt sich auch unverstanden und unanalysiert in unsern Vorstellungen aus, welche dann in den allgemeinsten und ⌊stärksten⌋ Zügen die Naturvorgänge ⌊nachahmen⌋. Wir besitzen nun in diesen Erfahrungen einen ⌊Schatz⌋, der immer bei der Hand ist..." (Ebenda,

* In England übt sich darin schon seit langem Genosse Belfort Bax, dem der französische Rezensent seines Buches „The Roots of Reality" [Die Wurzeln der Realität] unlängst ziemlich bissig gesagt hat: „Erfahrung ist nur ein anderes Wort für Bewußtsein", erklären Sie sich doch offen als Idealist! („Revue de Philosophie"[60], 1907, Nr. 10, p. 399.)

S. 27.) Hier wird die Natur für das Ursprüngliche, Empfindungen und Erfahrung für das Abgeleitete genommen. Hielte sich Mach in den Grundfragen der Erkenntnistheorie konsequent an diese Anschauung, so würde er der Menschheit viele dumme idealistische „Komplexe" ersparen. Ein drittes Beispiel: „Der enge Anschluß des Denkens an die Erfahrung baut die moderne Naturwissenschaft. Die Erfahrung erzeugt einen Gedanken. Derselbe wird fortgesponnen und wieder mit der Erfahrung verglichen" usw. („Erkenntnis und Irrtum", S. 200.) Die besondere „Philosophie" Machs wird hier über Bord geworfen, und der Verfasser gelangt spontan zu dem gewöhnlichen Standpunkt der Naturforscher, die die Erfahrung materialistisch betrachten.

Das Fazit: das Wort „Erfahrung", auf dem die Machisten ihre Systeme aufbauen, diente schon seit langem zur Verhüllung der idealistischen Systeme und dient jetzt bei Avenarius und Co. dazu, den eklektischen Übergang vom idealistischen Standpunkt zum Materialismus zu ermöglichen und umgekehrt. Die verschiedenen „Definitionen" dieses Begriffs drücken nur die beiden Grundlinien in der Philosophie aus, die Engels so glänzend aufgedeckt hat.

2. *Plechanows Irrtum bezüglich des Begriffs „Erfahrung"*

Plechanow schreibt auf S. X/XI seines Vorworts zu „L. Feuerbach" (Ausg. 1905):

„Ein deutscher Schriftsteller bemerkt, daß die *Erfahrung* für den Empiriokritizismus nur Untersuchungsobjekt und keineswegs Erkenntnismittel sei. Wenn dem so ist, dann verliert die Gegenüberstellung von Empiriokritizismus und Materialismus ihren Sinn, und die Betrachtungen, daß der Empiriokritizismus den Materialismus zu ersetzen berufen sei, erweisen sich als leer und müßig."

Das ist ein einziges Durcheinander.

Fr. Carstanjen, einer der „orthodoxesten" Avenarius-Anhänger, sagt in seinem Aufsatz über den Empiriokritizismus (Erwiderung an Wundt), daß „für die ‚Kritik der reinen Erfahrung' die Erfahrung nicht Erkenntnismittel, sondern nur Untersuchungsobjekt ist"*. Nach Plechanow soll also

* „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Jahrg. 22, 1898, S. 45.

die Gegenüberstellung der Ansichten Fr. Carstanjens und des Materialismus keinen Sinn haben!

Fr. Carstanjen gibt fast wörtlich Avenarius wieder, der in seinen „Bemerkungen" seine Auffassung von der Erfahrung als ⌊dem Vorgefundenen⌋ entschieden der Auffassung von der „Erfahrung als ‚Erkenntnismittel' im Sinne der herrschenden, innerlich völlig metaphysischen Erkenntnistheorien" (l. c., S. 401) gegenüberstellt. Dasselbe sagt, Avenarius folgend, auch Petzoldt in seiner „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung" (Bd. I, S. 170). Nach Plechanow hätte also die Gegenüberstellung der Anschauungen von Carstanjen, Avenarius und Petzoldt einerseits und des Materialismus anderseits keinen Sinn! Entweder hat Plechanow Carstanjen und Co. nicht „bis zu Ende gelesen", oder seine Berufung auf „einen deutschen Schriftsteller" stammt aus fünfter Hand.

Was besagt nun diese von Plechanow nicht verstandene Behauptung der prominentesten Empiriokritiker? Carstanjen will sagen, daß Avenarius in seiner „Kritik der reinen Erfahrung" die Erfahrung, d. h. alle „menschlichen Aussagen" zum Untersuchungs*objekt* mache. Avenarius untersuche hier nicht – sagt Carstanjen (zit. Aufsatz, S. 50) –, ob die Aussagen real sind, oder ob sie sich beispielsweise auf *Gespenster* beziehen; er gruppiere nur, systematisiere, klassifiziere formal alle möglichen menschlichen Aussagen, *sowohl idealistische wie auch materialistische* (S. 53), ohne in das Wesen der Frage einzudringen. Carstanjen hat vollständig recht, wenn er *diesen* Standpunkt als „Skeptizismus vorzugsweise" bezeichnet (S. 213). Carstanjen verteidigt unter anderem in diesem Aufsatz seinen teuren Meister gegen die (für einen deutschen Professor) schmachvolle Anschuldigung des Materialismus, die Wundt gegen ihn geschleudert hat. Aber ich bitte Sie, wieso sind wir denn Materialisten? – das ist der Sinn der Erwiderung Carstanjens –; wenn wir von „Erfahrung" reden, so durchaus nicht in dem gewöhnlichen, landläufigen Sinne, der zum Materialismus führt oder führen könnte, sondern im Sinne der Erforschung alles dessen, was die Menschen als Erfahrung „aussagen". Carstanjen und Avenarius halten die Auffassung der Erfahrung als Erkenntnismittel für materialistisch (was vielleicht auch meistens üblich, aber dennoch unrichtig ist, wie wir an dem Beispiel Fichtes gesehen haben). Avenarius grenzt sich ab gegen die „herrschende" „Metaphysik", die sich darauf versteift, das Gehirn für das Organ des Denkens zu halten, ohne

die Theorien der Introjektion und der Koordination in Betracht zu ziehen. Unter dem ⌊Vorgefundenen⌋ versteht Avenarius gerade die unauflösliche Verbindung von Ich und Umgebung, was zu einer verworrenen idealistischen Interpretation der „Erfahrung" führt.

Hinter dem Wort „Erfahrung" kann sich also ohne Zweifel sowohl die materialistische als auch die idealistische Linie in der Philosophie und gleichermaßen sowohl die Humesche als auch die Kantsche verbergen, doch wird weder durch die Definition der Erfahrung als Untersuchungsobjekt* noch durch ihre Definition als Erkenntnismittel irgend etwas in dieser Hinsicht entschieden. Speziell Carstanjens Äußerungen gegen Wundt stehen in keinerlei Beziehung zu der Frage der Gegenüberstellung von Empiriokritizismus und Materialismus.

Als Kuriosum wollen wir erwähnen, daß Bogdanow und Walentinow in ihrer Antwort an Plechanow in diesem Punkt eine nicht um ein Jota bessere Sachkenntnis gezeigt haben. Bogdanow erklärte, es sei „nicht ganz klar" (III, S. XI), es sei „Sache der Empiriokritizisten, diese Formulierung zu untersuchen und die Bedingung entweder anzunehmen oder nicht". Eine vorteilhafte Position: Ich bin ja kein Machist und bin nicht verpflichtet, zu untersuchen, in welchem Sinne irgendein Avenarius oder Carstanjen von der Erfahrung spricht! Bogdanow möchte sich des Machismus (und des machistischen Durcheinanders in bezug auf die „Erfahrung") bedienen, will aber die Verantwortung dafür nicht übernehmen.

Der „reine" Empiriokritiker Walentinow hat Plechanows Bemerkung abgeschrieben und öffentlich einen Cancan getanzt, wobei er sich darüber lustig machte, daß Plechanow den Schriftsteller nicht genannt und nicht erklärt hat, worum es sich handle (zit. Werk, S. 108/109). Dabei hat dieser empiriokritische Philosoph selbst zum Wesen der Sache *mit keinem Wort* geantwortet, obwohl er zugab, er habe Plechanows Bemerkung „dreimal, wenn nicht öfter, gelesen" (und augenscheinlich nichts verstanden). Ja, das sind nun einmal Machisten!

---

* Vielleicht schien es Plechanow, Carstanjen habe gesagt: „von der Erkenntnis unabhängiges Erkenntnisobjekt", nicht aber „Untersuchungsobjekt"? Dann wäre es wirklich Materialismus. Doch hat weder Carstanjen noch überhaupt jemand, der mit dem Empiriokritizismus vertraut ist, so etwas gesagt noch sagen können.

3. Über Kausalität und Notwendigkeit in der Natur

Die Frage der Kausalität ist für die Bestimmung der philosophischen Linie des einen oder anderen neuesten „Ismus" besonders wichtig, weshalb wir bei dieser Frage etwas länger verweilen müssen.

Beginnen wir mit der Darstellung der materialistischen Erkenntnistheorie in diesem Punkt. Die Ansichten L. Feuerbachs sind von diesem besonders klar in seiner schon früher erwähnten Entgegnung an R. Haym dargelegt:

„‚Die Natur und der Verstand des Menschen', sagt Haym, ‚fällt ihm (dem Feuerbach) schlechtweg auseinander, und zwischen beiden tut sich ihm eine Kluft auf, über welche weder von hüben nach drüben noch von drüben nach hüben zu kommen ist', und er gründet diesen Vorwurf hauptsächlich auf den Paragraphen 48, Wesen der Religion, wo geschrieben steht, daß ‚die Natur nur durch sich selbst zu fassen, daß die Notwendigkeit derselben keine menschliche oder logische, metaphysische oder mathematische, d. h. keine abstrakte, daß die Natur allein *das* Wesen sei, an welches kein menschlicher Maßstab angelegt werden dürfe und könne, ob wir gleich ihre Erscheinungen mit analogen menschlichen Erscheinungen vergleichen und bezeichnen, um sie uns verständlich zu machen, überhaupt menschliche Ausdrücke und Begriffe, wie Ordnung, Zweck, Gesetz auf sie anwenden und in Gemäßheit der Natur unserer Sprache auf sie anwenden müssen'. Was heißt das? Ist damit gesagt: es ist in der Natur keine Ordnung, also daß z. B. auf den Herbst der Sommer, auf den Frühling der Winter, auf den Winter der Herbst folgt? Kein Zweck, also daß z. B. zwischen der Lunge und der Luft, zwischen dem Licht und dem Auge, zwischen dem Schall und dem Ohre keine Übereinstimmung stattfindet? Kein Gesetz, also daß z. B. die Erde bald in einer Ellipse, bald in einem Kreise, bald in einem Jahr, bald in einer Viertelstunde sich um die Sonne bewegt? Welch ein Unsinn! Was will also jener Paragraph? Nichts weiter als unterscheiden zwischen dem, was der Natur, und dem, was dem Menschen angehört; er behauptet nicht, daß den Worten oder Vorstellungen von Ordnung, Zweck, Gesetz nicht etwas Wirkliches in der Natur entspricht, er leugnet nur die Identität von Denken und Sein, er leugnet nur, daß sie so in der Natur wie im Kopfe oder Sinne des Menschen existieren. Ordnung, Zweck, Gesetz sind Worte, mit denen der Mensch die Werke

der Natur in *seine* Sprache übersetzt, um sie zu verstehen; es sind [nicht sinn-, d. h. gegenstandlose Worte]; aber gleichwohl muß ich zwischen dem Original und der Übersetzung unterscheiden. Ordnung, Zweck, Gesetz drücken nämlich im Sinne des Menschen etwas Willkürliches aus.

Der Theismus schließt ja *ausdrücklich* aus der Zufälligkeit der Ordnung, Zweck- und Gesetzmäßigkeit der Natur auf einen willkürlichen Ursprung derselben, auf ein von der Natur unterschiedenes Wesen, welches in die [an sich dissolute], gegen alle Bestimmung gleichgiltige Natur Ordnung, Zweck- und Gesetzmäßigkeit hineingebracht habe. Der theistische Verstand ... ist der Verstand im Widerspruch mit der Natur, der für das Wesen der Natur absolut sinn- und verstandlose Verstand. Der theistische Verstand zerreißt die Natur in zwei Wesen, in ein materielles und formelles oder geistiges." (Werke, VII. Band, 1903, S. 518–520.)

Feuerbach erkennt also die objektive Gesetzmäßigkeit in der Natur, die objektive Kausalität an, die durch die menschlichen Vorstellungen von Ordnung, Gesetz usw. nur annähernd richtig widergespiegelt wird. Die Anerkennung der objektiven Gesetzmäßigkeit der Natur ist bei Feuerbach mit der Anerkennung der objektiven Realität der Außenwelt, der Gegenstände, Körper, Dinge, die von unserem Bewußtsein widergespiegelt werden, unauflöslich verbunden. Die Auffassungen Feuerbachs sind konsequent materialistisch. Und jede andere Auffassung, richtiger jede andere philosophische Linie in der Frage der Kausalität, die Leugnung der objektiven Gesetzmäßigkeit, Kausalität, Notwendigkeit in der Natur, zählt Feuerbach mit Recht zur Richtung des Fideismus. Denn es ist in der Tat einleuchtend, daß die subjektivistische Linie in der Frage der Kausalität, die Ableitung der Ordnung und Notwendigkeit in der Natur nicht aus der objektiven Außenwelt, sondern aus dem Bewußtsein, dem Verstand, der Logik u. a. m., nicht nur den menschlichen Verstand von der Natur losreißt, nicht nur jenen dieser entgegensetzt, sondern die Natur zu einem *Teil* des Verstandes macht, statt den Verstand als einen Teil der Natur zu betrachten. Die subjektivistische Linie in der Frage der Kausalität ist philosophischer Idealismus (zu dessen Spielarten die Kausalitätstheorien sowohl Humes als auch Kants gehören), d. h. ein mehr oder weniger abgeschwächter, verwässerter Fideismus. Die Anerkennung der objektiven Gesetzmäßigkeit der Natur und der annähernd richtigen

Widerspiegelung dieser Gesetzmäßigkeit im Kopf des Menschen ist Materialismus.

Was Engels betrifft, so hatte er, wenn ich nicht irre, keinen Anlaß, speziell in der Frage der Kausalität seinen materialistischen Standpunkt den anderen Richtungen gegenüberzustellen. Er brauchte das nicht, nachdem er sich in der fundamentaleren Frage nach der objektiven Realität der Außenwelt überhaupt sehr bestimmt von allen Agnostikern abgegrenzt hatte. Wer aber seine philosophischen Schriften halbwegs aufmerksam gelesen hat, dem muß doch klar sein, daß Engels auch nicht den geringsten Zweifel an der Existenz der objektiven Gesetzmäßigkeit, Kausalität, Notwendigkeit in der Natur zuließ. Wir beschränken uns auf wenige Beispiele. Gleich im ersten Paragraphen des „Anti-Dühring" sagt Engels: „Um diese Einzelheiten" (des Gesamtbildes der Erscheinungen der Welt) „zu erkennen, müssen wir sie aus ihrem ⌊natürlichen⌋ oder geschichtlichen Zusammenhang herausnehmen und sie, jede für sich, nach ihrer Beschaffenheit, ihren besondern Ursachen und Wirkungen etc. untersuchen." (5/6.) Daß dieser natürliche Zusammenhang, der Zusammenhang der Naturerscheinungen, objektiv existiert, ist offenkundig. Engels betont besonders die dialektische Auffassung von Ursache und Wirkung: „... daß Ursache und Wirkung Vorstellungen sind, die nur in der Anwendung auf den einzelnen Fall als solche Gültigkeit haben, daß sie aber, sowie wir den einzelnen Fall in seinem allgemeinen Zusammenhang mit dem Weltganzen betrachten, zusammengehn, sich auflösen in der Anschauung der universellen Wechselwirkung, wo Ursachen und Wirkungen fortwährend ihre Stelle wechseln, das was jetzt oder hier Wirkung, dort oder dann Ursache wird und umgekehrt." (8.) Also, der menschliche Begriff von Ursache und Wirkung vereinfacht immer etwas den objektiven Zusammenhang der Naturerscheinungen, er spiegelt ihn nur annähernd wider, indem er diese oder jene Seiten des einen einheitlichen Weltprozesses künstlich isoliert. Finden wir, daß die Denkgesetze mit den Naturgesetzen übereinstimmen, so wird das, sagt Engels, ganz verständlich, wenn wir in Betracht ziehen, daß Denken und Bewußtsein „Produkte des menschlichen Hirns und daß der Mensch selbst ein Naturprodukt". Es versteht sich, daß „die Erzeugnisse des menschlichen Hirns, die in letzter Instanz ja auch Naturprodukte sind, dem übrigen ⌊Naturzusammenhang⌋ nicht widersprechen, sondern entsprechen" (22).[61] Daß ein

natürlicher, objektiver Zusammenhang der Welterscheinungen besteht, ist unbestreitbar. Von „Naturgesetzen", von „[Naturnotwendigkeiten]" spricht Engels beständig, ohne daß er es für nötig hält, die allgemein bekannten Thesen des Materialismus besonders zu erläutern.

Auch im „Ludwig Feuerbach" lesen wir von „... den allgemeinen Gesetzen der Bewegung, sowohl der äußern Welt wie des menschlichen Denkens – zwei Reihen von Gesetzen, die der Sache nach identisch, dem Ausdruck nach aber insofern verschieden sind, als der menschliche Kopf sie mit Bewußtsein anwenden kann, während sie in der Natur und bis jetzt auch großenteils in der Menschengeschichte sich in unbewußter Weise, in der Form der äußern Notwendigkeit, inmitten einer endlosen Reihe scheinbarer Zufälligkeiten durchsetzen."(38.) Und der alten Naturphilosophie wirft Engels vor, daß sie „die noch unbekannten wirklichen Zusammenhänge" (der Naturerscheinungen) „durch ideelle, phantastische ersetzte" (42).[62] Die Anerkennung der objektiven Gesetzmäßigkeit, Kausalität, Notwendigkeit in der Natur ist bei Engels ganz klar ausgesprochen neben der Betonung des relativen Charakters unserer, d. h. der menschlichen, annähernden Widerspiegelung dieser Gesetzmäßigkeit in diesen oder jenen Begriffen.

Zu J. Dietzgen übergehend, müssen wir vorerst eine der zahllosen Entstellungen der Sache durch unsere Machisten feststellen. Einer der Verfasser der „Beiträge ‚zur' Philosophie des Marxismus", Herr Gelfond, erklärt uns: „Die Hauptpunkte der Weltanschauung Dietzgens können in den folgenden Thesen zusammengefaßt werden: ‚... 9. die kausale Abhängigkeit, die wir den Dingen zuschreiben, ist in Wirklichkeit in den Dingen selbst nicht enthalten'." (248.) *Das ist purer Unsinn.* Herr Gelfond, dessen eigene Anschauungen ein richtiges Sammelsurium aus Materialismus und Agnostizismus darstellen, hat J. Dietzgen *unverschämt verfälscht.* Freilich kann man bei J. Dietzgen nicht wenig Verworrenheit, Ungenauigkeiten und Fehler antreffen, die den Machisten das Herz erfreuen und die jeden Materialisten veranlassen, J. Dietzgen als einen nicht ganz konsequenten Philosophen zu betrachten. Aber dem Materialisten J. Dietzgen nachsagen, daß er die materialistische Auffassung der Kausalität direkt leugne, das bringen nur die Gelfond, nur die russischen Machisten fertig.

„Die objektive wissenschaftliche Erkenntnis", sagt J. Dietzgen in seinem

Werk „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit" (dtsch. Ausg. 1903), „wird ihre Ursachen nicht durch Glauben oder Spekulation, sondern durch Erfahrung, durch Induktion, nicht *a priori*, sondern *a posteriori* gewahr. Die Naturwissenschaft sucht ihre Ursachen nicht außer oder hinter den Erscheinungen, sondern in oder mittels derselben." (S. 94/95.) „Ursachen sind Produkte des Denkvermögens. Sie sind allerdings nicht dessen reine Produkte, sondern sind gezeugt vom Denkvermögen in Verbindung mit sinnlichem Material. Dies sinnliche Material gibt der also erzeugten Ursache ihre objektive Existenz. Wie wir von der Wahrheit verlangen, daß sie Wahrheit einer objektiven Erscheinung, so verlangen wir von der Ursache, daß sie wirklich, daß sie Ursache einer objektiv gegebenen Wirkung sei." (S. 98/99.) „Die Ursache einer Sache ist ihr Zusammenhang." (S. 100.)

Daraus ersieht man, daß Herr Gelfond eine *der Wirklichkeit gerade entgegengesetzte* Behauptung aufgestellt hat. Nach der von J. Dietzgen dargelegten Weltanschauung des Materialismus ist die „kausale Abhängigkeit" „in den Dingen selbst" *enthalten*. Für sein machistisches Sammelsurium mußte Herr Gelfond die materialistische und die idealistische Linie in der Frage der Kausalität durcheinanderbringen.

Wenden wir uns nun dieser zweiten Linie zu.

Bei Avenarius findet sich eine klare Festlegung der Ausgangspunkte seiner Philosophie in dieser Frage in seinem ersten Werk: „Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes". In § 81 lesen wir: „Ebensowenig wie die Kraft als Bewegendes, ⌊erfahren⌋ wir die *Notwendigkeit* einer Bewegung ... Was wir ⌊erfahren⌋, ist immer nur: daß eins auf das andere folgt." Das ist der Standpunkt Humes in reinster Gestalt: die Empfindung, die Erfahrung sagen uns nichts über irgendeine Notwendigkeit. Ein Philosoph, der (auf Grund des Prinzips der „Denkökonomie") behauptet, die Empfindung sei das einzig Existierende, konnte zu keinem anderen Schluß kommen. „Sofern also die Vorstellung der *Kausalität*", lesen wir weiter, „Kraft und Notwendigkeit oder Zwang als integrierende Bestandteile des Folgevorganges verlangt, fällt sie mit diesen." (§ 82.) „Notwendigkeit drückt also einen bestimmten Grad der Wahrscheinlichkeit aus, womit der Eintritt der Folge erwartet wird." (§ 83, These.)

Das ist ausgesprochener Subjektivismus in der Frage der Kausalität.

Und man kann, wenn man einigermaßen konsequent bleiben will und die objektive Realität als Quelle unserer Empfindungen nicht anerkennt, zu keinem anderen Ergebnis kommen.

Nehmen wir Mach. In einem besonderen Kapitel „Kausalität und Erklärung" („Wärmelehre", 2. Auflage, 1900, S. 432–439) lesen wir: „Bei alledem bleibt die Humesche Kritik" (des Begriffs der Kausalität) „aufrecht." Kant und Hume lösen das Problem der Kausalität verschieden (andere Philosophen berücksichtigt Mach nicht einmal!); der Humeschen Lösung „pflichten wir bei". „Eine andere als eine *logische*" (hervorgehoben von Mach) „Notwendigkeit, etwa eine physikalische, existiert eben nicht." Das ist gerade die Auffassung, die Feuerbach so entschieden bekämpft hat. Mach kommt nicht einmal auf den Gedanken, seine Verwandtschaft mit Hume zu bestreiten. Nur die russischen Machisten konnten so weit gehen zu behaupten, der Agnostizismus Humes sei mit dem Materialismus von Marx und Engels „vereinbar". In Machs „Mechanik" lesen wir: „In der Natur gibt es keine Ursache und keine Wirkung." (3. Auflage, 1897, S. 474.) „Übrigens habe ich wiederholt dargelegt, daß alle Formen des Kausalgesetzes subjektiven [Trieben] entspringen, welchen zu entsprechen eine Notwendigkeit für die Natur nicht besteht." (495.)

Es muß hier vermerkt werden, daß unsere russischen Machisten mit erstaunlicher Naivität die Frage der materialistischen oder idealistischen Richtung aller Betrachtungen über das Kausalgesetz mit der Frage dieser oder jener Formulierung dieses Gesetzes vertauschen. Sie glaubten den deutschen empiriokritizistischen Professoren, man brauche nur „funktionale Beziehung" zu sagen, dann sei das eine Entdeckung des „neuesten Positivismus", eine Erlösung vom „Fetischismus" solcher Ausdrücke wie „Notwendigkeit", „Gesetz" u. a. m. Das sind natürlich reine Kinkerlitzchen, und Wundt hatte völlig recht, als er sich über diese *Wortveränderung* lustig machte (S. 383 und 388 des zit. Aufs. in den „Philosophischen Studien"), durch die das Wesen der Sache nicht im geringsten geändert wird. Mach selbst spricht von „allen Formen" des Kausalgesetzes, und in „Erkenntnis und Irrtum" (2. Aufl., S. 278) macht er den selbstverständlichen Vorbehalt, daß der Funktionsbegriff die „Abhängigkeit der Elemente voneinander" nur dann präziser ausdrücken könne, wenn die Möglichkeit erreicht ist, die Ergebnisse der Untersuchung in *meßbaren* Größen auszudrücken, was selbst in solchen Wissenschaften wie der Chemie nur

teilweise erreicht ist. Nach Meinung unserer Machisten, die die Entdekkungen der Professoren vertrauensvoll akzeptieren, hat Feuerbach (von Engels ganz zu schweigen) wahrscheinlich nicht gewußt, daß die Begriffe: Ordnung, Gesetzmäßigkeit u. a. m. unter bestimmten Bedingungen durch eine mathematisch bestimmte funktionale Beziehung ausgedrückt werden können!

Die wirklich wichtige erkenntnistheoretische Frage, die die philosophischen Richtungen scheidet, besteht nicht darin, welchen Grad von Genauigkeit unsere Beschreibungen der kausalen Zusammenhänge erreicht haben und ob diese Angaben in einer exakten mathematischen Formel ausgedrückt werden können, sondern darin, ob die objektive Gesetzmäßigkeit der Natur oder aber die Beschaffenheit unseres Geistes, das diesem eigene Vermögen, bestimmte apriorische Wahrheiten zu erkennen usw., die Quelle unserer Erkenntnis dieser Zusammenhänge ist. Das ist es, was die Materialisten Feuerbach, Marx und Engels von den Agnostikern (Humeisten) Avenarius und Mach unwiderruflich trennt.

An einzelnen Stellen seiner Werke „vergißt" Mach – dem man wohl kaum Konsequenz vorwerfen kann – manchmal seine Übereinstimmung mit Hume und seine subjektivistische Theorie der Kausalität und argumentiert „einfach" als Naturforscher, d. h. vom spontan materialistischen Standpunkt aus. So lesen wir zum Beispiel in der „Mechanik" von der „Gleichförmigkeit . . ., welche uns die Natur in ihren Vorgängen kennen lehrt" (p. 182 der franz. Übersetzung).[63] Wenn wir in den Naturvorgängen eine Gleichförmigkeit *finden*, dann existiert also diese Gleichförmigkeit objektiv, außerhalb unseres Geistes? Nein. Über dieselbe Frage der Gleichförmigkeit der Natur gibt Mach solche Dinge von sich: „Die Macht, welche zur Vervollständigung der halb beobachteten Tatsache in Gedanken treibt, ist die Assoziation. Dieselbe wird kräftig verstärkt durch Wiederholung. Sie erscheint uns dann als eine fremde, von unserm Willen und der einzelnen Tatsache unabhängige Gewalt, welche Gedanken *und*" (hervorgehoben von Mach) „Tatsachen treibt, beide in Übereinstimmung hält, als ein beide beherrschendes *Gesetz*. Daß wir uns für fähig halten, mit Hülfe eines solchen Gesetzes zu prophezeien, beweist nur (!) die hinreichende Gleichförmigkeit unserer Umgebung, begründet aber durchaus nicht die *Notwendigkeit* des Zutreffens der Prophezeiung." („Wärmelehre", S. 383.)

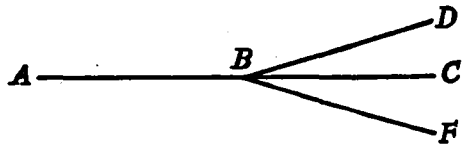
Demnach kann und soll man also irgendeine Notwendigkeit *außerhalb* der Gleichförmigkeit der Umgebung, d. h. der Natur suchen! Wo aber diese Notwendigkeit zu suchen sei, ist ein Geheimnis der idealistischen Philosophie, die Angst hat, das menschliche Erkenntnisvermögen als ein einfaches Widerspiegeln der Natur anzuerkennen. In seinem letzten Werk „Erkenntnis und Irrtum" definiert Mach sogar das Naturgesetz als „Einschränkung der Erwartung" (2. Aufl., S. 450 ff.)! Der Solipsismus kommt eben doch zum Vorschein.

Betrachten wir die Stellungnahme anderer Schriftsteller derselben philosophischen Richtung. Der Engländer Karl Pearson drückt sich darüber mit der ihm eigenen Bestimmtheit folgendermaßen aus: „Die wissenschaftlichen Gesetze sind eher Erzeugnisse des menschlichen Geistes als Faktoren der Außenwelt." („The Grammar of Science", 2nd ed., p. 36.) „Sowohl die Dichter als auch die Materialisten, die von der Natur als dem Herrscher (sovereign) über die Menschen sprechen, vergessen nur zu oft, daß die Bewunderung herausfordernde Ordnung und Kompliziertheit der Phänomene mindestens ebenso ein Produkt der Erkenntnisfähigkeit des Menschen ist, wie es seine Erinnerungen und Gedanken sind." (185.) „Der weitumfassende Charakter des Naturgesetzes schuldet seine Existenz der Erfindungskraft des menschlichen Geistes." (ib.) „*Der Mensch ist der Schöpfer des Naturgesetzes*", besagt § 4 des dritten Kapitels. „Es hat mehr Sinn zu behaupten, daß der Mensch der Natur die Gesetze gibt, als das Gegenteil, daß die Natur dem Menschen die Gesetze gibt", obwohl – gibt der sehr ehrenwerte Professor voll Bitternis zu – diese zuletzt angeführte (die materialistische) Ansicht „leider viel zuviel verbreitet ist in unserer Zeit" (p. 87). Im IV. Kapitel, das von der Kausalität handelt, findet sich in § 11 die Formulierung folgender *These* Pearsons: „*Die Notwendigkeit gehört der Welt der Begriffe, nicht aber der Welt der Wahrnehmungen an.*" Es muß bemerkt werden, für Pearson „sind eben" die Wahrnehmungen oder Sinneseindrücke die außer uns existierende Wirklichkeit. „In der Gleichförmigkeit, mit welcher gewisse Reihen von Wahrnehmungen wiederholt vorkommen, ist keine innere Notwendigkeit. Die notwendige Bedingung der Existenz denkender Wesen aber ist das Vorhandensein einer Schablone der Wahrnehmungen. Die Notwendigkeit liegt also in der Natur des denkenden Wesens, nicht aber in den Wahrnehmungen selbst. Sie ist das Produkt des Erkenntnisvermögens." (p. 139.)

Unser Machist, dem E. Mach „selbst" mehrmals seine volle Solidarität bekundet, ist auf diese Weise glücklich beim rein kantianischen Idealismus gelandet: 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 – diese bestimmt nicht die idealistische Linie in der Philosophie, sondern nur eine besondere Formulierung dieser Linie –, sondern die Tatsache, daß hier Vernunft, Denken, Bewußtsein für das Primäre erklärt werden, die Natur für das Sekundäre. Nicht die Vernunft ist ein Teil der Natur, eines ihrer höchsten Erzeugnisse, die Widerspiegelung ihrer Vorgänge, vielmehr sei die Natur ein Bestandteil der Vernunft, welche Vernunft dann selbstverständlich aus der gewöhnlichen, einfachen, allbekannten menschlichen Vernunft zu einem, wie J. Dietzgen sagte, „maßlos Vernünftigen", zu einer mystischen, göttlichen Vernunft erhoben wird. Die kantianisch-machistische Formel: „Der Mensch gibt der Natur die Gesetze" ist eine Formel des Fideismus. Daß unsere Machisten große Augen machen, wenn sie bei Engels lesen, das grundlegende Merkmal des Materialismus bestehe darin, daß die Natur und nicht der Geist als das Primäre genommen wird, zeigt nur, wie wenig sie imstande sind, die wirklich wichtigen philosophischen Richtungen von dem Spiel zu unterscheiden, das die Professoren mit Gelehrsamkeit und geschraubten Worten treiben.

J. Petzoldt, der die Lehre von Avenarius in seinem zweibändigen Werk darlegt und weiterentwickelt, kann als vorzügliches Beispiel der reaktionären Scholastik des Machismus dienen. Er doziert: „Noch immer – hundertundfünfzig Jahre nach Hume – lähmen Substanzialität und Kausalität den Mut des Denkers." („Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", Bd. I, S. 31.) Am „mutigsten" sind selbstverständlich die Solipsisten, die Empfindung ohne organische Materie, Denken ohne Gehirn, Natur ohne objektive Gesetzmäßigkeit entdeckt haben! „So haftet auch an der letzten der Kausalitätsbezeichnungen, an der noch nicht erwähnten der *Notwendigkeit* des Geschehens oder der *Naturnotwendigkeit*, etwas Unklares und Mystisches" – eine Idee des „Fetischismus", des „Anthropomorphismus" usw. (32 und 34). Die armen Mystiker Feuerbach, Marx und Engels! Die ganze Zeit über haben sie von der Naturnotwendigkeit gesprochen und obendrein die Anhänger der Linie Humes als theoretische Reaktionäre bezeichnet... Petzoldt ist über jeden „Anthropomorphis-

mus" erhaben. Er hat das große „*Gesetz der Eindeutigkeit*" entdeckt, das jede Unklarheit, jede Spur von „Fetischismus" usw. usw. usw. beseitigt. Ein Beispiel: das Parallelogramm der Kräfte (S. 35). Es könne nicht „bewiesen", es müsse als eine „Erfahrungstatsache" anerkannt werden. Man könne nicht zugeben, daß sich ein Körper bei denselben Anstößen das eine Mal anders als das andere Mal bewegen sollte. „Wir können der Natur solche Unbestimmtheit und Willkür nicht zugeben, wir müssen von ihr Bestimmtheit, Gesetzmäßigkeit fordern." (35.) So, so. Wir fordern von der Natur Gesetzmäßigkeit. Die Bourgeoisie fordert von ihren Professoren reaktionäre Haltung. „Unser Denken verlangt von der Natur Bestimmtheit, und die Natur kommt diesem Verlangen stets nach, ja wir werden sehen, daß sie in einem gewissen Sinne genötigt ist, ihm nachzukommen." (36.) Warum bewegt sich bei einem Stoß in der Richtung *A B* der Körper nach *C*, nicht aber nach *D* oder *F* usw.?



„Warum wählt die Natur keine der unendlich vielen anderen Richtungen?" (37.) Darum, weil sie dann „vieldeutig" wären, während Joseph Petzoldts große empiriokritische Entdeckung *Eindeutigkeit* fordert.

Mit solch unsagbarem Unsinn füllen die „Empiriokritiker" Dutzende von Seiten!

„... Wir haben wiederholt die Anschauung durchblicken lassen, daß unser Satz seine Macht nicht aus einer Summe von Einzelerfahrungen schöpfe, sondern daß wir [seine Geltung] von der Natur fordern. Und in der Tat, noch ehe er ein Gesetz ist, ist er uns ein Prinzip, mit dem wir an die Wirklichkeit herantreten, ein Postulat. Er gilt vergleichsweise a priori, unabhängig von aller Einzelerfahrung. Nun würde es freilich einer Philosophie der reinen Erfahrung schlecht anstehen, apriorische Wahrheiten zu lehren und damit in die unfruchtbarste Metaphysik zurückzufallen. Ihr

Apriori könnte immer nur ein logisches, nie ein psychologisches und metaphysisches sein." (40.) Nun ja, natürlich: man braucht nur das Apriori ein logisches zu nennen, damit alles Reaktionäre einer solchen Idee verschwinde und sie auf die Höhe des „neuesten Positivismus" gehoben werde!

Eine eindeutige Bestimmtheit der psychischen Erscheinungen, belehrt uns J. Petzoldt weiter, kann es nicht geben: die Rolle der Phantasie, die Bedeutung der großen Erfinder usw. bilden hier Ausnahmen, „ein Natur- oder Geistesgesetz aber duldet keine Ausnahme" (65). Wir haben hier den reinsten Metaphysiker vor uns, der von der Relativität des Unterschieds von Zufälligem und Notwendigem keine Ahnung hat.

Man wird sich vielleicht, fährt Petzoldt fort, gegen mich auf die Motivierung der geschichtlichen Ereignisse und der Entwicklung des Charakters in der Dichtkunst berufen? „Sehen wir genau zu, so werden wir nichts von solcher Eindeutigkeit finden. Es gibt kein geschichtliches Ereignis und kein Drama, in dem wir uns unter den gleichen psychischen Bedingungen die beteiligten Personen nicht auch anders handelnd vorstellen könnten." (73.) „Nicht bloß, daß die Eindeutigkeit auf psychischem Gebiete tatsächlich fehlt, sondern er gibt uns sogar das Recht, ihr Fehlen von der Wirklichkeit zu *fordern*." (Hervorgehoben von Petzoldt.) „Unsere Lehre wird dadurch ... zu dem Range eines *Postulats* erhoben, d. h. zu dem Range einer Tatsache, die wir als unerläßliche Bedingung einer viel früheren Erfahrung – als ihr *logisches Apriori* – erkennen." (Hervorhebungen von Petzoldt, S. 76.)

Und mit diesem „logischen Apriori" operiert Petzoldt in beiden Bänden seiner „Einführung" wie auch in der 1906 erschienenen Schrift „Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus"*. Wir haben das zweite Beispiel eines namhaften Empiriokritikers vor uns, der unmerklich in den Kantianismus hinabgeglitten ist und die reaktionärsten Lehren in etwas veränderter Zubereitung auftischt. Und das ist nicht zufällig, denn die Kausalitätslehre von Mach und Avenarius ist schon in ihrer Grundlage eine idealistische Lüge, so sehr man bemüht sein mag, dies durch hoch-

* *J. Petzoldt*, „Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus", Leipzig 1906, S. 130: „Somit kann es auch auf empirischem Standpunkt ein logisches *a priori* geben: die Kausalität ist das logische *a priori* für die [erfahrungsmäßige] Beständigkeit unserer Umgebung."

trabende Phrasen von „Positivismus" zu bemänteln. Der Unterschied zwischen der Humeschen und der Kantschen Kausalitätslehre ist ein zweitrangiger Unterschied zwischen zwei Agnostikern, die im wesentlichen, in der Leugnung der objektiven Gesetzmäßigkeit der Natur, übereinstimmen, wodurch sie sich unvermeidlich zu diesen oder jenen idealistischen Schlußfolgerungen verurteilen. Ein etwas „schamhafterer" Empiriokritiker als J. Petzoldt, Rudolf Willy, dem seine Verwandtschaft mit den Immanenzphilosophen unangenehm ist, verwirft zum Beispiel die ganze Petzoldtsche „Eindeutigkeits"theorie als eine Theorie, die nichts als „logischen Formalismus" bietet. Verbessert aber R. Willy seine Stellung dadurch, daß er sich von Petzoldt lossagt? Keineswegs. Denn er rettet sich aus dem Kantschen Agnostizismus nur in die Arme des Humeschen Agnostizismus: „Wir wissen ja schon längst (von Hume her)", schreibt er, „daß die ‚Notwendigkeit' nur ein rein logisches (kein ‚transzendentales') oder, wie ich noch lieber sagen würde (und schon einmal gesagt habe), ein rein ⌊sprachliches⌋ ⌊Merkmal⌋ ist." (R. Willy, „Gegen die Schulweisheit", München 1905, S. 91; cf. 173, 175.)

Der Agnostiker bezeichnet unsere, die materialistische Auffassung von der Notwendigkeit als „transzendental", denn vom Standpunkt eben jener Kantschen und Humeschen „Schulweisheit", die Willy nicht verwirft, sondern nur ein wenig zurechtputzt, ist jede Anerkennung der uns in der Erfahrung gegebenen objektiven Realität ein unberechtigter „Transzensus".

Auf denselben Pfad des Agnostizismus gerät beständig der französische Vertreter der von uns behandelten philosophischen Richtung, Henri Poincaré, ein großer Physiker und kleiner Philosoph, dessen Irrtümer P. Juschkewitsch natürlich für das letzte Wort des neuesten Positivismus ausgibt; eines so „neuen", daß sogar ein neuer „Ismus" notwendig wurde: der Empiriosymbolismus. Für Poincaré (von dessen Anschauungen insgesamt in dem Kapitel über die moderne Physik die Rede sein wird) sind die Naturgesetze Symbole, Konventionen, die sich der Mensch der *„Bequemlichkeit"* halber schafft. „Die einzige wirklich objektive Realität ist die innere Weltharmonie." Dabei bezeichnet Poincaré als objektiv das, was allgemeingültig ist, was von der Mehrzahl der Menschen oder von allen anerkannt wird* – d. h., er hebt, wie alle Machisten, die objektive Wahr-

* *Henri Poincaré*, „La Valeur de la Science", Paris 1905, pp. 7, 9. Es gibt eine russische Übersetzung. (Im vorliegenden Band mit einigen Abänderungen

heit rein subjektivistisch auf. Was die „Harmonie" anbelangt, erklärt er auf die Frage, ob diese Harmonie sich *außerhalb von uns* befinde, kategorisch: „Zweifellos nein." Es ist völlig klar, daß die uralte philosophische Linie des Agnostizismus durch die neuen Termini nicht im geringsten geändert wird, denn dem Wesen der Sache nach reduziert sich die „originelle" Theorie Poincarés (obwohl er durchaus nicht konsequent ist) auf die Leugnung der objektiven Realität und der objektiven Gesetzmäßigkeit der Natur. Es ist daher ganz natürlich, daß die deutschen Kantianer, zum Unterschied von den russischen Machisten, die die neuen Formulierungen alter Fehler als neueste Entdeckungen aufnehmen, derartige Anschauungen als Übertritt in einer wesentlichen philosophischen Frage auf ihre Seite, auf die Seite des Agnostizismus, begrüßten. „Der französische Mathematiker Henri Poincaré", lesen wir bei dem Kantianer Philipp Frank, „hat den Standpunkt vertreten, daß viele von den allgemeinsten Sätzen der theoretischen Naturwissenschaft (z. B. das Trägheitsgesetz, der Satz von der Erhaltung der Energie usw.), von denen man oft nicht recht weiß, ob sie empirischen oder apriorischen Ursprungs sind, in Wirklichkeit weder das eine noch das andere sind, sondern rein konventionelle, von der menschlichen Willkür abhängige Festsetzungen." „Und so", begeistert sich der Kantianer, „erneuert die neueste Naturphilosophie in überraschender Weise den Grundgedanken des kritischen Idealismus, daß Erfahrung nur einen Rahmen ausfüllt, den der Mensch schon von Natur aus mitbringt . . ."*

Wir haben dieses Beispiel angeführt, um dem Leser ein anschauliches Bild von dem Grad der Naivität unserer Juschkewitsch und Co. zu geben, die irgendeine „Theorie des Symbolismus" für eine waschechte *Neuheit* halten, während einigermaßen sachkundige Philosophen einfach und ohne Umschweife sagen: er ist auf den Standpunkt des kritischen Idealismus übergegangen! Denn das Wesen dieses Standpunkts besteht nicht unbedingt in der Wiederholung der Kantschen Formulierungen, sondern in der Anerkennung der grundlegenden Idee, die Hume und Kant *gemeinsam* ist: Leugnung der objektiven Gesetzmäßigkeit der Natur und Ableitung dieser oder jener „Erfahrungsbedingungen", dieser oder jener Prinzipien,

zitiert nach der deutschen Ausgabe *Henri Poincaré*, „Der Wert der Wissenschaft", Leipzig 1906, S. 5, 7. *Der Übers.*)

* „Annalen der Naturphilosophie"[64], Bd. VI, 1907, S. 443, 447.

Postulate, Thesen *aus dem Subjekt*, aus dem menschlichen Bewußtsein, nicht aber aus der Natur. Engels hatte recht, als er sagte, daß es nicht darauf ankomme, welcher der zahlreichen Schulen des Materialismus oder des Idealismus sich dieser oder jener Philosoph anschließt, sondern darauf, ob man die Natur, die Außenwelt, die sich bewegende Materie oder den Geist, die Vernunft, das Bewußtsein usw. als das Ursprüngliche ansieht.[65]

Hier noch eine Charakteristik, die die Position des Machismus in dieser Frage gegenüber den anderen philosophischen Linien zeigt und die von dem sachkundigen Kantianer E. Lucka stammt. In der Frage der Kausalität „schließt sich Mach ganz an Hume an"*. „P. Volkmann leitet die Notwendigkeit des Denkens aus der Notwendigkeit des Naturgeschehens ab, ein Standpunkt, der die Tatsache der Notwendigkeit im Gegensatz zu Mach und in Übereinstimmung mit Kant anerkennt, aber die Quelle der Notwendigkeit im Gegensatz zu Kant im Naturgeschehen und nicht im Denken sucht." (424.)

P. Volkmann ist ein Physiker, der ziemlich viel über erkenntnistheoretische Fragen schreibt und wie die übergroße Mehrheit der Naturforscher dem Materialismus zuneigt, wenn auch einem inkonsequenten, schüchternen, unentschiedenen. Die Notwendigkeit der Natur anerkennen und aus ihr die Notwendigkeit des Denkens ableiten ist Materialismus. Die Ableitung der Notwendigkeit, Kausalität, Gesetzmäßigkeit usw. aus dem Denken ist Idealismus. Die einzige Ungenauigkeit des angeführten Zitats besteht darin, daß Mach zugeschrieben wird, er leugne überhaupt jede Notwendigkeit. Wir haben bereits gesehen, daß dies weder auf Mach noch auf die empiriokritische Richtung im ganzen zutrifft, die, nachdem sie vom Materialismus entschieden abgewichen ist, unvermeidlich zum Idealismus abgleitet.

Es bleibt uns noch einiges speziell über die russischen Machisten zu sagen. Sie möchten Marxisten sein, sie haben alle „gelesen", daß Engels den Materialismus von der Richtung Humes entschieden abgrenzt, sie müssen sowohl von Mach selbst wie von jedem, der mit dessen Philosophie einigermaßen vertraut ist, gehört haben, daß Mach und Avenarius der Linie Humes folgen. Und doch sind sie alle darauf bedacht, über Humeismus und Materialismus in der Frage der Kausalität *kein Sterbenswörtchen*

* *E. Lucka*, „Das Erkenntnisproblem und Machs ‚Analyse der Empfindungen'" in „Kantstudien", Bd. VIII, S. 409.

verlauten zu lassen! Es herrscht bei ihnen ein völliges Durcheinander. Einige Beispiele. Herr P. Juschkewitsch predigt den „neuen" Empiriosymbolismus. Sowohl „die Empfindungen von blau, hart usw., diese vermeintlichen Gegebenheiten der reinen Erfahrung", als auch „die Schöpfungen der vermeintlichen reinen Vernunft, wie z. B. eine Chimäre oder das Schachspiel", all das seien „Empiriosymbole" („Beiträge", S. 179). „Die Erkenntnis ist empiriosymbolistisch, und indem sie sich entwickelt, schreitet sie fort zu Empiriosymbolen eines immer höheren Grades der Symbolisierung." „Solche Empiriosymbole sind ... die sogenannten Naturgesetze." (Ib.) „Die sogenannte wirkliche Realität, das Sein an sich, das ist jenes infinite" (ein schrecklich gelehrter Mann ist dieser Herr Juschkewitsch!) „Grenzsystem der Symbole, dem unsere Erkenntnis zustrebt." (188.) „Der Fluß des Gegebenen", „der unserer Erkenntnis zugrunde liegt", ist „irrational", „alogisch" (187, 194). Energie ist „ebensowenig ein Ding, eine Substanz, wie Zeit, Raum, Masse und andere Grundbegriffe der Naturwissenschaft: Energie ist Konstanz, Empiriosymbol, wie andere Empiriosymbole, die – eine Zeitlang – das menschliche Grundbedürfnis befriedigen, die Vernunft, den Logos, in den irrationalen Fluß des Gegebenen hineinzutragen" (209).

Im Harlekinsgewand aus Fetzen einer bunten, schreienden, „neuesten" Terminologie steht vor uns der subjektive Idealist, für den die Außenwelt, die Natur, ihre Gesetze nur Symbole unserer Erkenntnis sind. Der Fluß des Gegebenen entbehrt der Vernunft, der Ordnung, der Gesetzmäßigkeit: unsere Erkenntnis bringt Vernunft hinein. Die Himmelskörper, einschließlich der Erde, sind Symbole der menschlichen Erkenntnis. Wenn die Naturwissenschaft lehrt, daß die Erde schon lange existierte, bevor die Entstehung des Menschen und der organischen Materie möglich war, so haben wir das alles umgestaltet! *Wir* sind es, die in die Planetenbewegung Ordnung hineinbringen, es ist dies ein Produkt unserer Erkenntnis. Und da Herr Juschkewitsch spürt, daß durch eine solche Philosophie die menschliche Vernunft zum Urheber, zum Stammvater der Natur erhoben wird, stellt er neben die Vernunft den *„Logos"*, d. h. die Vernunft in Abstraktion, nicht die Vernunft, sondern die VERNUNFT, nicht die Funktion des menschlichen Gehirns, sondern etwas, das vor jedem Gehirn existiert hat, etwas Göttliches. Das letzte Wort des „neuesten Positivismus" ist jene alte Formel des Fideismus, die schon Feuerbach bloßgestellt hat.

Nehmen wir A. Bogdanow. Im Jahre 1899, als er noch zur Hälfte Materialist war und unter dem Einfluß eines sehr großen Chemikers und sehr verworrenen Philosophen, Wilhelm Ostwalds, eben erst zu schwanken begann, schrieb er: „Der allgemeine kausale Zusammenhang der Erscheinungen ist das letzte, das beste Kind der menschlichen Erkenntnis; er ist das allgemeine Gesetz, das höchste jener Gesetze, die der menschliche Verstand, um mit den Worten des Philosophen zu sprechen, der Natur vorschreibt." („Grundelemente usw.", S. 41.)

Allah weiß, wo Bogdanow damals sein Zitat hergenommen hat. Tatsache ist, daß die „Worte des Philosophen", die der „Marxist" vertrauensvoll wiederholte, die Worte *Kants* sind. Ein unangenehmer Fall! Um so unangenehmer, als er nicht einmal durch den „einfachen" Einfluß Ostwalds zu erklären ist.

Im Jahre 1904, als Bogdanow bereits sowohl vom naturwissenschaftlichen Materialismus als auch von Ostwald abgekommen war, schrieb er: „... Für den modernen Positivismus ist das Kausalgesetz nur eine Methode, die Erscheinungen in einer kontinuierlichen Reihe erkenntnisgemäß zu verbinden, nur eine Form der Koordination der Erfahrung." („Aus der Psychologie der Gesellschaft", S. 207.) Daß dieser moderne Positivismus Agnostizismus ist, der die vor und außerhalb jeder „Erkenntnis" und jedes Menschen existierende objektive Naturnotwendigkeit leugnet, davon wußte Bogdanow entweder nichts, oder er verschwieg es. Er übernahm von den deutschen Professoren auf Treu und Glauben das, was diese als „modernen Positivismus" bezeichneten. Endlich, im Jahre 1905, nachdem Bogdanow sowohl alle vorhergehenden Stadien als auch das empiriokritizistische Stadium hinter sich gelassen hatte und bereits beim „empiriomonistischen" Stadium angelangt war, schrieb er: „Die Gesetze gehören durchaus nicht der Erfahrungssphäre an, ... sie sind nicht in der Erfahrung gegeben, sondern werden durch das Denken geschaffen, als ein Mittel, die Erfahrung zu organisieren und sie harmonisch zu einer geschlossenen Einheit zu gestalten." („Empiriomonismus", I, 40.) „Die Gesetze sind Abstraktionen der Erkenntnis, und die physikalischen Gesetze haben ebensowenig physische Eigenschaften wie die psychologischen Gesetze psychische Eigenschaften." (Ibid.)

Also ist uns das Gesetz, wonach dem Herbst der Winter und dem Winter der Frühling folgt, nicht in der Erfahrung gegeben, sondern durch

das Denken geschaffen, als ein Mittel, zu organisieren, zu harmonisieren, in Übereinstimmung zu bringen ... was womit, Genosse Bogdanow?

„Der Empiriomonismus ist nur deshalb möglich, weil die Erkenntnis die Erfahrung in der Weise aktiv harmonisiert, daß sie ihre zahllosen Widersprüche beseitigt, für sie allgemeine organisierende Formen schafft und die ursprüngliche chaotische Welt der Elemente durch eine abgeleitete, geordnete Welt der Beziehungen ersetzt." (57.) Das ist falsch. Die Idee, daß die Erkenntnis allgemeine Formen „schaffen", das ursprüngliche Chaos durch Ordnung ersetzen könne u. ä. m., ist eine Idee der idealistischen Philosophie. Die Welt ist die gesetzmäßige Bewegung der Materie, und unsere Erkenntnis als höchstes Produkt der Natur ist nur imstande, diese Gesetzmäßigkeit *widerzuspiegeln.*

Das Fazit: unsere Machisten, die den „neuesten" reaktionären Professoren blindlings Glauben schenken, wiederholen die Fehler des Kantschen und Humeschen Agnostizismus in der Frage der Kausalität und merken weder, in welch unbedingtem Widerspruch diese Lehren zum Marxismus, d. h. zum Materialismus, stehen, noch, wie sie auf schiefer Ebene zum Idealismus hinabgleiten.

4. Das „Prinzip der Denkökonomie" und die Frage der „Einheit der Welt"

„Das Prinzip des ‚kleinsten Kraftmaßes', das Mach, Avenarius und viele andere zur Grundlage der Erkenntnistheorie machen, ist ... zweifellos eine ‚marxistische' Tendenz in der Erkenntnistheorie."

So verkündet W. Basarow in den „Beiträgen", S. 69.

Marx hat eine „Ökonomie". Mach hat eine „Ökonomie". Ist es wirklich „zweifellos", daß zwischen dem einen und dem anderen auch nur die Spur eines Zusammenhanges besteht?

Das Werk von Avenarius: „Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes" (1876) wendet, wie wir gesehen haben, dieses „Prinzip" so an, daß im Namen der „Denkökonomie" *nur die Empfindung* für existierend erklärt wird. Sowohl Kausalität als auch „Substanz" (ein Wort, das die Herren Professoren „um der Wichtigkeit halber" mit Vorliebe statt des klareren und genaueren Ausdrucks Materie

gebrauchen) werden im Namen derselben Ökonomie für „beseitigt" erklärt, d. h., es ergibt sich Empfindung ohne Materie, Gedanke ohne Gehirn. Dieser ausgemachte Unsinn ist ein Versuch, den *subjektiven Idealismus* neu zubereitet wieder aufzutischen. In der philosophischen Literatur wird, wie wir gesehen haben, diesem *Hauptwerk* über die famose „Denkökonomie" eben *dieser* Charakter *allgemein zuerkannt*. Wenn unsere Machisten den subjektiven Idealismus unter der „neuen" Flagge nicht bemerkt haben, dann gehört das in das Gebiet der Kuriosa.

Mach beruft sich in der „Analyse der Empfindungen" (S. 49 der russ. Übersetzung [S. 40]) unter anderem auf seine dieser Frage gewidmete Arbeit aus dem Jahre 1872. Auch in dieser Arbeit wird, wie wir gesehen haben, der Standpunkt des *reinen* Subjektivismus vertreten und die Welt auf Empfindungen reduziert. In den zwei grundlegenden Werken also, die dieses berühmte „Prinzip" in die Philosophie einführten, wird der Idealismus vertreten! Worum handelt es sich? Darum, daß das Prinzip der Denkökonomie, wenn es wirklich „*zur Grundlage* der Erkenntnistheorie" gemacht wird, *zu nichts* anderem führen kann als zum subjektiven Idealismus. Es ist am „ökonomischsten", zu „denken", daß nur ich und meine Empfindungen existieren – das ist unbestreitbar, sobald wir einen derart ungereimten Begriff in die *Erkenntnistheorie* hineintragen.

Ist es „ökonomischer", das Atom als unteilbar oder als aus positiven und negativen Elektronen bestehend zu „denken"? Ist es „ökonomischer", zu denken, daß die russische bürgerliche Revolution von den Liberalen oder daß sie gegen die Liberalen durchgeführt wird? Es genügt, die Frage zu stellen, um die Absurdität, den Subjektivismus *dieser* Anwendung der Kategorie der „Denkökonomie" zu erkennen. Das menschliche Denken ist dann „ökonomisch", wenn es die objektive Wahrheit *richtig* widerspiegelt, und das Kriterium dieser Richtigkeit ist die Praxis, das Experiment, die Industrie. Nur wenn die objektive Realität geleugnet wird, d. h. wenn die *Grundlagen* des Marxismus geleugnet werden, kann man im Ernst von einer Denkökonomie in der Erkenntnistheorie sprechen!

Werfen wir einen Blick auf die späteren Arbeiten Machs, so finden wir eine *Interpretation* des berühmten Prinzips, die durchweg einer völligen Negierung desselben gleichkommt. In der „Wärmelehre" zum Beispiel kehrt Mach zu seiner Lieblingsidee von der „ökonomischen Natur" der Wissenschaft (S. 366 der zweiten dtsch. Aufl.) zurück. Gleich darauf aber

sagt er: Selbstredend wirtschaftet man nicht nur, um zu wirtschaften (366; wiederholt 391), „das Ziel der wissenschaftlichen Wirtschaft ist ein möglichst vollständiges ... ruhiges ... Weltbild" (366). Wenn dem so ist, wird das „Prinzip der Ökonomie" nicht nur aus den Grundlagen der Erkenntnistheorie, sondern dem Wesen der Sache nach aus der Erkenntnistheorie überhaupt entfernt. Sagen, daß es das Ziel der Wissenschaft sei, ein richtiges (die Ruhe hat hier überhaupt nichts zu schaffen) Weltbild zu geben, heißt eine materialistische Behauptung wiederholen. Das sagen, heißt die objektive Realität der Welt in bezug auf unsere Erkenntnis, des Modells in bezug auf das Bild anerkennen. *Ökonomie* des Denkens *in diesem* Zusammenhang ist einfach ein plumpes und komisch geschraubtes *Wort* für Richtigkeit. Wie gewöhnlich ist Mach hier konfus, die Machisten aber stehen da und beten die Konfusion an!

In „Erkenntnis und Irrtum" lesen wir in dem Kapitel „Beispiele von Forschungswegen":

„Die ‚vollständige und einfachste Beschreibung' (Kirchhoff 1874), ‚die ökonomische Darstellung des Tatsächlichen' (Mach 1872), ‚Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein und Übereinstimmung der Denkprozesse unter sich' (Graßmann 1844) geben mit geringen Variationen demselben Gedanken Ausdruck."

Ist das nicht ein Muster an Konfusion? Die „Ökonomie des Denkens", aus der Mach im Jahre 1872 die *alleinige* Existenz der Empfindungen ableitete (ein Standpunkt, dessen idealistischen Charakter er später selbst zugeben mußte), wird hier *gleichgesetzt* dem rein materialistischen Ausspruch des Mathematikers Graßmann über die Notwendigkeit, das Denken mit dem *Sein* in Übereinstimmung zu bringen! wird gleichgesetzt der einfachsten *Beschreibung* (der *objektiven Realität*, deren Existenz zu bezweifeln Kirchhoff gar nicht einfiel!).

Eine *solche* Anwendung des Prinzips der „Denkökonomie" ist einfach ein Musterbeispiel der kuriosen philosophischen Schwankungen Machs. Läßt man aber solche Stellen als Kuriosa oder Lapsus beiseite, dann wird der idealistische Charakter des „Prinzips der Denkökonomie" unzweifelhaft. Der Kantianer Hönigswald zum Beispiel *begrüßt* in seiner Polemik gegen die Philosophie Machs dessen „Prinzip der Ökonomie" als *Annäherung* an den „Kantschen Gedankenkreis" (Dr. Richard Hönigswald, „Zur Kritik der Machschen Philosophie", Berlin 1903, S. 27). In der Tat,

wenn man die uns in den Empfindungen gegebene objektive Realität nicht anerkennt, wo anders kann dann das „Prinzip der Ökonomie" herkommen als *aus dem Subjekt*? Die Empfindungen enthalten natürlich keinerlei „Ökonomie". Also liefert das Denken etwas, was in den Empfindungen gar nicht vorhanden ist! Also wird das „Prinzip der Ökonomie" nicht aus der Erfahrung (= Empfindungen) genommen, sondern es geht jeder Erfahrung voraus, ist deren logische Bedingung, wie es die Kategorien Kants sind. Hönigswald zitiert folgende Stelle aus der „Analyse der Empfindungen": „Wir können ... aus unserer körperlichen und geistigen Stabilität auf die Stabilität, eindeutige Bestimmtheit und Einsinnigkeit der Vorgänge in der Natur schließen." (S. 281 der russ. Übersetzung [S. 287].) Und in der Tat, der subjektiv-idealistische Charakter derartiger Behauptungen unterliegt ebensowenig einem Zweifel wie die nahe Verwandtschaft Machs mit Petzoldt, der sich bis zum Apriorismus verstiegen hat.

Der Idealist Wundt bezeichnet Mach im Hinblick auf das „Prinzip der Ökonomie des Denkens" sehr treffend als einen „umgekehrten Kant" („Systematische Philosophie", Leipzig 1907, S. 128): Kant hat das a priori und die Erfahrung, Mach hat die Erfahrung und das a priori, denn das Prinzip der Denkökonomie ist bei Mach dem Wesen der Sache nach ein apriorisches (130). Die [Verknüpfung] ist entweder in den Dingen selbst als ein „objektives Gesetz der Natur, was Mach ausdrücklich ablehnt", oder sie ist ein „subjektives Prinzip der Beschreibung" (130). Das Ökonomieprinzip Machs ist subjektiv und [kommt wie aus der Pistole geschossen], man weiß nicht woher, als eine teleologische Maxime, die vieldeutig ist (131). Man sieht: die Spezialisten in der philosophischen Terminologie sind nicht so naiv wie unsere Machisten, die bereit sind, aufs Wort zu glauben, daß ein „neues" Schlagwort den Gegensatz von Subjektivismus und Objektivismus, von Idealismus und Materialismus beseitige.

Schließlich wollen wir uns noch auf den englischen Philosophen James Ward berufen, der sich selbst ohne Umschweife einen spiritualistischen Monisten nennt. Er polemisiert nicht gegen Mach, im Gegenteil, er bedient sich, wie wir später sehen werden, der ganzen machistischen Strömung in der Physik für seinen Kampf gegen den Materialismus. Und er erklärt mit aller Bestimmtheit, Machs „Leitmotiv der Simplizität" sei „ein hauptsächlich subjektives, nicht objektives" („Naturalism and Agnosticism", v. I, 3rd ed., p. 82).

Daß die deutschen Kantianer und die englischen Spiritualisten am Prinzip der Denkökonomie als Grundlage der Erkenntnistheorie Gefallen finden, kann nach allem oben Gesagten nicht verwunderlich erscheinen. Daß aber Leute, die Marxisten sein möchten, die politische Ökonomie des Materialisten Marx mit der erkenntnistheoretischen Ökonomie Machs auf eine Stufe stellen, das ist einfach zum Lachen.

Hier sind einige Worte über die „Einheit der Welt" am Platz. Herr P. Juschkewitsch zeigte bei dieser Frage – zum hundertsten und tausendsten Male – anschaulich die maßlose Konfusion, die unsere Machisten anrichten. Im „Anti-Dühring" sagt Engels, gegen Dühring polemisierend, der die Einheit der Welt aus der Einheit des Denkens ableitete: „Die wirkliche Einheit der Welt besteht in ihrer Materialität, und diese ist bewiesen nicht durch ein paar Taschenspielerphrasen, sondern durch eine lange und langwierige Entwicklung der Philosophie und der Naturwissenschaft." (S. 31.)[66] Herr Juschkewitsch zitiert diese Stelle und „erwidert": „Hier ist vor allem unklar, was die Behauptung, ‚die Einheit der Welt besteht in ihrer Materialität', eigentlich bedeuten soll." (Zit. Schrift, S. 52.)

Nett, nicht wahr? Dieses Subjekt unternahm es, öffentlich über die Philosophie des Marxismus zu schwatzen, um nun zu erklären, daß ihm die elementarsten Sätze des Materialismus „unklar" seien! Engels zeigte an dem Beispiel Dührings, daß eine halbwegs konsequente Philosophie die Einheit der Welt entweder aus dem Denken ableiten kann – dann ist sie gegenüber dem Spiritualismus und Fideismus hilflos (S. 30 des „Anti-Dühring"), und die Argumentation einer solchen Philosophie läuft unausweichlich auf Taschenspielerphrasen hinaus – oder aus jener objektiven Realität, die außer uns existiert, seit langem in der Erkenntnistheorie als Materie bezeichnet und von der Naturwissenschaft erforscht wird. Mit einem Menschen, dem so etwas „unklar" ist, ernsthaft zu sprechen, lohnt nicht, denn er redet hier von „Unklarheit", um sich vor einer sachlichen Antwort auf den völlig klaren materialistischen Satz von Engels gaunerhaft zu drücken, und wiederholt dabei den echt Dührings chen Unsinn über „das Kardinalpostulat der prinzipiellen Homogenität und Verbundenheit des Seins" (Juschkewitsch, zit. Schrift, S. 51) und spricht von Postulaten als „Sätzen", von denen „es ungenau wäre zu sagen, daß sie aus der Erfahrung abgeleitet seien, denn die wissenschaftliche Erfahrung ist nur darum möglich, weil sie zur Grundlage der

Forschung gemacht werden" (ebenda). Das ist ein einziger Galimathias; denn hätte dieser Mensch auch nur ein wenig Achtung vor dem gedruckten Wort, dann würde er in der Idee, daß es Sätze geben könne, die nicht aus der Erfahrung genommen seien und ohne die eine Erfahrung unmöglich sei, den *idealistischen* Charakter im allgemeinen und den *kantianischen* im besonderen erkennen. Ein Schwall von Worten, aus den verschiedensten Büchern zusammengeklaubt und mit offenkundigen Irrtümern des Materialisten Dietzgen gekoppelt – das ist die „Philosophie" der Herren Juschkewitsch.

Wenden wir uns lieber den Betrachtungen eines ernsten Empiriokritikers, Joseph Petzoldts, über die Einheit der Welt zu. § 29 des zweiten Bandes seiner „Einführung" ist betitelt: „Das Streben nach [einheitlicher] Auffassung der Erkenntnisgebiete. Das Postulat der Eindeutigkeit alles Geschehens." Hier einige Proben seiner Ausführungen: „... Erst in der *Einheit* ist das natürliche Ziel gefunden, über das keine Denkbarkeit mehr hinausweist, in der das Denken also, falls sie nur allen Tatsachen des betreffenden Gebietes gerecht wird, zur Ruhe kommen kann." (79.) „... Es ist gewiß, daß die Natur keineswegs immer dem Verlangen nach *Einheit* entspricht, ebenso gewiß aber auch, daß sie trotzdem in vielen Fällen schon heute sein Verlangen nach *Ruhe* stillt, und für höchstwahrscheinlich muß es bereits nach unseren bisherigen Untersuchungen gelten, daß sie es künftig in allen Fällen stillen wird. Wir beschreiben daher das tatsächliche seelische Verhalten richtiger als ein Drängen nach Dauerzuständen denn als ein Drängen nach Einheit ... Das Prinzip der Dauerzustände reicht weiter und tiefer ... Haeckels Vorschlag, neben Pflanzen- und Tierreich ein Reich der Protisten zu stellen, war keine haltbare Lösung, da er zwei neue Schwierigkeiten an die Stelle der einen setzte: war früher nur die Grenze zwischen Tier und Pflanze fraglich, so ließen sich jetzt die Protisten weder gegen die Pflanzen noch gegen die Tiere scharf abgrenzen ... Es liegt auf der Hand, daß das kein [endgültiger] Zustand ist. Solche *Zweideutigkeit* von Begriffen muß auf irgendwelchem Wege einmal beseitigt werden, und wäre es in Ermangelung eines anderen schließlich auch nur auf dem der Übereinkunft der Fachmänner durch einen Majoritätsbeschluß." (80/81.)

Ich glaube, das genügt. Es ist klar, daß der Empiriokritiker Petzoldt *um kein Haar* besser ist als Dühring. Man soll aber auch dem Gegner

Gerechtigkeit widerfahren lassen: Petzoldt ist bei seiner wissenschaftlichen Arbeit wenigstens so gewissenhaft, daß er in jedem seiner Werke den Materialismus als philosophische Richtung *entschieden und unentwegt* bekämpft. Er erniedrigt sich wenigstens nicht so weit, Materialismus zu markieren und den elementarsten Unterschied zwischen den philosophischen Grundrichtungen als „unklar" zu proklamieren.

5. *Raum und Zeit*

Da der Materialismus die von unserem Bewußtsein unabhängige Existenz der objektiven Realität, d. h. der sich bewegenden Materie, anerkennt, so muß er unvermeidlich auch die objektive Realität von Zeit und Raum anerkennen, zum Unterschied vor allem vom Kantianismus, der in dieser Frage auf der Seite des Idealismus steht und Zeit und Raum nicht für eine objektive Realität, sondern für Formen der menschlichen Anschauung hält. Über den fundamentalen Unterschied der beiden philosophischen Grundlinien auch in dieser Frage sind sich die Schriftsteller der verschiedensten Richtungen, wenn sie nur halbwegs konsequente Denker sind, durchaus im klaren. Beginnen wir mit den Materialisten.

„Raum und Zeit", sagt Feuerbach, „sind keine bloßen Erscheinungsformen – sie sind Wesensbedingungen ... des Seins." (Werke, II, 332.) Da Feuerbach die sinnliche Welt, die wir über die Empfindungen erkennen, als objektive Realität anerkennt, verwirft er natürlicherweise auch die phänomenalistische (wie Mach von sich sagen würde) oder agnostische (wie Engels sich ausdrückt) Auffassung von Raum und Zeit: so wie die Dinge oder Körper nicht einfache Erscheinungen, nicht Empfindungskomplexe, sondern objektive Realitäten sind, die auf unsere Sinne einwirken, so sind auch Raum und Zeit keine einfachen Erscheinungsformen, sondern die objektiv-realen Formen des Seins. In der Welt existiert nichts als die sich bewegende Materie, und die sich bewegende Materie kann sich nicht anders bewegen als im Raum und in der Zeit. Die menschlichen Vorstellungen von Raum und Zeit sind relativ, doch setzt sich aus diesen relativen Vorstellungen die absolute Wahrheit zusammen, diese relativen Vorstellungen entwickeln sich in der Richtung der absoluten Wahrheit, nähern sich dieser. Die Veränderlichkeit der menschlichen Vorstellungen von Raum und Zeit widerlegt die objektive Realität beider ebensowenig,

wie die Veränderlichkeit der wissenschaftlichen Kenntnisse über Struktur und Bewegungsformen der Materie die objektive Realität der Außenwelt widerlegt.

Engels, der den inkonsequenten und konfusen Materialisten Dühring entlarvt, ertappt ihn gerade dabei, daß er von der Veränderung des Zeit*begriffs* spricht (eine Frage, die für alle einigermaßen bedeutenden modernen Philosophen der *verschiedensten* philosophischen Richtungen unbestreitbar ist) und sich vor einer klaren Antwort auf die Frage *drückt*: Sind Raum und Zeit real oder ideell? Sind unsere relativen Vorstellungen von Raum und Zeit *Annäherungen* an die objektiv-realen Formen des Seins? Oder sind sie nur Produkte des sich entwickelnden, sich organisierenden, sich harmonisierenden usw. menschlichen Denkens? Darin und nur darin besteht die erkenntnistheoretische Grundfrage, die tatsächlich die philosophischen Grundrichtungen voneinander scheidet. „... es geht uns hier gar nichts an", schreibt Engels, „welche Begriffe sich im Kopf des Herrn Dühring verwandeln. Es handelt sich nicht um den Zeit*begriff*, sondern um die *wirkliche* Zeit, die Herr Dühring so wohlfeilen Kaufs" (d. h. durch Phrasen über die Veränderlichkeit der Begriffe) „keineswegs los wird." („Anti-Dühring", 5. dtsch. Aufl., S. 41.)[67]

Dies, sollte man meinen, ist so klar, daß selbst die Herren Juschkewitsch das Wesen der Frage hätten begreifen können. Engels hält Dühring die allgemein anerkannte und für jeden Materialisten selbstverständliche These von der *Wirklichkeit*, d. h. der objektiven Realität der Zeit entgegen und meint, man könne sich durch Betrachtungen über die Veränderung der *Begriffe* Zeit und Raum einer eindeutigen Anerkennung oder Ablehnung dieser These *nicht entziehen*. Nicht etwa, daß Engels die Notwendigkeit und den wissenschaftlichen Wert der Untersuchungen über die Veränderung, über die Entwicklung unserer Zeit- und Raumbegriffe geleugnet hätte – es geht darum, daß wir die erkenntnistheoretische Frage, nämlich die Frage nach der Quelle und der Bedeutung alles menschlichen Wissens überhaupt, folgerichtig lösen. Ein halbwegs vernünftiger philosophischer Idealist – und Engels hatte, wenn er von den Idealisten sprach, die genial-konsequenten Idealisten der klassischen Philosophie im Auge – wird die Entwicklung unserer Zeit- und Raumbegriffe leicht zugeben, ohne deshalb aufzuhören, Idealist zu sein, und er könnte zum Beispiel annehmen, daß die sich entwickelnden Zeit- und

Raumbegriffe sich der absoluten Idee der Zeit und des Raumes nähern usw. Es ist unmöglich, einen philosophischen Standpunkt, der jeglichem Fideismus und Idealismus feindlich gegenübersteht, konsequent beizubehalten, wenn man nicht entschieden und bestimmt anerkennt, daß unsere sich entwickelnden Zeit- und Raumbegriffe die objektiv-reale Zeit und den objektiv-realen Raum *widerspiegeln*, daß sie sich hier, wie überhaupt, der objektiven Wahrheit nähern.

„Denn die Grundformen alles Seins", belehrt Engels Dühring, „sind Raum und Zeit, und ein Sein außer der Zeit ist ein ebenso großer Unsinn, wie ein Sein außerhalb des Raums." (Ebenda.)

Wozu brauchte Engels in der ersten Hälfte dieses Satzes eine fast buchstäbliche Wiederholung Feuerbachs und in der zweiten Hälfte die Erinnerung an den von Feuerbach so erfolgreich geführten Kampf gegen den größten Unsinn des Theismus? Er brauchte das, weil Dühring, wie aus demselben Kapitel bei Engels ersichtlich, in seiner Philosophie nicht auskommen konnte, ohne sich bald auf die „Endursache" der Welt, bald auf den „ersten Anstoß" (ein anderer Ausdruck für Gott, sagt Engels) zu stützen. Dühring wollte wahrscheinlich nicht weniger aufrichtig Materialist und Atheist sein, als unsere Machisten Marxisten sein wollen, aber er *verstand nicht*, den philosophischen Standpunkt, der dem idealistischen und theistischen Unsinn wirklich ganz den Boden unter den Füßen entzogen hätte, konsequent zu vertreten. Da Dühring die objektive Realität von Zeit und Raum nicht oder zumindest nicht klar und eindeutig anerkennt (denn er schwankte und verhaspelte sich in dieser Frage), ist es nicht zufällig, sondern unvermeidlich, daß er auf schiefer Ebene abgleitet und bei der „Endursache" und dem „ersten Anstoß" landet; denn er hat sich des objektiven Kriteriums begeben, das ihn hindert, die Grenzen von Zeit und Raum zu überschreiten. Wenn Zeit und Raum *nur* Begriffe sind, so ist die Menschheit, die sie geschaffen hat, berechtigt, *über ihre Grenzen hinauszugehen*, und die bürgerlichen Professoren sind berechtigt, von den reaktionären Regierungen dafür Gehalt zu beziehen, daß sie die Berechtigung dieses Hinausgehens verteidigen, daß sie direkt oder indirekt mittelalterlichen „Unsinn" rechtfertigen.

Engels wies Dühring nach, daß das Leugnen der objektiven Realität von Zeit und Raum theoretisch eine philosophische Konfusion, praktisch die Kapitulation oder Ohnmacht vor dem Fideismus ist.

Betrachten wir jetzt die „Lehre" des „neuesten Positivismus" über diesen Gegenstand. Wir lesen bei Mach: „Raum und Zeit sind ⌊wohlgeordnete⌋ Systeme von Empfindungsreihen." („Mechanik", 3. dtsch. Aufl., S. 498.) Das ist offenkundiger idealistischer Unsinn, der sich unvermeidlich aus der Lehre ergibt, daß die Körper Empfindungskomplexe seien. Nicht der Mensch mit seinen Empfindungen existiert in Raum und Zeit, sondern Raum und Zeit existieren im Menschen, sind von ihm abhängig, von ihm erzeugt – so sieht die Sache bei Mach aus. Er spürt, daß er zum Idealismus abgleitet, und leistet „Widerstand", indem er eine Menge Vorbehalte macht und, ähnlich wie Dühring, die Frage in langatmigen Betrachtungen über die Veränderlichkeit unserer Raum- und Zeitbegriffe, ihre Relativität usw. untergehen lassen will (siehe besonders „Erkenntnis und Irrtum"). Doch das rettet ihn nicht und kann ihn nicht retten, denn wirklich überwinden kann man die idealistische Position in dieser Frage einzig und allein dadurch, daß man die objektive Realität von Raum und Zeit anerkennt. Das aber will Mach um keinen Preis. Er baut die gnoseologische Theorie von Zeit und Raum auf dem Prinzip des Relativismus auf, das ist alles. Zu etwas anderem als zum subjektiven Idealismus kann eine solche Konstruktion dem Wesen der Sache nach nicht führen, wie wir dies bereits bei der Behandlung der absoluten und relativen Wahrheit klargestellt haben.

Sich gegen die unvermeidlichen idealistischen Schlußfolgerungen aus seinen eigenen Thesen sträubend, wendet sich Mach gegen Kant und verteidigt den Ursprung des Raumbegriffs aus der Erfahrung („Erkenntnis und Irrtum", 2. dtsch. Aufl., S. 350, 385). Wenn uns aber in der Erfahrung *nicht* die objektive Realität gegeben ist (wie Mach lehrt), dann wird durch einen derartigen Einwand gegen Kant die allgemeine Position des Agnostizismus, die *sowohl* Kant *als auch* Mach einnehmen, nicht im geringsten aufgehoben. Nehmen wir den Raumbegriff aus der Erfahrung, *ohne* daß er eine Widerspiegelung der objektiven Realität außer uns *ist*, so bleibt Machs Theorie idealistisch. Die Existenz der Natur *in der* nach Millionen Jahren zu messenden *Zeit vor* dem Erscheinen des Menschen und der menschlichen Erfahrung beweist die Absurdität dieser idealistischen Theorie.

„In physiologischer Beziehung", schreibt Mach, „sind Zeit und Raum Systeme von Orientierungsempfindungen, welche nebst den Sinnesemp-

findungen die ⌊Auslösung⌋ biologisch zweckmäßiger Anpassungsreaktionen bestimmen. In physikalischer Hinsicht sind Zeit und Raum besondere Abhängigkeiten der physikalischen Elemente voneinander." (Ebenda, S. 434.)

Der Relativist Mach beschränkt sich darauf, den *Begriff* der Zeit in verschiedenen Beziehungen zu betrachten! Und wie Dühring kommt auch er nicht vom Fleck. Wenn die „Elemente" Empfindungen sind, so kann die Abhängigkeit der physikalischen Elemente voneinander nicht außerhalb des Menschen, vor dem Menschen und vor der organischen Materie existieren. Wenn die Zeit- und Raumempfindungen dem Menschen eine biologisch zweckmäßige Orientierung geben können, so ausschließlich unter der Bedingung, daß diese Empfindungen die *objektive Realität* außerhalb des Menschen widerspiegeln: der Mensch würde sich nicht biologisch einer Umgebung anpassen können, wenn seine Empfindungen ihm nicht eine *objektiv richtige* Vorstellung von dieser Umgebung gäben. Die Lehre von Raum und Zeit ist untrennbar verbunden mit der Lösung der Grundfrage der Erkenntnistheorie: Sind unsere Empfindungen Abbilder der Körper und Dinge, oder sind die Körper Komplexe unserer Empfindungen? Mach verhaspelt sich nur zwischen diesen beiden Lösungen.

In der heutigen Physik, meint er, gilt noch die Newtonsche Auffassung von absoluter Zeit und absolutem Raum (S. 442–444), von Zeit und Raum als solchen. Diese Annahme erscheint „uns" sinnlos, fährt Mach fort, augenscheinlich ohne zu ahnen, daß es Materialisten und eine materialistische Erkenntnistheorie auf der Welt gibt. *In der Praxis* sei diese Auffassung allerdings ⌊*unschädlich*⌋ (S. 442) geblieben und deshalb lange einer ernsten Kritik entgangen.

Diese naive Äußerung über die Unschädlichkeit der materialistischen Auffassung verrät den ganzen Mach! Erstens ist es falsch, daß die Idealisten diese Auffassung „sehr lange" nicht kritisiert haben; Mach ignoriert einfach den Kampf der idealistischen und der materialistischen Erkenntnistheorie in dieser Frage; er weicht einer eindeutigen und klaren Darstellung der beiden Auffassungen aus. Zweitens erkennt Mach dadurch, daß er die „Unschädlichkeit" der von ihm bestrittenen materialistischen Anschauungen zugibt, im Grunde ihre Richtigkeit an. Denn wie hätte etwas Unrichtiges im Laufe von Jahrhunderten unschädlich bleiben können? Wo ist das Kriterium der Praxis geblieben, mit dem Mach zu lieb-

äugeln versucht hat? „Unschädlich" kann die materialistische Auffassung der objektiven Realität von Zeit und Raum nur deshalb sein, weil die Naturwissenschaft über die Grenzen von Zeit und Raum, über die Grenzen der materiellen Welt *nicht hinausgeht* und diese Beschäftigung den Professoren der reaktionären Philosophie überläßt. Eine solche „Unschädlichkeit" ist gleichbedeutend mit Richtigkeit.

„Schädlich" aber ist Machs idealistische Auffassung von Raum und Zeit, denn erstens öffnet sie dem Fideismus Tür und Tor, zweitens aber *verführt* sie Mach selbst zu reaktionären Schlußfolgerungen. So schrieb Mach zum Beispiel im Jahre 1872, „... daß man sich die chemischen Elemente nicht in einem Raum von drei Dimensionen vorstellen müsse" („Erhaltung der Arbeit", S. 29, wiederholt S. 55). Ein solches Verfahren könne uns „darüber belehren, welche unnötige Beschränkung wir uns hier auflegen. Es liegt keine Notwendigkeit vor, sich ⌊das bloß Gedachte⌋ räumlich, d. h. mit den Beziehungen des Sichtbaren und Tastbaren zu denken, ebensowenig als es nötig ist, dasselbe in einer bestimmten Tonhöhe zu denken." (27.) „Warum es bis jetzt nicht gelungen ist, eine befriedigende Theorie der Elektrizität herzustellen, das liegt vielleicht mit daran, daß man sich die elektrischen Erscheinungen durchaus durch Molekularvorgänge in einem Raume von drei Dimensionen erklären wollte." (30.)

Eine vom Standpunkt jenes unumwundenen und nicht verworrenen Machismus, den Mach 1872 offen verteidigte, vollkommen unbestreitbare Überlegung: Wenn man Moleküle, Atome, kurz die chemischen Elemente nicht empfinden kann, so sind sie eben „⌊das bloß Gedachte⌋". Ist dem aber so, und haben Raum und Zeit keine objektiv reale Bedeutung, dann ist es klar, daß man durchaus nicht verpflichtet ist, sich die Atome *räumlich* vorzustellen! Mögen sich Physik und Chemie auf einen Raum von drei Dimensionen, in dem die Materie sich bewegt, „beschränken" – man könne dennoch, um die Elektrizität zu erklären, deren Elemente in einem *nicht* dreidimensionalen Raum suchen!

Daß unsere Machisten diesen Unsinn von Mach ganz vorsichtig umgehen, obzwar er ihn 1906 wiederholt („Erkenntnis und Irrtum", 2. Aufl., S. 418), ist begreiflich, denn sie wären sonst gezwungen, in aller Schärfe die Frage der idealistischen und der materialistischen Auffassung des Raumes zu stellen, ohne Ausflüchte und ohne Versuche, die Gegensätze zu „versöhnen". Ebenso begreiflich ist, daß einer der Führer der Imma-

nenzschule, Anton von Leclair, schon damals, in den siebziger Jahren, als Mach noch völlig unbekannt war und die „orthodoxen Physiker" sich sogar weigerten, seine Aufsätze zu drucken, sich *mit aller Kraft* auf *eben diese* Betrachtung Machs als auf eine bemerkenswerte Absage an den Materialismus und Anerkennung des Idealismus stürzte! Denn zu jener Zeit hatte sich Leclair den „neuen" Namen „Immanenzschule" noch nicht ausgedacht bzw. noch nicht von Schuppe und Schubert-Soldern oder J. Rehmke entlehnt, sondern bezeichnete sich *direkt* als *kritischen Idealisten.** Dieser unzweideutige Verteidiger des Fideismus, den er in seinen philosophischen Werken direkt predigt, erklärte Mach wegen solcher Betrachtungen sogleich für einen großen Philosophen, für einen „Revolutionär im besten Sinne des Wortes" (S. 252), und er hatte vollkommen recht. Machs Betrachtung ist der Übergang aus dem Lager der Naturwissenschaft in das des Fideismus. Die Naturwissenschaft, im Jahre 1872 sowohl wie im Jahre 1906, suchte, sucht und findet – zumindest *ertastet* sie – das Atom der Elektrizität, das Elektron, im dreidimensionalen Raum. Für die Naturwissenschaft steht es außer Frage, daß der Stoff ihrer Forschung nirgendwo anders existiert als im dreidimensionalen Raum, und folglich existieren auch die Teilchen dieses Stoffes, und mögen sie auch so klein sein, daß wir sie nicht sehen können, „unbedingt" in dem nämlichen dreidimensionalen Raum. Seit dem Jahre 1872 sind mehr als drei Jahrzehnte vergangen, in denen die Wissenschaft gigantische, schwindelerregende Fortschritte in der Frage der Struktur der Materie gemacht hat, und während dieser Zeit ist die materialistische Auffassung von Raum und Zeit weiterhin „unschädlich", d. h. nach wie vor in Übereinstimmung mit der Naturwissenschaft geblieben, während die entgegengesetzte Auffassung von Mach und Co. eine „schädliche" Preisgabe ihrer Position an den Fideismus war.

In seiner „Mechanik" verteidigt Mach die Mathematiker, die die Frage denkbarer Räume von *n* Dimensionen untersuchen, gegen den Vorwurf, daß sie schuld seien, wenn aus ihren Untersuchungen „monströse" Schlußfolgerungen gezogen werden. Zweifellos eine ganz berechtigte Verteidigung. Betrachten wir aber, welche *erkenntnistheoretische* Stellung Mach bei dieser Verteidigung einnimmt. Die neuere Mathematik, sagt

* *Anton von Leclair*, „Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik", Prag 1879.

Mach, warf die sehr wichtige und nützliche Frage eines *n*-dimensionalen Raumes als eines denkbaren Raumes auf, „[ein wirklicher Fall]" aber bleibe nur der dreidimensionale Raum (3. Aufl., S. 483–485). Daher sei es ein vergebliches Bemühen, wenn „manche Theologen, welche in Verlegenheit waren, die Hölle unterzubringen", und die Spiritisten aus der vierten Dimension Nutzen zu ziehen suchten (ebenda).

Sehr schön! Mach will nicht in die Gesellschaft von Theologen und Spiritisten geraten. Wodurch aber grenzt er sich in seiner *Erkenntnistheorie* von ihnen ab? Durch den Satz, daß nur der dreidimensionale Raum ein *wirklicher* Raum ist! Was ist das aber für ein Abschirmen gegen die Theologen und Co., wenn ihr die objektive Realität von Raum und Zeit nicht anerkennt? Das bedeutet doch, daß ihr euch der Methode bedient, stillschweigend etwas bei dem Materialismus zu entlehnen, wenn es gilt, von den Spiritisten abzurücken. Denn die Materialisten, die die wirkliche Welt, die von uns wahrgenommene Materie, als *objektive* Realität anerkennen, haben das Recht, daraus zu schließen, daß alle menschlichen Erfindungen, welchem Zwecke immer sie dienen, die über die Grenzen von Zeit und Raum hinausgehen, *unwirklich* sind. Ihr aber, ihr Herren Machisten, sprecht in euerm Kampf gegen den Materialismus der „Wirklichkeit" die objektive Realität ab und schmuggelt sie heimlich wieder ein, wenn es gilt, gegen den konsequenten, ganz entschiedenen und unverhüllten Idealismus zu kämpfen! Wenn der *relative* Zeit- und Raumbegriff nichts anderes enthält als Relativität, wenn es keine objektive (= weder vom Menschen noch von der Menschheit abhängige) Realität gibt, die durch diese relativen Begriffe widergespiegelt wird, warum sollte dann die Menschheit, warum sollte die Mehrzahl der Menschen kein Recht auf den Begriff von Wesen außerhalb von Zeit und Raum haben? Wenn Mach berechtigt ist, die Atome der Elektrizität oder die Atome überhaupt *außerhalb* des dreidimensionalen Raumes zu suchen, warum sollte dann die Mehrzahl der Menschen nicht berechtigt sein, die Atome oder die Grundlagen der Moral *außerhalb* des dreidimensionalen Raumes zu suchen?

„Ein Akkoucheur", schreibt Mach an gleicher Stelle, „der eine Geburt durch die vierte Dimension bewerkstelligt hätte, ist noch nicht aufgetreten."

Ein ausgezeichnetes Argument – aber nur für diejenigen, die im Kriterium der Praxis die Bestätigung der *objektiven* Wahrheit, der *objektiven* Realität unserer sinnlichen Welt sehen. Wenn unsere Empfindungen uns

ein objektiv richtiges Abbild der unabhängig von uns existierenden Außenwelt geben, dann ist dieses Argument mit dem Akkoucheur, mit der Berufung auf die ganze menschliche Praxis, brauchbar. Dann aber ist der ganze Machismus als philosophische Richtung völlig unbrauchbar.

„Ich hoffe aber", fährt Mach unter Berufung auf seine Arbeit aus dem Jahre 1872 fort, „daß mit dem, was ich darüber gedacht, gesagt und geschrieben habe, niemand [die Kosten einer Spukgeschichte bestreiten] wird."

Man darf nicht darauf hoffen, daß Napoleon nicht am 5. Mai 1821 gestorben ist. Man darf nicht darauf hoffen, daß niemand mit Hilfe des Machismus „die Kosten einer Spukgeschichte bestreiten" wird, wenn es die Immanenzphilosophen schon getan haben und auch weiterhin tun!

Und nicht allein die Immanenzphilosophen, wie wir später sehen werden. Der philosophische Idealismus ist nur eine verkappte, ausgeschmückte Spukgeschichte. Man schaue sich aber die französischen und englischen Vertreter des Empiriokritizismus an, die weniger schwülstig sind als die deutschen Vertreter dieser philosophischen Strömung. Poincaré meint, daß die Begriffe von Raum und Zeit relativ seien und daß folglich (für die Nichtmaterialisten ist das in der Tat „folglich") „nicht die Natur sie" (diese Begriffe) „uns aufdrängt (impose), sondern daß wir sie der Natur aufdrängen, weil wir sie bequem finden" (l. c., p. 6 [S. 4]). Rechtfertigt das etwa nicht das Entzücken der deutschen Kantianer? Bestätigt das etwa nicht die Erklärung von Engels, daß eine konsequente philosophische Lehre entweder die Natur oder das menschliche Denken als das Primäre annehmen muß?

Ganz eindeutig sind die Anschauungen des englischen Machisten Karl Pearson. „Wir können nicht behaupten", sagt er, „daß Raum und Zeit eine reale Existenz haben. Sie befinden sich nicht in den Dingen, sondern sind unsere Art (our mode), die Dinge wahrzunehmen." (l. c., p. 184.) Das ist offener und unverhüllter Idealismus. „Wie der Raum, so ist auch die Zeit eines der Verfahren (wörtlich: plans, Pläne), nach welchen die große Sortiermaschine, das menschliche Erkenntnisvermögen, ihr Material ordnet (arranges)." (Ebenda.) Die endgültige Schlußfolgerung K. Pearsons, wie gewöhnlich in klare und exakte Thesen gefaßt, lautet: „Raum und Zeit sind keine Realitäten der Erscheinungswelt (phenomenal world), sondern die Art und Weise (Modi, modes), in welcher wir die Dinge

wahrnehmen. Sie sind weder unendlich groß noch unendlich teilbar, sondern sind ihrem Wesen nach (essentially) durch den Inhalt unserer Wahrnehmungen begrenzt." (p. 191, Zusammenfassung des Kapitels V über Raum und Zeit.)

Pearson, der offene und ehrliche Feind des Materialismus, mit dem Mach, wie gesagt, mehrmals sein völliges Einverständnis bekundet und der selbst offen von seinem Einverständnis mit Mach spricht, erfindet für seine Philosophie kein besonderes Aushängeschild, sondern nennt ohne die geringsten Umschweife jene Klassiker, von denen er seine philosophische Linie herleitet: Hume und Kant (p. 192)!

Und wenn sich in Rußland naive Leute fanden, die glaubten, der Machismus habe eine „neue" Lösung des Raum- und Zeitproblems gegeben, so haben in der englischen Literatur die Naturforscher einerseits und die idealistischen Philosophen anderseits sofort und völlig eindeutig dem Machisten K. Pearson gegenüber Stellung bezogen. Hier zum Beispiel die Äußerung des Biologen Lloyd Morgan: „Die Naturwissenschaft als solche nimmt die Welt der Erscheinungen als eine außerhalb des Verstandes des Beobachters liegende, von ihm unabhängige", während Professor Pearson „eine idealistische Stellung" einnimmt.* „Die Naturwissenschaft als Wissenschaft ist, meiner Ansicht nach, durchaus berechtigt, Raum und Zeit als rein objektive Kategorien zu behandeln. Mich dünkt, ein Biologe ist berechtigt, die Verteilung der Organismen im Raum, ein Geologe ihre Verteilung in der Zeit zu betrachten, ohne sich dabei aufzuhalten, dem Leser klarzumachen, daß nur von Sinneswahrnehmungen, von angehäuften Sinneswahrnehmungen, von bestimmten Formen der Wahrnehmung die Rede ist. Das alles mag vielleicht richtig sein, doch in der Physik und in der Biologie ist kein Platz dafür." (p. 304.) Lloyd Morgan ist ein Vertreter jenes Agnostizismus, den Engels „verschämten Materialismus" genannt hat, und, wie „versöhnend" die Tendenzen dieser Philosophie auch sein mögen, erwies es sich doch als unmöglich, die Auffassungen Pearsons mit der Naturwissenschaft zu versöhnen. Nach Pearson sei „zuerst der Geist im Raum, dann aber der Raum im Geiste", sagt ein anderer Kritiker.** „Darüber kann kein Zweifel sein", erwiderte

* „Natural Science"[68], vol. I, 1892, p. 300.

** *J. M. Bentley* über Pearson in „The Philosophical Review"[69], vol. VI, 5, 1897, September, p. 523.

K. Pearsons Verteidiger, R. J. Ryle, „daß die Lehre von Raum und Zeit, die mit Kants Namen verbunden ist, die wichtigste positive Errungenschaft der idealistischen Theorie von der menschlichen Erkenntnis seit der Zeit Bischof Berkeleys ist. Und einer der bemerkenswertesten Züge der ‚Grammar of Science' von Pearson besteht darin, daß wir hier, vielleicht zum erstenmal in dem Werk eines englischen Gelehrten, eine vollständige Anerkennung der Grundwahrheit der Kantschen Lehre nebst einer kurzen und doch klaren Darstellung derselben finden . . ."*

Demnach gibt es in England weder bei den Machisten selbst noch bei ihren Gegnern im Lager der Naturforscher, noch bei ihren Anhängern im Lager der Fachphilosophen *auch nur den geringsten Zweifel* an dem idealistischen Charakter der Machschen Lehre von Raum und Zeit. Nur einige russische Schriftsteller, die Marxisten sein möchten, haben das „übersehen".

„Viele Einzelansichten von Engels", schreibt beispielsweise W. Basarow in den „Beiträgen", S. 67, „zum Beispiel seine Vorstellung von dem ‚reinen' Raum und der ‚reinen' Zeit, sind jetzt bereits veraltet."

Na, und ob! Die Ansichten des Materialisten Engels sind veraltet, die Ansichten des Idealisten Pearson und des verworrenen Idealisten Mach aber sind die allerneuesten! Das Kurioseste dabei ist, daß Basarow gar keinen Zweifel hegt, daß die Auffassungen von Raum und Zeit, nämlich die Anerkennung oder Leugnung der objektiven Realität derselben, zu den *„Einzelansichten"* gehören, im Gegensatz zum *„Ausgangspunkt der Weltanschauung"*, von dem der Verfasser im nächsten Satz spricht. Hier haben wir ein anschauliches Beispiel für die „eklektische Bettelsuppe", von der Engels sprach, wenn von der deutschen Philosophie der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts die Rede war. Denn den „Ausgangspunkt" der materialistischen Weltanschauung von Marx und Engels ihrer „Einzelansicht" über die objektive Realität von Zeit und Raum gegenüberzustellen, ist ein ebenso himmelschreiender Unsinn, wie wenn man den „Ausgangspunkt" der ökonomischen Theorie von Marx seiner „Einzelansicht" über den Mehrwert gegenüberstellen wollte. Engels' Lehre von der objektiven Realität von Zeit und Raum zu trennen von seiner Lehre der Verwandlung der „Dinge an sich" in „Dinge für uns", von seiner Anerkennung der objektiven und absoluten Wahrheit, nämlich der

* *R. J. Ryle* über Pearson in „Natural Science", August 1892, p. 454.

uns in der Empfindung gegebenen objektiven Realität, von seiner Anerkennung der objektiven Gesetzmäßigkeit, Kausalität, Naturnotwendigkeit, heißt eine geschlossene Philosophie in ein Sammelsurium verwandeln. Basarow ist, wie alle Machisten, dadurch auf Irrwege geraten, daß er die Veränderlichkeit der menschlichen Begriffe von Zeit und Raum, ihren ausschließlich relativen Charakter verwechselte mit der Unveränderlichkeit der Tatsache, daß der Mensch und die Natur nur in Zeit und Raum existieren, während die vom Pfaffentum geschaffenen und von der Einbildungskraft der unwissenden, niedergehaltenen Masse der Menschheit genährten Wesen außerhalb von Zeit und Raum krankhafte Phantasiegebilde, Schrullen des philosophischen Idealismus, das untaugliche Produkt einer untauglichen Gesellschaftsordnung sind. Die Lehre der Wissenschaft von der Struktur der Materie, von der chemischen Beschaffenheit der Nahrung, vom Atom und Elektron kann veralten und veraltet mit jedem Tage, doch nicht veralten kann die Wahrheit, daß der Mensch von Gedanken nicht satt wird und daß er mit platonischer Liebe allein keine Kinder zeugen kann. Eine Philosophie aber, die die objektive Realität von Zeit und Raum leugnet, ist ebenso unsinnig, innerlich faul und falsch wie die Leugnung dieser letzten Wahrheiten. Die Spitzfindigkeiten der Idealisten und Agnostiker sind im großen und ganzen ebenso heuchlerisch wie das Predigen der platonischen Liebe durch die Pharisäer!

Um diesen Unterschied zwischen der Relativität unserer Begriffe von Zeit und Raum und der in den Grenzen der Erkenntnistheorie *absoluten* Gegensätzlichkeit der materialistischen und idealistischen Linie in der gegebenen Frage zu illustrieren, will ich noch ein charakteristisches Zitat von einem sehr alten und sehr reinen „Empiriokritiker", nämlich von dem Humeisten Aenesidem-Schulze, anführen, der 1792 schrieb:

„Wird von der Beschaffenheit der Vorstellungen und Gedanken in uns auf die Beschaffenheit der ‚Sache außer uns'... geschlossen", so „sind Raum und Zeit etwas außer uns Wirkliches und realiter Existierendes, (denn das Dasein der Körper läßt sich nur in einem ⌊vorhandenen⌋ Raume und das Dasein der Veränderungen nur in einer vorhandenen Zeit denken)." (l. c., S. 100).

Sehr richtig! Im Jahre 1792 umreißt der Hume-Anhänger Schulze, der den Materialismus und das kleinste Zugeständnis an ihn entschieden

zurückweist, das Verhältnis des Raum- und Zeitproblems zum Problem der objektiven Realität außer uns genauso, wie es der Materialist Engels im Jahre 1894 umrissen hat (das letzte Vorwort von Engels zum „Anti-Dühring" ist vom 23. Mai 1894 datiert). Das bedeutet nicht, daß unsere Vorstellungen von Zeit und Raum sich während eines Jahrhunderts nicht geändert hätten oder daß man nicht umfangreiches neues Material *über die Entwicklung* dieser Vorstellungen gesammelt hätte (Material, auf das sich sowohl Woroschilow-Tschernow als auch Woroschilow-Walentinow bei ihrer angeblichen Widerlegung von Engels beziehen); das bedeutet, daß sich das *Verhältnis* von Materialismus und Agnostizismus als philosophischen Grundlinien, trotz aller „neuen" Namen, mit denen unsere Machisten paradieren, nicht ändern konnte.

Zu der alten Philosophie des Idealismus und Agnostizismus hat auch Bogdanow außer „neuen" Namen absolut nichts hinzugefügt. Wenn er Herings und Machs Betrachtung über den Unterschied zwischen physiologischem und geometrischem Raum oder zwischen dem Raum der sinnlichen Wahrnehmung und dem abstrakten Raum wiederholt („Empiriomonismus", I, 26), so wiederholt er voll und ganz den Irrtum Dührings. Die Frage, auf welche bestimmte Art und Weise der Raum von dem Menschen mit Hilfe der verschiedenen Sinnesorgane wahrgenommen wird und wie auf dem Wege einer langen geschichtlichen Entwicklung aus diesen Wahrnehmungen die abstrakten Raumbegriffe herausgearbeitet werden, ist etwas ganz anderes als die Frage, ob diesen Wahrnehmungen und diesen Begriffen der Menschheit eine von den Menschen unabhängige objektive Realität entspricht. Diese letztere Frage hat Bogdanow, obwohl sie die einzig philosophische Frage ist, unter dem Wust der Einzeluntersuchungen zu der ersten Frage „übersehen", und deshalb vermochte er nicht, den Materialismus von Engels dem Durcheinander von Mach klar entgegenzuhalten.

Die Zeit sei ebenso wie der Raum „eine Form der sozialen Übereinstimmung der Erfahrungen verschiedener Menschen" (ebenda, S. 34), beider „Objektivität" sei die „Allgemeingültigkeit" (ebenda).

Das ist durch und durch falsch. Allgemeingültig ist auch die Religion, die ein Ausdruck der sozialen Übereinstimmung der Erfahrungen des größeren Teils der Menschheit ist. Doch entspricht der Lehre der Religion zum Beispiel über die Vergangenheit der Erde und über die Erschaffung

der Welt keine objektive Realität. Der Lehre der Wissenschaft aber, daß die Erde *vor* jeder Sozialität, *vor* der Menschheit, *vor* der organischen Materie existierte, daß sie im Laufe einer *bestimmten* Zeit, in einem in bezug auf andere Planeten *bestimmten* Raume existierte, dieser Lehre (obwohl sie auf jeder Stufe der wissenschaftlichen Entwicklung ebenso relativ ist wie jedes Stadium der Religionsentwicklung auch) *entspricht* eine objektive Realität. Nach Bogdanow passen sich die verschiedenen Formen von Raum und Zeit der Erfahrung der Menschen und ihrem Erkenntnisvermögen an. In Wirklichkeit verhält es sich gerade umgekehrt: unsere „Erfahrung" und unsere Erkenntnis passen sich immer mehr dem *objektiven* Raum und der *objektiven* Zeit an, indem sie diese immer richtiger und tiefer *widerspiegeln*.

6. *Freiheit und Notwendigkeit*

Auf S. 140/141 der „Beiträge" zitiert A. Lunatscharski Engels' Betrachtungen im „Anti-Dühring" über diese Frage und schließt sich vollständig der „erstaunlich prägnanten und treffenden" Charakteristik der Sache an, die Engels auf der entsprechenden „wundervollen Seite"* dieses Werkes gegeben hat.

Des Wundervollen ist hier allerdings viel. Und am „wundervollsten" ist, daß sowohl A. Lunatscharski als auch die vielen anderen Machisten, die Marxisten sein möchten, die erkenntnistheoretische Bedeutung der Engelsschen Betrachtungen über Freiheit und Notwendigkeit „übersehen" haben. Gelesen haben sie es und abgeschrieben auch, aber den Zusammenhang haben sie nicht verstanden.

Engels schreibt: „Hegel war der erste, der das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit richtig darstellte. Für ihn ist die Freiheit die Einsicht in die Notwendigkeit. ‚*Blind* ist die Notwendigkeit nur, *insofern dieselbe nicht begriffen wird*.' Nicht in der geträumten Unabhängigkeit von den

* Lunatscharski schreibt: „... die wundervolle Seite der religiösen Ökonomik. Ich sage das, auch auf die Gefahr hin, bei dem nicht religiösen Leser ein Lächeln hervorzurufen." So gut Ihre Absichten auch sein mögen, Genosse Lunatscharski, Ihr Liebäugeln mit der Religion ruft nicht ein Lächeln, sondern Ekel hervor.[70]

Naturgesetzen liegt die Freiheit, sondern in der Erkenntnis dieser Gesetze, und in der damit gegebnen Möglichkeit, sie planmäßig zu bestimmten Zwecken wirken zu lassen. Es gilt dies mit Beziehung sowohl auf die Gesetze der äußern Natur, wie auf diejenigen, welche das körperliche und geistige Dasein des Menschen selbst regeln – zwei Klassen von Gesetzen, die wir höchstens in der Vorstellung, nicht aber in der Wirklichkeit voneinander trennen können. Freiheit des Willens heißt daher nichts andres als die Fähigkeit, mit Sachkenntnis entscheiden zu können. Je *freier* also das Urteil eines Menschen in Beziehung auf einen bestimmten Fragepunkt ist, mit desto größerer *Notwendigkeit* wird der Inhalt dieses Urteils bestimmt sein ... Freiheit besteht also in der, auf Erkenntnis der ⌊Naturnotwendigkeiten⌋ gegründeten Herrschaft über uns selbst und über die äußere Natur." (S. 112/113 der 5. dtsch. Aufl.)[71]

Analysieren wir, auf welche erkenntnistheoretischen Annahmen sich diese ganze Betrachtung gründet.

Erstens erkennt Engels gleich zu Anfang seiner Betrachtungen die Naturgesetze, die Gesetze der äußeren Natur, die Naturnotwendigkeit an – d. h. alles das, was Mach, Avenarius, Petzoldt und Co. für „Metaphysik" erklären. Hätte Lunatscharski über Engels' „wundervolle" Betrachtungen richtig nachdenken wollen, so hätte er den grundlegenden Unterschied zwischen der materialistischen Erkenntnistheorie und dem Agnostizismus und Idealismus sehen müssen, die die Gesetzmäßigkeit der Natur leugnen oder sie als eine bloß „logische" usw. usf. bezeichnen.

Zweitens gibt sich Engels nicht damit ab, „Definitionen" der Freiheit und Notwendigkeit auszuklügeln, jene scholastischen Definitionen, für die sich die reaktionären Professoren (wie Avenarius) und ihre Schüler (wie Bogdanow) am meisten interessieren. Engels nimmt die Einsicht und den Willen des Menschen einerseits, die Naturnotwendigkeit anderseits und sagt einfach statt jeder Bestimmung, statt jeder Definition, daß die Naturnotwendigkeit das Primäre, der Wille und das Bewußtsein des Menschen das Sekundäre sind. Die letzteren müssen sich unvermeidlich und notwendig der ersteren anpassen; für Engels ist das derart selbstverständlich, daß er auf die Erläuterung seiner Ansicht keine weiteren Worte verschwendet. Nur die russischen Machisten brachten es fertig, sich über die allgemeine Bestimmung des Materialismus durch *Engels zu beschweren* (die Natur ist das Primäre, das Bewußtsein das Sekundäre: man erinnere

sich an Bogdanows „Bedenken" hierbei!) und gleichzeitig *eine Einzelanwendung* dieser allgemeinen und grundlegenden Bestimmung durch Engels „wundervoll" und „erstaunlich treffend" zu finden!

Drittens gibt es für Engels keinen Zweifel an der Existenz der „blinden Notwendigkeit". Er erkennt die Existenz einer von dem Menschen *nicht erkannten* Notwendigkeit an. Das geht sonnenklar aus der oben zitierten Stelle hervor. Übrigens, wie kann der Mensch, vom Standpunkt der Machisten, *Kenntnis haben* von der Existenz dessen, was er *nicht kennt*? Kenntnis haben von der Existenz der nicht erkannten Notwendigkeit? Ist das denn nicht „Mystik", nicht „Metaphysik", nicht ein Anerkennen von „Fetischen" und „Idolen", ist das nicht das „Kantische unerkennbare Ding an sich"? Hätten sich die Machisten hineingedacht, dann hätte ihnen die *völlige Identität* der Engelsschen Betrachtungen über die Erkennbarkeit der objektiven Natur der Dinge und über die Verwandlung des „Dinges an sich" in ein „Ding für uns" einerseits und seiner Betrachtungen über die blinde, nicht erkannte Notwendigkeit anderseits nicht entgehen können. Die Entwicklung des Bewußtseins bei jedem einzelnen menschlichen Individuum und die Entwicklung des kollektiven Wissens der gesamten Menschheit zeigen uns auf Schritt und Tritt die Verwandlung des nicht erkannten „Dinges an sich" in ein erkanntes „Ding für uns", die Verwandlung der blinden, nicht erkannten Notwendigkeit, der „Notwendigkeit an sich", in eine erkannte „Notwendigkeit für uns". Gnoseologisch besteht zwischen der einen und der anderen Verwandlung absolut kein Unterschied, denn der grundlegende Standpunkt ist hier wie dort derselbe, nämlich der materialistische: die Anerkennung der objektiven Realität der Außenwelt und der Gesetze der äußeren Natur, wobei sowohl diese Welt als auch diese Gesetze für den Menschen sehr wohl erkennbar sind, aber nie *restlos* von ihm erkannt werden können. Wir kennen die Naturnotwendigkeit in den Witterungserscheinungen nicht, und insofern sind wir unvermeidlich Sklaven des Wetters. Aber wenngleich wir diese Notwendigkeit *nicht kennen*, so *wissen wir* doch, daß sie existiert. Woher wissen wir das? Aus derselben Quelle, aus der wir wissen, daß die Dinge außerhalb unseres Bewußtseins und unabhängig von ihm existieren, nämlich aus der Entwicklung unserer Kenntnisse, die jedem Menschen millionenfach zeigt, daß auf Nichtwissen Wissen folgt, wenn der Gegenstand auf unsere Sinnesorgane einwirkt, und daß um-

gekehrt Wissen zu Nichtwissen wird, wenn die Möglichkeit solcher Einwirkung aufgehoben wird.

Viertens wendet Engels in der zitierten Betrachtung offenkundig die „saltovitale" Methode in der Philosophie an, d. h., er macht den *Sprung* von der Theorie zur Praxis. Keiner jener gelehrten (und albernen) Philosophieprofessoren, denen unsere Machisten folgen, wird sich je erlauben, derartige für einen Vertreter der „reinen Wissenschaft" schmachvolle Sprünge zu machen. Für sie sind die Erkenntnistheorie, in der man möglichst verzwickte „Definitionen" austüfteln muß, und die Praxis zwei ganz verschiedene Dinge. Bei Engels bricht die ganze lebendige menschliche Praxis in die Erkenntnistheorie selbst ein, wobei sie das *objektive* Kriterium der Wahrheit gibt: solange wir das Naturgesetz nicht kennen, das neben unserem Bewußtsein, außerhalb unseres Bewußtseins existiert und wirkt, macht es uns zu Sklaven der „blinden Notwendigkeit". Sobald wir aber dieses Gesetz, das (wie Marx tausendmal wiederholte) *unabhängig* von unserem Willen und unserem Bewußtsein wirkt, erkannt haben, sind wir die Herren der Natur. Die Herrschaft über die Natur, die sich in der Praxis der Menschheit äußert, ist das Resultat der objektiv richtigen Widerspiegelung der Erscheinungen und Vorgänge der Natur im Kopfe des Menschen, ist der Beweis dafür, daß diese Widerspiegelung (in den Grenzen dessen, was uns die Praxis zeigt) objektive, absolute, ewige Wahrheit ist.

Zu welchem Ergebnis sind wir nun gekommen? Jeder Schritt in Engels' Betrachtung, buchstäblich fast jeder Satz, jede These beruht gänzlich und ausschließlich auf der Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus, auf Annahmen, die zu dem ganzen machistischen Unsinn von den Körpern als Empfindungskomplexen, von „Elementen", vom „Zusammenfallen der sinnlichen Vorstellung mit der außer uns existierenden Wirklichkeit" usw. usf. in schärfstem Gegensatz stehen. Nicht im geringsten darüber beunruhigt, verlassen die Machisten den Materialismus, wiederholen (à la Berman) abgegriffene Trivialitäten über die Dialektik und akzeptieren gleichzeitig mit Freuden *eine* der Anwendungen des dialektischen Materialismus! Sie haben ihre Philosophie aus der eklektischen Bettelsuppe geschöpft und fahren fort, dem Leser mit diesem Zeug aufzuwarten. Sie nehmen ein Stückchen Agnostizismus und ein Tröpfchen Idealismus von Mach, vermengen das mit einem Stückchen dialektischen

Materialismus von Marx und stammeln, dieses Sammelsurium sei eine *Weiterentwicklung* des Marxismus. Sie glauben, es sei reiner Zufall, wenn Mach, Avenarius, Petzoldt und alle ihre sonstigen Autoritäten nicht die geringste Ahnung davon haben, wie diese Frage (Freiheit und Notwendigkeit) von Hegel und Marx gelöst wurde: nun, ganz einfach, sie haben eben irgendeine Seite in irgendeinem Büchlein nicht gelesen, doch könne gar keine Rede davon sein, daß diese „Autoritäten", was den *wirklichen* Fortschritt der Philosophie im 19. Jahrhundert anbetrifft, völlige Ignoranten, philosophische Obskuranten waren und geblieben sind.

Hier die Betrachtung eines solchen Obskuranten, des Ordinarissimus der Philosophie an der Wiener Universität Ernst Mach:

„Die Richtigkeit der Position des ‚Determinismus' oder ‚Indeterminismus' läßt sich nicht beweisen. Nur eine vollendete oder nachweisbar unmögliche Wissenschaft könnte hier entscheiden. Es handelt sich hier eben um Voraussetzungen, die ⌊man⌋ an die Betrachtung der Dinge ⌊heranbringt⌋, je nachdem man den bisherigen Erfolgen oder Mißerfolgen der Forschung ein größeres ⌊subjektives Gewicht⌋ beimißt. Während der Forschung aber ist jeder Denker notwendig theoretisch Determinist." („Erkenntnis und Irrtum", 2. dtsch. Aufl., S. 282/283.)

Ist das nicht Obskurantismus, wenn die reine Theorie sorgfältig von der Praxis getrennt wird? Wenn der Determinismus auf das Gebiet der „Forschung" beschränkt wird, während auf dem Gebiet der Moral, des gesellschaftlichen Handelns und auf allen sonstigen Gebieten, außer dem der „Forschung", die Frage der „subjektiven" Wertung überlassen wird? In meinem Arbeitszimmer, sagt der gelehrte Pedant, bin ich Determinist; daß aber ein Philosoph sich um eine einheitliche, Theorie und Praxis umfassende, auf dem Determinismus aufgebaute Weltanschauung zu kümmern hat, davon ist keine Rede. Mach redet deshalb Banalitäten, weil ihm die Frage nach dem Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit theoretisch vollständig unklar ist.

„... Jede neue Entdeckung deckt Mängel unserer Einsicht auf, enthüllt einen bisher unbeachteten Rest von Abhängigkeiten ..." (283.) Ausgezeichnet! Ist also dieser „Rest" eben das „Ding an sich", das durch unsere Erkenntnis immer gründlicher widergespiegelt wird? Nichts dergleichen: „... So muß also auch derjenige, welcher in der Theorie einen extremen Determinismus vertritt, praktisch doch Indeterminist bleiben ..."

(283.) Ein gütlicher Ausgleich also*: die Theorie den Professoren, die Praxis den Theologen! Oder: in der Theorie Objektivismus (d. h. „verschämter" Materialismus), in der Praxis die „subjektive Methode in der Soziologie"[72]. Daß die russischen Ideologen des Kleinbürgertums, die Volkstümler von Lessewitsch bis Tschernow für eine so fade Philosophie Sympathie hegen, ist nicht verwunderlich. Daß sich Leute, die Marxisten sein möchten, durch solchen Unsinn einfangen ließen und die gar zu absurden Folgerungen Machs schamhaft verdecken, das ist schon äußerst traurig.

Aber in der Frage des Willens begnügt sich Mach nicht mit Konfusion und halbschlächtigem Agnostizismus, sondern geht viel weiter... „Unser Hunger", lesen wir in der „Mechanik", „ist nicht so wesentlich verschieden von dem Streben der Schwefelsäure nach Zink, und unser Wille nicht so sehr verschieden von dem Druck des Steines auf die Unterlage." „Wir werden uns dann" (d. h. bei einer solchen Auffassung) „der Natur wieder näher fühlen, ohne daß wir nötig haben, uns selbst in eine uns nicht mehr verständliche Staubwolke von Molekülen oder die Natur in ein System von Spukgestalten aufzulösen." (S. 434 der franz. Übersetzung [S. 493 bis 494].) Also, wir brauchen keinen Materialismus („Staubwolke von Molekülen" oder Elektronen, d. h. Anerkennung der objektiven Realität der materiellen Welt), wir brauchen auch keinen solchen Idealismus, der die Welt für das „Anderssein" des Geistes hält; möglich aber ist ein Idealismus, der die Welt als *Willen* anerkennt! Wir sind nicht nur über den Materialismus, sondern auch über den Idealismus „irgendeines" Hegel erhaben, haben aber nichts dagegen, mit einem Idealismus im Geiste Schopenhauers zu kokettieren! Unsere Machisten, die die Miene der gekränkten Unschuld aufsetzen, sobald die Verwandtschaft Machs mit dem philosophischen Idealismus erwähnt wird, zogen es auch hier vor, diesen heiklen Punkt einfach mit Stillschweigen zu übergehen. Indessen dürfte in der philosophischen Literatur schwerlich eine Darstellung der Anschauungen Machs anzutreffen sein, in der nicht seine Neigung zur [Willensmetaphysik], d. h. zum voluntaristischen Idealismus hervorgehoben

* Mach in der „Mechanik": „Die religiösen Ansichten bleiben jedes Menschen *eigenste Privatsache*, solange er mit denselben nicht aufdringlich wird und sie nicht auf Dinge überträgt, die vor ein anderes Forum gehören." (S. 434 der franz. Übersetzung [S. 494].)

würde. Darauf hat J. Baumann hingewiesen.* Und der Machist H. Kleinpeter hat in seiner Erwiderung darauf diesen Punkt nicht bestritten und hat erklärt, daß allerdings „Kant und Berkeley Mach näherstehen als der in der Naturwissenschaft herrschende metaphysische Empirismus" (d. h. der naturwüchsige Materialismus; ebenda, Bd. 6, S. 87). Darauf verweist auch E. Becher, der erklärt: Wenn Mach an einigen Stellen die Willensmetaphysik anerkennt und sie an anderen Stellen wieder verleugnet, so beweise dies nur die Willkür seiner Terminologie; in Wirklichkeit sei außer Zweifel, daß Mach der Willensmetaphysik nahestehe.** Daß diese Willensmetaphysik (d. h. der Idealismus) der „Phänomenologie" (d. h. dem Agnostizismus) beigemischt ist, bestätigt auch Lucka.*** Ebenso weist W. Wundt† darauf hin. Daß Mach ein Phänomenalist ist, der „einer Willensmetaphysik nicht abgeneigt" ist, wird auch im Handbuch der Geschichte der neueren Philosophie von Ueberweg-Heinze†† konstatiert.

Mit einem Wort, Machs Eklektizismus und seine Neigung zum Idealismus ist aller Welt klar, ausgenommen höchstens die russischen Machisten.

---

* „Archiv für systematische Philosophie", 1898, II, Bd. 4, S. 63, Aufsatz über Machs philosophische Ansichten.

** *Erich Becher*, „The Philosophical Views of Ernst Mach" [Die philosophischen Ansichten Ernst Machs] in „The Philosophical Review", vol. XIV, 5, 1905, pp. 536, 546, 547, 548.

*** *E. Lucka*, „Das Erkenntnisproblem und Machs ‚Analyse der Empfindungen'" in „Kantstudien", Bd. VIII, 1903, S. 400.

† „Systematische Philosophie", Leipzig 1907, S. 131.

†† „Grundriß der Geschichte der Philosophie", Bd. 4, 9. Auflage, Berlin 1903, S. 250.

KAPITEL IV

DIE PHILOSOPHISCHEN IDEALISTEN ALS MITSTREITER UND NACHFOLGER DES EMPIRIOKRITIZISMUS

Bis hierher haben wir den Empiriokritizismus für sich genommen betrachtet. Betrachten wir ihn jetzt in seiner geschichtlichen Entwicklung, in seinem Zusammenhang und in seiner Wechselbeziehung mit anderen philosophischen Richtungen. An erster Stelle taucht hier die Frage des Verhältnisses von Mach und Avenarius zu Kant auf.

1. *Die Kritik des Kantianismus von links und von rechts*

Sowohl Mach als auch Avenarius betraten die philosophische Arena in den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts, als in den deutschen Professorenkreisen der Ruf „Zurück zu Kant!" Mode war. Die beiden Begründer des Empiriokritizismus gingen denn auch in ihrer philosophischen Entwicklung gerade von Kant aus. „Sein" (Kants) „kritischer Idealismus war", schreibt Mach, „wie ich in größter Dankbarkeit anerkenne, der Ausgangspunkt meines ganzen kritischen Denkens. Es war mir aber unmöglich, denselben beizubehalten. Vielmehr habe ich mich sehr bald den Ansichten Berkeleys wieder genähert" und dann „kam ich zu Auffassungen, verwandt den Humeschen ... Auch heute noch muß ich Berkeley und Hume gegenüber Kant als die weitaus konsequenteren Denker ansehen." („Analyse der Empfindungen", S. 292 [S. 299].)

Mach gibt also ganz ausdrücklich zu, daß er, von Kant ausgehend, der Linie Berkeleys und Humes folgte. Wenden wir uns nun Avenarius zu.

In seinen „Prolegomena zu einer ‚Kritik der reinen Erfahrung'" (1876) vermerkt Avenarius schon im Vorwort, daß der Ausdruck „Kritik der reinen Erfahrung" auf seine Beziehung zur Kantschen „Kritik der reinen

Vernunft" hinweist, „und selbstverständlich (auf) eine gegensätzliche" (S. IV, Aufl. 1876). Worin besteht nun dieser Gegensatz Avenarius' zu Kant? Darin, daß Kant nach Avenarius' Ansicht nicht genügend „die Erfahrung gereinigt" habe. Diese „Reinigung der Erfahrung" behandelt denn auch Avenarius in seinen „Prolegomena" (§§ 56, 72 u. v. a.). Wovon „reinigt" Avenarius die Kantsche Lehre von der Erfahrung? Erstens vom Apriorismus. „Dagegen dürfte die Frage", sagt er in § 56, „ob aus dem Inhalt des Erfahrenen gleicherweise die Zutat der ‚apriorischen Verstandesbegriffe' entfernt und damit die *κατ'ἐξοχήν*" (vorzugsweise) „*reine Erfahrung* hergestellt werden solle und könne, hiermit, meines Wissens, zum ersten Male als solche gestellt sein." Wir haben schon gesehen, daß Avenarius auf diese Weise den Kantianismus von der Anerkennung der Notwendigkeit und Kausalität „gereinigt" hat.

Zweitens reinigt er den Kantianismus von der Annahme der Substanz (§ 95), d. h. des Dinges an sich, das, nach Avenarius, „nicht in dem Materialen des wirklich Erfahrenen mitgegeben, sondern erst durch das Denken des Erfahrenden in dasselbe hineingelegt werde".

Wir werden gleich sehen, daß diese Avenariussche Bestimmung seiner philosophischen Linie sich vollkommen mit der Machs deckt und sich von dieser nur durch die Schwülstigkeit des Ausdrucks unterscheidet. Zunächst muß aber bemerkt werden, daß es eine *direkte Unwahrheit* ist, wenn Avenarius sagt, er habe im Jahre 1876 *zum ersten Male* die Frage nach der „Reinigung der Erfahrung" gestellt, d. h. nach der Reinigung der Kantschen Lehre vom Apriorismus und von der Annahme des Dinges an sich. In Wirklichkeit hat die Entwicklung der deutschen klassischen Philosophie gleich nach Kant eine Kritik des Kantianismus hervorgebracht, die sich *gerade in derselben Richtung* bewegte wie die von Avenarius. Diese Richtung ist in der deutschen klassischen Philosophie vertreten durch Aenesidem-Schulze, einen Anhänger des Humeschen Agnostizismus, und J. G. Fichte, einen Anhänger des Berkeleyanismus, d. h. des subjektiven Idealismus. Aenesidem-Schulze kritisierte Kant 1792 *gerade* für seinen Apriorismus (l. c., S. 56, 141 u. v. a.) und die Annahme des Dinges an sich. Wir Skeptiker oder Anhänger Humes, sagte Schulze, verwerfen das Ding an sich als das, was „außer aller Erfahrung" liegt (S. 57). Wir bestreiten das *objektive Wissen* (25); wir leugnen, daß Raum und Zeit real außer uns existieren (100); wir leugnen das Vorhandensein der Not-

wendigkeit (112), der Kausalität, der Kraft usw. in der Erfahrung (113). Man darf ihnen keine „Realität außer den menschlichen Vorstellungen" zuschreiben (114). Kant beweise die Apriorität „dogmatisch", indem er behauptet, da wir nicht anders denken können, müsse also a priori ein Gesetz des Denkens vorhanden sein. Dieses Schlusses, entgegnet Schulze Kant, „hat man sich von jeher in der Philosophie bedient, um die objektive Natur des außer unsern Vorstellungen Vorhandenen ... zu bestimmen" (141). So folgernd, könnte man den Dingen an sich Kausalität zuschreiben (142). „Daß die Wirksamkeit objektiver Gegenstände auf uns Vorstellungen hervorbringe, ⌊erfahren wir ja niemals⌋", und Kant habe durchaus nicht bewiesen, daß „dieses Etwas" (welches sich außerhalb der Vernunft befindet) „für ein von dem ⌊Gemüte⌋ verschiedenes Ding an sich gehalten werden müsse. Nun kann aber auch das Gemüt als der *alleinige* Grund aller unserer Erkenntnis gedacht werden." (265.) Die Kantsche Kritik der reinen Vernunft „legt also ihren Spekulationen den Satz zum Grunde, daß alle Erkenntnis durch die Wirksamkeit objektiver Gegenstände auf das ⌊Gemüt⌋ anfange, und bestreitet hintenher selbst die Wahrheit und Realität dieses Satzes" (266). Kant habe in keiner Hinsicht den Idealisten Berkeley widerlegt (268–272).

Hieraus ist ersichtlich, daß der Humeist Schulze die Kantsche Lehre vom Ding an sich ablehnt als ein inkonsequentes Zugeständnis an den Materialismus, d. h. an die „dogmatische" Behauptung, daß uns in der Empfindung die objektive Realität gegeben ist, oder mit anderen Worten, daß unsere Vorstellungen durch die Wirkung objektiver (von unserem Bewußtsein unabhängiger) Gegenstände auf unsere Sinnesorgane erzeugt werden. Der Agnostiker Schulze macht dem Agnostiker Kant den Vorwurf, daß die Annahme des Dinges an sich dem Agnostizismus widerspreche und zum Materialismus führe. Ebenso – nur noch entschiedener – wird Kant von dem subjektiven Idealisten Fichte kritisiert, der meint, daß Kants Annahme des von unserem Ich unabhängigen Dinges an sich „*Realismus*" sei (Werke, I, S. 483) und daß Kant zwischen „Realismus" und „Idealismus" „nicht klar" unterscheide. Fichte erblickt bei Kant und den Kantianern eine krasse Inkonsequenz darin, daß sie ein Ding an sich als „Grund der objektiven Realität" (480) annehmen und dadurch in Widerspruch zu dem kritischen Idealismus geraten. „Ihr Erdball ruht auf dem großen Elefanten", ruft Fichte den realistischen Auslegern Kants zu,

„und der große Elefant – ruht auf dem Erdballe. Ihr Ding an sich, das ein bloßer Gedanke ist, soll auf das Ich einwirken!" (483.)

Avenarius war also in einem großen Irrtum befangen, wenn er sich einbildete, er habe „zum ersten Male" bei Kant eine „Reinigung der Erfahrung" vom Apriorismus und von dem Ding an sich vorgenommen und habe damit eine „neue" Richtung in der Philosophie geschaffen. In Wirklichkeit setzte er die *alte* Linie von Hume und Berkeley, von Aenesidem-Schulze und J. G. Fichte fort. Avenarius bildete sich ein, er „reinige die Erfahrung" überhaupt. In Wirklichkeit *reinigte* er nur *den Agnostizismus vom Kantianismus*. Er kämpfte nicht gegen den Agnostizismus Kants (Agnostizismus ist das Leugnen der uns in der Empfindung gegebenen objektiven Realität), sondern *für einen reineren Agnostizismus*, für die Beseitigung jener dem Agnostizismus widersprechenden Annahme Kants, es gebe ein Ding an sich, wenn auch ein unerkennbares, intelligibles, jenseitiges, es gebe Notwendigkeit und Kausalität, wenn auch nur a priori, nur im Denken und nicht in der objektiven Wirklichkeit. Er bekämpfte Kant nicht *von links* her, wie die Materialisten es taten, sondern *von rechts*, wie die Skeptiker und Idealisten. Er bildete sich ein vorwärtszugehen, während er in Wirklichkeit zurückging, zu jenem Programm der Kantkritik, das Kuno Fischer, über Aenesidem-Schulze sprechend, treffend in den Worten ausdrückte: „Die Kritik der reinen Vernunft nach Abzug der reinen Vernunft" (d. h. des Apriorismus) „ist Skeptizismus. Die Kritik der reinen Vernunft nach Abzug des Dinges an sich ist Berkeleyscher Idealismus." („Geschichte der neuern Philosophie", dtsch. Ausg. 1869, Bd. V, S. 115.)

Hier kommen wir zu einer der wunderlichsten Episoden unserer ganzen „Machiade", des ganzen Feldzugs der russischen Machisten gegen Engels und Marx. Die neueste Entdeckung von Bogdanow und Basarow, Juschkewitsch und Walentinow, die sie in tausend Variationen hinausposaunen, besteht darin, Plechanow unternehme den „unglückseligen Versuch, mit Hilfe eines kompromißlerischen, gerade eben noch erkennbaren Dinges an sich Engels mit Kant zu versöhnen" („Beiträge", S. 67 u. v. a.). Diese Entdeckung unserer Machisten enthüllt uns einen wahrhaft bodenlosen Abgrund heillosester Konfusion, ungeheuerlichster Verständnislosigkeit sowohl in bezug auf Kant als auch in bezug auf die ganze Entwicklung der deutschen klassischen Philosophie.

Der Grundzug der Kantschen Philosophie ist die Aussöhnung des Materialismus mit dem Idealismus, ein Kompromiß zwischen beiden, eine Verknüpfung verschiedenartiger, einander widersprechender philosophischer Richtungen zu einem System. Wenn Kant zugibt, daß unseren Vorstellungen etwas außer uns, irgendein Ding an sich, entspreche, so ist er hierin Materialist. Wenn er dieses Ding an sich für unerkennbar, transzendent, jenseitig erklärt, tritt er als Idealist auf. Indem Kant die Erfahrung, die Empfindungen als die alleinige Quelle unserer Kenntnisse anerkennt, gibt er seiner Philosophie die Richtung zum Sensualismus und über den Sensualismus unter bestimmten Bedingungen auch zum Materialismus. Indem Kant sich für die Apriorität von Raum, Zeit, Kausalität usw. ausspricht, lenkt er seine Philosophie auf die Seite des Idealismus. Wegen dieser Halbheit Kants führten sowohl die konsequenten Materialisten als auch die konsequenten Idealisten (und ebenso die „reinen" Agnostiker, die Humeisten) einen schonungslosen Kampf gegen ihn. Die Materialisten machten Kant seinen Idealismus zum Vorwurf, sie widerlegten die idealistischen Züge seines Systems, sie wiesen nach, daß das Ding an sich erkennbar, diesseitig ist, daß kein prinzipieller Unterschied zwischen ihm und der Erscheinung besteht und daß die Kausalität usw. nicht aus apriorischen Denkgesetzen, sondern aus der objektiven Wirklichkeit abzuleiten ist. Die Agnostiker und Idealisten machten Kant seine Annahme des Dinges an sich als Zugeständnis an den Materialismus, den „Realismus" oder „naiven Realismus" zum Vorwurf, wobei die Agnostiker außer dem Ding an sich auch den Apriorismus verwarfen, während die Idealisten die konsequente Ableitung nicht nur der apriorischen Anschauungsformen, sondern der ganzen Welt überhaupt aus dem reinen Denken verlangten (indem sie das menschliche Denken zu einem abstrakten Ich oder zu einer „absoluten Idee" oder zu einem universalen *Willen* usw. usf. ausdehnten). Unsere Machisten, von denen „übersehen" worden war, daß sie sich Leute als Lehrer ausgesucht hatten, die Kant vom Standpunkt des Skeptizismus und Idealismus kritisierten, begannen nun ihre Gewänder zu zerreißen und sich Asche aufs Haupt zu streuen, als sie auf so ungeheuerliche Menschen stießen, die Kant *von einem diametral entgegengesetzten Standpunkt* kritisierten, die die allergeringsten Elemente des Agnostizismus (Skeptizismus) und Idealismus im System Kants ablehnten und den Nachweis führten, daß das Ding an sich objektiv real, sehr

wohl erkennbar, diesseitig ist, sich prinzipiell durch nichts von der Erscheinung unterscheidet, sich bei jedem Schritt der Entwicklung des individuellen Bewußtseins des Menschen und des kollektiven Bewußtseins der Menschheit in eine Erscheinung verwandelt. Zeter und Mordio! schrien sie, das ist ja eine unerlaubte Vermengung des Materialismus mit Kantianismus!

Wenn ich die Beteuerungen unserer Machisten lese, daß ihre Kritik an Kant viel konsequenter und entschiedener sei als die irgendwelcher veralteter Materialisten, ist mir immer, als habe sich Purischkewitsch in unsere Gesellschaft verirrt und schreie: Meine Kritik an den Kadetten[73] ist viel konsequenter und entschiedener als eure, ihr Herren Marxisten! Ganz gewiß, Herr Purischkewitsch, politisch konsequente Leute können und werden immer die Kadetten von diametral entgegengesetzten Standpunkten aus kritisieren, darüber darf man aber doch nicht vergessen, daß Sie die Kadetten kritisierten, weil sie Ihnen *zu sehr* Demokraten sind, wir aber, weil sie es *nicht genügend* sind. Die Machisten üben Kritik an Kant, weil er ihnen zu sehr Materialist ist, wir aber kritisieren ihn, weil er nicht genügend Materialist ist. Die Machisten kritisieren Kant von rechts, wir von links.

Als Musterbeispiele der ersten Art Kritik können in der Geschichte der klassischen deutschen Philosophie der Humeist Schulze und der subjektive Idealist Fichte dienen. Wie wir bereits gesehen haben, sind sie bemüht, die „realistischen" Elemente des Kantianismus auszumerzen. Ebenso wie Kant selbst von Schulze und Fichte kritisiert wurde, wurden die deutschen Neukantianer in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von den humeistischen Empiriokritikern und den subjektiv-idealistischen Immanenzphilosophen kritisiert. Dieselbe Linie von Hume und Berkeley trat in einer etwas aufgefrischten sprachlichen Hülle auf. Mach und Avenarius machten Kant nicht deswegen Vorwürfe, weil er das Ding an sich nicht genügend realistisch, nicht genügend materialistisch auffaßt, sondern weil er die Existenz eines solchen *zuläßt* – nicht deswegen, weil er es ablehnt, Kausalität und Naturnotwendigkeit aus der objektiven Wirklichkeit abzuleiten, sondern weil er überhaupt irgendwelche Kausalität und Notwendigkeit (es sei denn die rein „logische") zuläßt. Die Immanenzphilosophen gingen mit den Empiriokritikern konform, indem sie Kant ebenfalls vom humeistischen und berkeleyanischen Standpunkt aus

kritisierten. So beschuldigte zum Beispiel Leclair 1879 in demselben Werk, in dem er Mach als bedeutenden Philosophen pries, Kant der „Inkonsequenz und [Konnivenz] nach der Seite des Realismus", die ihren Ausdruck in dem Begriff des „*Dinges an sich*", dieses „nominellen [Residuums] des vulgären Realismus", gefunden habe („Der Real. der mod. Nat. etc.", S. 9). Als vulgären Realismus bezeichnet Leclair den Materialismus – um es „gepfefferter" zu sagen. „Nach unserem Dafürhalten", schrieb Leclair, „müssen alle Bestandteile der Kantschen Theorie, welche nach der Seite des realismus vulgaris gravitieren, als Inkonsequenzen und [zwitterhafte] Produkte vom idealistischen Standpunkte aus überwunden und aufgelöst werden." (41.) „Die Inkonsequenzen und Widersprüche" in der Lehre Kants gehen hervor „aus der [Verquickung] des idealistischen Kritizismus mit nicht überwundenen Residuen realistischer Dogmatik." (170.) Als realistische Dogmatik bezeichnet Leclair den Materialismus.

Ein anderer Immanenzphilosoph, Johannes Rehmke, warf Kant vor, daß er sich durch das Ding an sich von Berkeley *realistisch abgrenze.* (Johannes Rehmke, „Die Welt als Wahrnehmung und Begriff", Berlin 1880, S. 9.) „Die philosophische Tätigkeit Kants trug wesentlich polemischen Charakter; mit dem Ding an sich wandte er sich gegen den deutschen Rationalismus" (d. h. gegen den alten Fideismus des 18. Jahrhunderts), „mit der reinen Anschauung gegen den englischen Empirismus." (25.) „Ich möchte das Kantische Ding an sich der beweglichen Klappe über einer Fallgrube vergleichen: das Ding sieht so unschuldig und sicher aus, man wagt sich hinauf, und plötzlich versinkt man in das *βυθός*" (den Abgrund), „in die *Welt an sich.*" (27.) Das ist es also, weswegen die Mitkämpfer von Mach und Avenarius, die Immanenzphilosophen, Kant nicht mögen: weil er sich hier und da dem „Abgrund" des Materialismus nähert!

Und nun ein paar Proben der Kantkritik von links. Feuerbach wirft Kant nicht „Realismus", sondern *Idealismus* vor; er bezeichnet sein System als „Idealismus auf dem Standpunkte des Empirismus" (Werke, II, 296).

Hier eine besonders wichtige Betrachtung Feuerbachs über Kant: „Kant sagt: ‚Wenn wir die Gegenstände der Sinne, wie billig, als bloße Erscheinungen ansehen, so gestehen wir hierdurch doch zugleich, daß ihnen ein

Ding an sich selbst zum Grunde liege, ob wir dasselbe gleich nicht, wie es an sich beschaffen sei, sondern nur seine Erscheinung, d. i. die Art, wie unsere Sinne von diesem unbekannten Etwas ⌊affiziert⌋ werden, kennen. Der Verstand also, eben dadurch, daß er Erscheinungen annimmt, gesteht auch das Dasein von Dingen an sich selbst zu, und insofern können wir sagen, daß die Vorstellung solcher Wesen, die den Erscheinungen zum Grunde liegen, mithin bloßer Verstandeswesen, nicht allein zulässig, sondern auch unvermeidlich sei . . .'" Feuerbach wählt eine Stelle bei Kant, in der das Ding an sich als bloßes Gedankending, als ein Verstandeswesen, und nicht als Realität betrachtet wird, und richtet eben dagegen seine ganze Kritik. „. . . Die Gegenstände der Sinne, der Erfahrung", sagt er, „sind also für den Verstand bloße Erscheinung, keine Wahrheit . . ." „Und dennoch sollen die Verstandeswesen keine wirklichen Objekte für den Verstand sein! Die Kantsche Philosophie ist der Widerspruch von Subjekt und Objekt, Wesen und Existenz, Denken und Sein. Das Wesen fällt hier in den Verstand, die Existenz in die Sinne. Die Existenz ohne Wesen" (d. h. die Existenz der Erscheinungen ohne objektive Realität) „ist bloße Erscheinung – das sind die sinnlichen Dinge – das Wesen ohne Existenz ist bloßer Gedanke – das sind die Verstandeswesen, die *Noumena*; sie werden gedacht, aber es fehlt ihnen die Existenz – wenigstens die Existenz für uns – die Objektivität; sie sind die Dinge an sich, die wahren Dinge, nur sind sie keine wirklichen Dinge . . . Aber welch ein Widerspruch, die Wahrheit von der Wirklichkeit, die Wirklichkeit von der Wahrheit abzutrennen!" (Werke, II, S. 302/303.) Feuerbach macht Kant nicht zum Vorwurf, daß er Dinge an sich annimmt, sondern daß er ihre Wirklichkeit, d. h. ihre objektive Realität, nicht zugibt, daß er sie für bloße Gedanken, für „Verstandeswesen" hält und nicht für „Wesen, die Existenz haben", d. h. real sind, wirklich existieren. Feuerbach macht Kant zum Vorwurf, daß er vom Materialismus abweicht.

„Die Kantische Philosophie ist ein Widerspruch", schrieb Feuerbach am 26. März 1858 an Bolin, sie „führt mit unvermeidlicher Notwendigkeit auf den Fichteschen Idealismus oder auf den Sensualismus." Die erste Konsequenz „gehört der Vergangenheit an", die zweite „der Gegenwart und Zukunft" (Grün, l. c., II, 49). Wir haben schon gesehen, daß Feuerbach den objektiven Sensualismus, d. h. den Materialismus, verteidigt. Die neue Wendung von Kant zum Agnostizismus und Idealismus, zu Hume

und Berkeley ist sogar vom Standpunkt Feuerbachs unzweifelhaft *reaktionär*. Und der begeisterte Anhänger Feuerbachs, Albrecht Rau, der mit den Vorzügen Feuerbachs auch seine Schwächen übernahm, die Marx und Engels überwunden haben, kritisierte Kant ganz im Sinne seines Meisters. „Die Kantsche Philosophie ist eine Amphibolie" (Zweideutigkeit), „sie ist sowohl Materialismus als Idealismus, und in dieser ihrer Doppelnatur liegt der Schlüssel zu ihrem Wesen. Als Materialist oder Empirist kann Kant nicht umhin, den Dingen außer uns [Wesenheit] zuzuerkennen. Als Idealist vermochte er sich aber nicht von dem Vorurteile zu befreien, daß die Seele ein von den sinnlichen Dingen total verschiedenes Wesen sei. Es gibt also wirkliche Dinge und einen menschlichen Geist, der diese Dinge begreift. Wie kommt nun aber dieser Geist an die von ihm durchaus verschiedenen Dinge heran? Der Ausweg ist der: der Geist hat gewisse Erkenntnisse a priori, vermöge deren die Dinge so, wie sie ihm erscheinen, erscheinen müssen. Daß wir also die Dinge so begreifen, wie wir sie begreifen: das ist unsere Schöpfung. Denn der in uns lebende Geist ist ja nichts anderes als der Geist Gottes, und wie dieser aus Nichts die Welt erschuf, so macht der Geist des Menschen aus Dingen etwas, was diese Dinge an und für sich nicht sind. Den wirklichen Dingen wird ihre Wesenheit als ‚Dinge an sich' garantiert. Der Seele aber bedurfte Kant, weil ihm die Unsterblichkeit ein moralisches Postulat war. Das ‚Ding an sich', meine Herren" (so wendet sich Rau an die Neukantianer im allgemeinen und an den Wirrkopf A. Lange, der die „Geschichte des Materialismus" gefälscht hat, im besonderen), „ist also das Ding, durch welches der Kantsche Idealismus sich von dem Berkeleys unterscheidet: es bildet die Brücke vom Idealismus zum Materialismus. – Das ist meine Kritik der Kantschen Philosophie, und die stoße um, wer kann ... Für den Materialisten ist die Unterscheidung von Erkenntnissen a priori und dem ‚Ding an sich' durchaus überflüssig, denn da er die Kontinuität der Natur nirgends unterbricht, da für ihn Materie und Geist nicht zwei grundverschiedene Dinge sind, sondern nur die zwei Seiten eines und desselben Dinges, so bedarf er auch keiner besonderen Kunstgriffe, um den Geist an die Dinge heranzubringen."*

Ferner, Engels macht, wie wir gesehen haben, Kant den Vorwurf, daß

* *Albrecht Rau*, „Ludwig Feuerbachs Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart", Leipzig 1882, S. 87–89.

er Agnostiker ist, nicht aber, daß er vom konsequenten Agnostizismus abweiche. Ein Schüler von Engels, Lafargue, polemisierte im Jahre 1900 gegen die Kantianer (zu denen damals Charles Rappoport gehörte) folgendermaßen:

„... Anfang des 19. Jahrhunderts begann unsere Bourgeoisie, nachdem sie das revolutionäre Zerstörungswerk beendet hatte, ihre voltairianische und freidenkerische Philosophie zu verleugnen; man machte den Katholizismus, den der Dekorationsmeister Chateaubriand in romantischen Farben ausmalte (peinturlurait), wieder zur Mode, und Sébastien Mercier importierte den Kantschen Idealismus, um dem Materialismus der Enzyklopädisten, dessen Verkünder von Robespierre guillotiniert worden waren, den Gnadenstoß zu geben.

Ende des 19. Jahrhunderts, des Jahrhunderts der Bourgeoisie, wie es die Geschichte nennen wird, versuchen die Intellektuellen, mit Hilfe der Kantschen Philosophie den Materialismus von Marx und Engels in Grund und Boden zu schlagen. Diese reaktionäre Bewegung begann in Deutschland – ungeachtet unserer Integral-Sozialisten, die die ganze Ehre dem Begründer ihrer Schule, Malon, zuerkannt wissen möchten. Malon selbst kommt aus keiner anderen Schule als aus der Höchbergs, Bernsteins und anderer Schüler Dührings, die in Zürich den Marxismus zu reformieren begannen." (Lafargue spricht von der bekannten ideologischen Strömung im deutschen Sozialismus in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts.[74]) „Es ist zu erwarten, daß uns Jaurès, Fournière und unsere Intellektuellen ebenfalls den Kant vorsetzen werden, nachdem sie sich an seine Terminologie gewöhnt haben ... Rappoport irrt, wenn er versichert, daß für Marx ‚die Identität von Idee und Realität existiere'. Vor allem gebrauchen wir nie eine solche metaphysische Phraseologie. Die Idee ist ebenso real wie das Objekt, dessen Widerspiegelung im Gehirn sie ist ... Um die Genossen, die die bürgerliche Philosophie kennenzulernen genötigt sind, ein wenig zu ergötzen (récréer), will ich darlegen, worin dieses berühmte Problem besteht, das die spiritualistischen Geister so stark beschäftigt hat ...

Ein Arbeiter, der eine Wurst ißt und fünf Frank täglich verdient, weiß recht gut, daß er vom Unternehmer bestohlen wird und daß er Schweinefleisch ißt; er weiß, daß sein Unternehmer ein Dieb ist, daß die Wurst einen angenehmen Geschmack hat und nahrhaft für den Körper ist. Nichts

dergleichen, sagt der bürgerliche Sophist, ganz gleich, ob er Pyrrhon, Hume oder Kant heißt, die Meinung des Arbeiters über diese Dinge ist seine persönliche, d. h. subjektive Meinung; mit dem gleichen Recht könnte er denken, daß der Unternehmer sein Wohltäter ist und daß die Wurst aus haschierter Haut gemacht ist, denn: das *Ding an sich* kann er nicht kennen ...

Die ganze Schwierigkeit besteht darin, daß die Frage falsch gestellt ist ... Um das Objekt zu erkennen, hat sich der Mensch vorerst zu vergewissern, ob ihn seine Sinne nicht täuschen ... Die Chemiker sind weiter gegangen, sie sind in das Innere der Körper vorgedrungen, haben sie analysiert, in ihre Elemente zerlegt, haben dann die umgekehrte Prozedur vorgenommen, d. h. eine Synthese, sie haben die Körper aus ihren Elementen wieder zusammengesetzt; von dem Augenblick an, in dem der Mensch imstande ist, aus diesen Elementen Dinge für seinen Gebrauch zu erzeugen, kann er – wie Engels sagt – behaupten, daß er die *Dinge an sich* kennt. Der Gott der Christen, wenn er existierte und die Welt erschaffen hätte, wüßte darüber auch nicht mehr."*

Wir haben uns erlaubt, diesen langen Auszug zu bringen, um zu zeigen, wie Lafargue Engels auffaßte und wie er Kant von links kritisierte, nicht wegen jener Seiten des Kantianismus, die ihn vom Humeismus unterscheiden, sondern wegen derjenigen, die Kant und Hume gemeinsam sind; nicht wegen der Annahme des Dinges an sich, sondern wegen der ungenügend materialistischen Auffassung desselben.

Endlich kritisierte auch K. Kautsky in seiner „Ethik" Kant ebenfalls von einem dem Humeismus und Berkeleyanismus diametral entgegengesetzten Standpunkt aus: „Daß ich Grün und Rot und Weiß sehe", schreibt er gegen Kants Erkenntnistheorie, „das ist in meinem Sehvermögen begründet. Aber daß das Grüne etwas anderes ist als das Rote, das bezeugt etwas, das außer mir liegt, wirkliche Unterschiede der Dinge ... Die Verhältnisse und Unterschiede der Dinge selbst, die mir durch die einzelnen Raum- und Zeitvorstellungen angezeigt werden ..., sind wirkliche Verhältnisse und Unterschiede der Außenwelt, sie werden nicht durch die Art meines Erkenntnisvermögens bedingt ... Wäre dem

* *Paul Lafargue*, „Le matérialisme de Marx et l'idéalisme de Kant" [Der Materialismus von Marx und der Idealismus von Kant] in „Le Socialiste"[75] vom 25. Februar 1900.

wirklich so" (wäre die Kantsche Lehre von der Idealität von Raum und Zeit richtig), „dann könnten wir von der Welt außer uns gar nichts wissen, nicht einmal, daß sie existiert." (S. 33/34 der russ. Übersetzung.[76])

Also, die *ganze Schule* von Feuerbach, Marx und Engels ist von Kant nach links gegangen, zur völligen Ablehnung jeglichen Idealismus und jeglichen Agnostizismus. Unsere Machisten aber sind der *reaktionären* Richtung in der Philosophie gefolgt, sind Mach und Avenarius gefolgt, die Kant vom Standpunkt Humes und Berkeleys aus kritisierten. Jedem Bürger und zumal jedem Intellektuellen steht natürlich das heilige Recht zu, nach Belieben jedem ideologischen Reaktionär zu folgen. Wenn aber Leute, die mit den elementarsten *Grundlagen des Marxismus* in der Philosophie radikal gebrochen haben, dann anfangen, sich zu winden, konfus zu reden, Ausflüchte zu machen, zu versichern, daß sie „auch" Marxisten in der Philosophie seien, daß sie „fast" mit Marx übereinstimmen und ihn nur ein ganz klein wenig „ergänzt" hätten – so ist das schon ein recht peinliches Schauspiel.

2. *Wie sich der „Empiriosymbolist" Juschkewitsch über den „Empiriokritiker" Tschernow lustig machte*

„Es ist natürlich lächerlich, zu sehen", schreibt Herr P. Juschkewitsch, „wie Herr Tschernow aus Michailowski, dem agnostischen Positivisten, dem Anhänger Comtes und Spencers, einen Vorläufer von Mach und Avenarius machen möchte." (l. c., S. 73.)

Lächerlich ist hier vor allem die erstaunliche Ignoranz des Herrn Juschkewitsch. Wie alle Woroschilow bemäntelt er diese Ignoranz mit einem Schwall gelehrter Worte und Namen. Der zitierte Satz steht in dem Paragraphen, der das Verhältnis des Machismus zum Marxismus behandelt. Herr Juschkewitsch maßt sich an, darüber zu sprechen, und weiß nicht einmal, daß für Engels (wie für jeden Materialisten) sowohl die Anhänger der Linie Humes als auch die Anhänger der Linie Kants gleichermaßen Agnostiker sind. Den Agnostizismus überhaupt dem Machismus gegenüberstellen, wo sogar Mach selbst sich als Anhänger Humes bekennt, heißt daher einfach ein philosophischer Analphabet sein. Die Bezeichnung „agnostischer Positivismus" ist ebenfalls absurd, denn die Anhänger

Humes nennen sich ja gerade Positivisten. Herr Juschkewitsch, der sich Petzoldt als Meister auserkoren hat, sollte wissen, daß dieser den Empiriokritizismus direkt zum Positivismus rechnet. Schließlich ist es auch ein Unsinn, die Namen von Auguste Comte und Herbert Spencer hineinzuziehen; denn der Marxismus verwirft nicht das, was den einen Positivisten von dem anderen unterscheidet, sondern das, was ihnen gemeinsam ist, das, was einen Philosophen, zum Unterschied vom Materialisten, zum Positivisten macht.

Diesen ganzen Wortschwall brauchte unser Woroschilow nur, um den Leser „totzureden", um ihn durch Wortgeklingel zu betäuben und seine Aufmerksamkeit *vom Wesen der Sache* auf nichtige Lappalien abzulenken. Dieses Wesen der Sache aber besteht in der prinzipiellen Differenz zwischen dem Materialismus und der ganzen breiten Strömung des Positivismus, *innerhalb* deren sich sowohl Aug. Comte und H. Spencer als auch Michailowski und eine Reihe Neukantianer, als auch Mach und Avenarius befinden. Dieses Wesen der Sache brachte Engels in seinem „Ludwig Feuerbach" ganz eindeutig zum Ausdruck, wo er *alle* Kantianer und Humeisten jener Zeit (d. h. der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts) zum Lager der erbärmlichen Eklektiker, [Flohkacker] usw. rechnete.[77] Aber auf wen diese Charakteristik angewendet werden kann und soll, darüber wollten unsere Woroschilow nicht nachdenken. Und da sie nicht denken können, so wollen wir ihnen eine anschauliche Gegenüberstellung vorführen. Engels nannte *keine* Namen, als er 1888 wie auch 1892 von Kantianern und Humeisten überhaupt sprach.[78] Die einzige Stelle, an der Engels ein Buch zitiert, bezieht sich auf die Schrift von Starcke über Feuerbach, mit der er sich auseinandersetzte: „Starcke", sagt Engels, „gibt sich viel Mühe, Feuerbach gegen die Angriffe und Lehrsätze der sich heute unter dem Namen Philosophen in Deutschland breitmachenden Dozenten zu verteidigen. Für Leute, die sich für diese Nachgeburt der klassischen deutschen Philosophie interessieren, ist das gewiß wichtig; für Starcke selbst mochte dies notwendig scheinen. Wir verschonen den Leser damit." („Ludwig Feuerbach", S. 25.)[79]

Engels wollte „den Leser verschonen", d. h. den Sozialdemokraten die angenehme Bekanntschaft mit den degenerierten Schwätzern, die sich Philosophen nennen, ersparen. Wer sind aber die Vertreter dieser „Nachgeburt"?

Schlagen wir in dem Buch von Starcke nach (C. N. Starcke, „Ludwig Feuerbach", Stuttgart 1885), so werden wir finden, daß er sich beständig auf die Anhänger *Humes und Kants* beruft. Er zieht einen Trennungsstrich zwischen diesen beiden Linien und Feuerbach. Er zitiert dabei *A. Riehl, Windelband* und *A. Lange* (S. 3, 18/19, 127 ff. bei Starcke).

Schlagen wir in dem 1891 erschienenen Buch von R. Avenarius, „Der menschliche Weltbegriff", nach, so lesen wir auf S. 120 der ersten deutschen Auflage: „Das letzte Ergebnis unserer Analyse findet sich in Übereinstimmung – wenn auch nach Maßgabe der verschiedenen Gesichtspunkte nicht in [durchgehender] – mit demjenigen, zu welchem andere Forscher gelangt sind; wie u. a. *E. Laas, E. Mach, A. Riehl, W. Wundt.* Vgl. auch *Schopenhauer.*"

Über wen hat sich nun unser Woroschilow-Juschkewitsch lustig gemacht?

Avenarius bezweifelt nicht im geringsten seine prinzipielle Verwandtschaft – nicht in einer Einzelfrage, sondern in bezug auf das „letzte Ergebnis" des Empiriokritizismus – mit den *Kantianern* Riehl und Laas und dem *Idealisten* Wundt. Mach erwähnt er zwischen den beiden Kantianern. Und in der Tat, ist es nicht ein und dieselbe Gesellschaft, wenn Riehl und Laas Kant a la Hume, Mach und Avenarius aber Hume à la Berkeley hergerichtet haben?

Ist es da verwunderlich, daß Engels die deutschen Arbeiter „verschonen", ihnen die nähere Bekanntschaft mit dieser ganzen Gesellschaft „flohknackender" Dozenten ersparen wollte?

Engels verstand es, die deutschen Arbeiter zu schonen, die Woroschilow aber schonen den russischen Leser nicht.

Es muß bemerkt werden, daß die dem Wesen nach eklektische Vereinigung von Kant mit Hume oder von Hume mit Berkeley sozusagen in verschiedenen Proportionen möglich ist, indem man bald das eine, bald das andere Element der Mischung besonders hervorhebt. Wir haben oben zum Beispiel gesehen, daß nur ein einziger Machist, H. Kleinpeter, sich und Mach offen als Solipsisten (d. h. als konsequente Berkeleyaner) bezeichnet. Viele Schüler und Anhänger von Mach und Avenarius, wie Petzoldt, Willy, Pearson, der russische Empiriokritiker Lessewitsch, der Franzose Henri Delacroix* u. a., unterstreichen hingegen den Humeismus

* „Bibliothèque du congrès international de philosophie", vol. IV. *Henri Delacroix*, „David Hume et la philosophie critique" (Bibliothek des internatio-

in den Auffassungen von Mach und Avenarius. Wir führen als Beispiel einen besonders bedeutenden Gelehrten an, der in der Philosophie ebenfalls Hume und Berkeley vereinigte, dabei aber die Betonung auf die materialistischen Elemente dieser Mischung legte. Es ist dies der berühmte englische Naturforscher Th. Huxley, der den Ausdruck „Agnostiker" aufgebracht und an den Engels zweifellos vor allem und am meisten gedacht hat, als er über den englischen Agnostizismus sprach. Engels bezeichnete 1892 die Agnostiker dieser Art als „verschämte Materialisten".[80] Der englische Spiritualist James Ward, der in seinem Buch „Naturalismus und Agnostizismus" hauptsächlich den „wissenschaftlichen Führer des Agnostizismus" (vol. II, p. 229) Huxley angreift, bestätigt Engels' Einschätzung, wenn er sagt: „Bei Huxley ist die Neigung, der physischen Seite" (der „Reihe von Elementen" nach Mach) „das Primat zuzuerkennen, oft so stark ausgeprägt, daß man hier überhaupt kaum von Parallelismus sprechen kann. Ungeachtet dessen, daß Huxley die Bezeichnung Materialist als Beleidigung für seinen unbefleckten Agnostizismus heftig zurückweist, kenne ich doch keinen anderen Schriftsteller, der mehr Anspruch auf diesen Namen hätte." (vol. II, p. 30/31.) Zur Bestätigung seiner Meinung führt James Ward folgende Erklärungen Huxleys an: „Jeder, der die Geschichte der Wissenschaft kennt, wird zugeben, daß ihr Fortschritt zu allen Zeiten die Erweiterung des Gebiets dessen bedeutete und jetzt mehr als je bedeutet, was wir Materie und Kausalität nennen, und dementsprechend das allmähliche Verschwinden dessen, was wir als Geist und Spontaneität bezeichnen, aus allen Gebieten des menschlichen Denkens." Oder: „An sich ist es nicht wichtig, ob wir die Erscheinungen (Phänomene) der Materie in den Termini des Geistes oder die Erscheinungen des Geistes in den Termini der Materie ausdrücken werden – beide Formulierungen sind in einem gewissen relativen Sinn wahr" („relativ beständige Elementenkomplexe" nach Mach). „Im Hinblick auf den wissenschaftlichen Fortschritt jedoch ist die materialistische Terminologie in jeder Beziehung vorzuziehen. Denn sie verbindet das Denken mit den anderen Erscheinungen der Welt ... während die umgekehrte oder spiritualistische Terminologie

nalen Philosophenkongresses, Bd. IV. *Henri Delacroix*, „David Hume und die kritische Philosophie". *Die Red.*). Der Verfasser zählt zu den Anhängern Humes Avenarius und die Immanenzphilosophen in Deutschland, Ch. Renouvier und seine Schule (die „Neokritizisten") in Frankreich.

äußerst inhaltslos (utterly barren) ist und zu nichts führt als zu Unklarheit und Verwirrung ... So besteht wohl kaum ein Zweifel darüber, daß die Naturerscheinungen mit dem Fortschreiten der Wissenschaft immer umfassender und konsequenter durch materialistische Formeln oder Symbole dargestellt werden." (I, 17–19.)

So urteilte der „verschämte Materialist" Huxley, der den Materialismus als „Metaphysik", die unrechtmäßig über die „Gruppen von Empfindungen" hinausgehe, auf keinen Fall anerkennen wollte. Und dieser selbe Huxley schrieb: „Wenn ich zwischen absolutem Materialismus und absolutem Idealismus wählen müßte, wäre ich gezwungen, den letzteren anzunehmen ..." „Das einzige, was wir mit Sicherheit wissen, ist die Existenz der geistigen Welt." (J. Ward, II, 216, ebenda.)

Huxleys Philosophie ist ebenso eine Mischung von Humeismus und Berkeleyanismus wie die Philosophie Machs. Nur sind Huxleys berkeleyanische Ausfälle zufällig, und sein Agnostizismus dient als Feigenblatt, um den Materialismus zu verhüllen. Bei Mach ist die „Färbung" der Mischung eine andere, und derselbe Spiritualist Ward, der Huxley wütend bekämpft, klopft Avenarius und Mach liebevoll auf die Schulter.

3. *Die Immanenzphilosophen als Mitstreiter von Mach und Avenarius*

Bei der Behandlung des Empiriokritizismus konnten wir nicht umhin, wiederholt auf die Philosophen der sogenannten Immanenzschule hinzuweisen, deren Hauptvertreter Schuppe, Leclair, Rehmke und Schubert-Soldern sind. Betrachten wir nunmehr das Verhältnis des Empiriokritizismus zu den Immanenzphilosophen und das Wesen der von diesen gepredigten Philosophie.

Im Jahre 1902 schrieb Mach: „... Heute sehe ich nun, daß eine ganze Anzahl Philosophen: Positivisten, Empiriokritiker, Vertreter der immanenten Philosophie, und auch sehr vereinzelte Naturforscher, ohne voneinander zu wissen, Wege eingeschlagen haben, welche bei aller individuellen Verschiedenheit fast in einem Punkte konvergieren." („Analyse der Empfindungen", S. 9 [S. X].) Hier muß erstens das ungewöhnlich aufrichtige Eingeständnis Machs unterstrichen werden, daß nur *sehr vereinzelte* Naturforscher zu den Anhängern der angeblich „neuen", in Wirk-

lichkeit aber sehr alten humeistisch-berkeleyanischen Philosophie gehören. Zweitens ist außerordentlich wichtig, daß Mach diese „neue" Philosophie als eine breite *Strömung* auffaßte, in der die Immanenzphilosophen mit den Empiriokritikern und Positivisten in einer Reihe stehen. „So beginnt", wiederholt Mach im Vorwort zur russischen Übersetzung der „Analyse der Empfindungen" (1906), „eine gemeinsame Bewegung." (S. 4.) „Auch den Vertretern der immanenten Philosophie", sagt Mach an anderer Stelle, „stehe ich recht nahe ... Ich habe in diesem Buche" („Grundriß der Erkenntnistheorie und Logik" von Schuppe) „kaum etwas gefunden, dem ich nicht, vielleicht mit einer kleinen Modifikation, freudig zustimmen würde." (46 [38].) Schubert-Soldern gehört für Mach auch unter diejenigen, die „recht nahe Wege" gehen (S. 4), und Wilhelm Schuppe *widmet* er sogar sein letztes und sozusagen zusammenfassendes philosophisches Werk: „Erkenntnis und Irrtum".

Der andere Begründer des Empiriokritizismus, Avenarius, schrieb 1894, daß ihn die dem Empiriokritizismus durch Schuppe gezollte Zustimmung „erfreue" und „ermutige" und daß er die „[Differenz]" zwischen sich und Schuppe als „[vielleicht nur einstweilen noch bestehend]" betrachte.* J. Petzoldt endlich, dessen Lehre W. Lessewitsch für das letzte Wort des Empiriokritizismus hält, *proklamiert unumwunden die Dreieinigkeit* Schuppe, Mach und Avenarius *zu Führern der „neuen" Richtung* („Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", Bd. II, 1904, S. 295 und „Das Weltproblem", 1906, S. V und 146). Dabei wendet sich Petzoldt entschieden gegen R. Willy („Einf.", II, 321), wohl den einzigen bekannten Machisten, der sich der Verwandtschaft mit Schuppe schämte und sich prinzipiell von ihm abzugrenzen versuchte, wofür Avenarius' Schüler von seinem teuren Lehrer einen Verweis erhielt. Avenarius schrieb die oben zitierten Worte über Schuppe in seiner Anmerkung zu Willys Abhandlung gegen Schuppe, wobei er hinzufügte, daß Willys Kritik „vielleicht intensiver als gerade nötig ausgefallen ist" („Vierteljahrsschrift f. w. Ph.", 18. Jahrg., 1894, S. 29; ebenda Willys Abhandlung gegen Schuppe).

Nachdem wir die Bewertung der Immanenzphilosophen durch die Empiriokritiker kennengelernt haben, wollen wir zur Bewertung der Empirio-

* „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", 1894, 18. Jahrg., Heft I, S. 29.

kritiker durch die Immanenzphilosophen übergehen. Leclairs Urteil aus dem Jahre 1879 haben wir bereits erwähnt. Schubert-Soldern spricht im Jahre 1882 von seiner „Übereinstimmung" „teilweise mit dem älteren Fichte" (d. h. mit dem berühmten Vertreter des subjektiven Idealismus Johann Gottlieb Fichte, der ein ebenso mißratenes philosophisches Söhnlein hatte wie Josef Dietzgen), dann „mit Schuppe, Leclair, *Avenarius* und teilweise mit Rehmke", wobei mit besonderem Vergnügen *Mach* („Erh. d. Arb.") zitiert und gegen die „naturwissenschaftliche Metaphysik"* – so bezeichnen alle reaktionären Dozenten und Professoren in Deutschland den naturwissenschaftlichen Materialismus – ausgespielt wird. W. Schuppe begrüßte 1893, nach dem Erscheinen des „Menschlichen Weltbegriffs" von Avenarius, dieses Werk in dem „Offenen Brief an R. Avenarius" als „die Bestätigung des naiven Realismus", den er, Schuppe, angeblich auch verteidige. „Mein Begriff des Denkens", schrieb Schuppe, „verträgt sich vortrefflich mit Ihrer" (der Avenariusschen) „‚reinen Erfahrung'."** Später, im Jahre 1896, hat Schubert-Soldern das Fazit jener „methodologischen Richtung der Philosophie" gezogen, auf die er „Bezug nimmt"; er führt dabei seinen Stammbaum von Berkeley und Hume über *F. A. Lange* („Von Lange her datiert der eigentliche Anfang unserer Richtung in Deutschland"), ferner Laas, Schuppe und Co., *Avenarius* und *Mach*, den Neukantianer *Riehl*, den Franzosen Ch. Renouvier usw.*** Endlich lesen wir in der programmatischen „Einführung", die in der ersten Nummer der speziellen philosophischen Zeitschrift der Immanenzphilosophen veröffentlicht wurde, neben einer Kriegserklärung an den Materialismus und einer Sympathiekundgebung für Charles Renouvier, folgendes: „Sogar in dem Lager der Naturforscher selbst erheben sich schon die Stimmen vereinzelter Denker, um gegen die wachsende Überhebung ihrer Fachgenossen, gegen den unphilosophischen Geist, der sich der Naturwissenschaften bemächtigt hat, zu predigen. So...

---

* *Dr. Richard von Schubert-Soldern*, „Über Transzendenz des Objekts und Subjekts", 1882, S. 37 und § 5. Vgl. vom selben Verfasser „Grundlagen einer Erkenntnistheorie", 1884, S. 3.

** „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", 17. Jahrg., 1893, S. 384.

*** *Dr. Richard von Schubert-Soldern*, „Das menschliche Glück und die soziale Frage", 1896, S. V, VI.

der Physiker Mach... So regen sich allenthalben frische Kräfte und arbeiten daran, den blinden Glauben an die Unfehlbarkeit der Naturwissenschaft zu zerstören, und man beginnt wieder, sich nach anderen Wegen in die Abgründe des Geheimnisses umzusehen, einen besseren Eingang zur Wohnung der Wahrheit zu suchen."*

Ein paar Worte über Ch. Renouvier. Dieser ist das Haupt der in Frankreich einflußreichen und weitverbreiteten Schule der sogenannten Neokritizisten. Seine theoretische Philosophie ist eine Vereinigung des Phänomenalismus Humes mit dem Apriorismus Kants. Das Ding an sich wird entschieden abgelehnt. Der Zusammenhang der Erscheinungen, Ordnung, Gesetz werden für apriorisch erklärt, Gesetz wird mit großen Buchstaben geschrieben und zur Grundlage der Religion gemacht. Die katholischen Pfaffen sind von dieser Philosophie begeistert. Der Machist Willy nennt Renouvier empört einen „zweiten Apostel Paulus", einen „höheren Obskuranten", einen „kasuistischen Lehrer der Willensfreiheit" („Gegen die Schulweisheit", S. 129). Und diese Gesinnungsgenossen der Immanenzphilosophen *begrüßen aufs wärmste* die Philosophie Machs. Als seine „Mechanik" in französischer Übersetzung erschien, schrieb das Organ der „Neokritizisten", „L'Année Philosophique"[82], das von Pillon, einem Mitarbeiter und Schüler Renouviers, herausgegeben wird: „Es ist überflüssig zu bemerken, wie sehr die positive Wissenschaft des Herrn Mach in dieser Kritik der Substanz, des Dinges, des Dinges an sich, mit dem neokritizistischen Idealismus übereinstimmt." (Bd. 15, 1904, p. 179.)

Was die russischen Machisten betrifft, so schämen sie sich alle ihrer Verwandtschaft mit den Immanenzphilosophen – etwas anderes konnte man natürlich von Leuten, die nicht bewußt die Pfade von Struve, Menschikow und Co. einschlugen, auch nicht erwarten. Nur für Basarow sind „einige Vertreter der Immanenzschule" „Realisten"**. Bogdanow erklärt kurz *(und faktisch unrichtig)*, daß „die Immanenzschule nur eine Zwischenform zwischen Kantianismus und Empiriokritizismus" sei („Em-

* „Zeitschrift für immanente Philosophie"[81], Bd. I, Berlin 1896, S. 6, 9.

** „Die Realisten in der modernen Philosophie – einige Vertreter der Immanenzschule, die aus dem Kantianismus hervorgegangen ist, die Schule von Mach-Avenarius und viele ihnen verwandte Strömungen – finden, daß absolut kein Grund vorhanden ist, den Ausgangspunkt des naiven Realismus abzulehnen." „Beiträge", S. 26.

piriomonismus", III, XXII). W. Tschernow schreibt: „Überhaupt nähern sich die Immanenzphilosophen nur mit einer Seite ihrer Theorie dem Positivismus, während sie mit anderen Seiten weit über dessen Rahmen hinausgehen." („Philosophische und soziologische Studien", 37.) Walentinow meint, daß „die Immanenzschule diese" (machistischen) „Gedanken in eine unbrauchbare Form gekleidet habe und in die Sackgasse des Solipsismus geraten sei" (l. c., S. 149). Wie man sieht, ist hier alles zu haben, was einem beliebt: Konstitution und Stör mit Meerrettich, Realismus und Solipsismus. Aber die Wahrheit über die Immanenzphilosophen unumwunden und klar auszusprechen, das wagen unsere Machisten nicht.

Die Sache ist nämlich die, daß die Immanenzphilosophen Erzreaktionäre, offene Prediger des Fideismus, vollendete Dunkelmänner sind. Es gibt unter ihnen *keinen einzigen*, dessen hochtheoretische Arbeiten über die Erkenntnistheorie nicht *offen* auf die Verteidigung der Religion, auf eine Rechtfertigung dieses oder jenes mittelalterlichen Zeugs hinausliefen. Leclair verteidigt 1879 seine Philosophie damit, daß sie „jedem Anspruch des religiös gestimmten Gemütes" entspreche („Der Realismus etc.", S. 73). J. Rehmke widmet 1880 seine „Erkenntnistheorie" dem protestantischen Pastor Biedermann und predigt am Schluß seines Buches nicht einen übersinnlichen Gott, sondern Gott als „realen Begriff" (wahrscheinlich rechnet Basarow deshalb „einige" Immanenzphilosophen zu den „Realisten"?), wobei „die Verobjektivierung dieses realen Begriffs dem praktischen Leben allein überlassen und gestattet wird"; als Beispiel von „Theologie als Wissenschaft" wird die „Christliche Dogmatik" von Biedermann bezeichnet (J. Rehmke, „Die Welt als Wahrnehmung und Begriff", Berlin 1880, S. 312). Schuppe versichert in der „Zeitschrift für immanente Philosophie", wenn auch die Immanenzphilosophen das Transzendente leugnen, so falle Gott und das künftige Leben gar nicht unter diesen Begriff (II. Band, S. 52). In seiner „Ethik" verteidigt er „den Zusammenhang des Sittengesetzes ... mit einer metaphysischen Weltauffassung" und verurteilt die „sinnlose Phrase" von der Trennung von Kirche und Staat (Dr. Wilhelm Schuppe, „Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie", Breslau 1881, S. 181, 325). Schubert-Soldern schließt in seinen „Grundlagen einer Erkenntnistheorie" auf eine Präexistenz des Ich vor Bestand des eigenen Leibes und eine Postexistenz nach demselben, d. h. auf die Unsterblichkeit der Seele (l. c., S. 82) usw. In seiner „Sozia-

len Frage" verteidigt er gegen Bebel neben den „sozialen Reformen" das Ständewahlrecht, erklärt, daß „die Sozialdemokraten die Tatsache verkennen, daß es ohne die Gottesgabe des Unglücks kein Glück gäbe" (S. 330) und vergießt dabei Tränen darüber, daß der Materialismus „herrscht" (S. 242): „Wer heute an ein jenseitiges Leben glaubt, auch nur der Möglichkeit nach, der gilt als Narr." (Ib.)

Und eben diese deutschen Menschikow, Obskuranten von nicht geringerer Güte als Renouvier, leben mit den Empiriokritikern in festem Konkubinat. Ihre theoretische Verwandtschaft ist unbestreitbar. Vom Kantianismus haben die Immanenzphilosophen nicht mehr als Petzoldt oder Pearson. Wir haben oben gesehen, daß sie sich selbst als Schüler Humes und Berkeleys bekennen, und diese Einschätzung der Immanenzphilosophen ist in der philosophischen Literatur allgemein anerkannt. Um anschaulich zu zeigen, von welchen erkenntnistheoretischen Annahmen diese Mitstreiter von Mach und Avenarius ausgehen, zitieren wir einige der grundlegenden theoretischen Lehrsätze aus den Werken der Immanenzphilosophen.

Im Jahre 1879 hatte sich Leclair die Bezeichnung „immanent" noch nicht ausgedacht, was eigentlich „erfahrungsmäßig", „in der Erfahrung gegeben" bedeutet und ein ebenso heuchlerisches Aushängeschild zur Verdeckung der Fäulnis ist, wie die Aushängeschilder der europäischen bürgerlichen Parteien heuchlerisch sind. In seinem ersten Werk bezeichnet sich Leclair offen und ohne Umschweife als *„kritischen Idealisten"* („Der Realismus etc.", S. 11, 21, 206 u. v. a.). Kant kritisiert er hier, wie wir bereits gesehen haben, wegen seiner Zugeständnisse an den Materialismus, und weist ganz unmißverständlich auf *seinen* Weg *von* Kant zu Fichte und Berkeley hin. Gegen den Materialismus überhaupt und *gegen die Neigung der meisten Naturforscher zum Materialismus* insbesondere führt Leclair einen ebensolchen schonungslosen Kampf wie Schuppe, Schubert-Soldern und Rehmke.

„Kehren wir jedoch auf den Standpunkt des kritischen Idealismus zurück", sagt Leclair, „räumen wir dem Inbegriff der Natur und des Naturgeschehens eine transzendente Existenz" (d. h. eine Existenz außerhalb des menschlichen Bewußtseins) „nicht ein, dann ist für das sehende Subjekt die Gesamtheit der Körper sowie sein eigener Leib, soweit er ihm sicht- und tastbar ist, nebst allen Veränderungen derselben ein unmittel-

bar gegebenes Phänomen von räumlich angeordneten Koexistenzen und zeitlichen Sukzessionen, und alles Naturerklären beschränkt sich auf die Konstatierung der Gesetze jener Koexistenzen und Sukzessionen." (21.)

Zurück zu Kant! – riefen die reaktionären Neukantianer. Zurück zu Fichte und Berkeley! – das ist es *im Grunde genommen*, was die reaktionären Immanenzphilosophen sagen. Für Leclair stellt alles Seiende *„Komplexe von Empfindungen"* dar (S. 38), wobei die eine Klasse von ⌊Eigenschaften⌋, die auf unsere Sinne wirkt, beispielsweise mit dem Buchstaben *M* bezeichnet wird und die andere Klasse, die auf andere Naturobjekte wirkt, mit dem Buchstaben *N* (S. 150 u. a.). Dabei spricht Leclair von der Natur als einem „⌊Bewußtseinsphänomen⌋" nicht des einzelnen Menschen, sondern „der menschlichen Gattung" (S. 55/56). Zieht man in Betracht, daß Leclair sein Buch in Prag herausgegeben hat, eben dort, wo Mach Professor der Physik war, und daß Leclair mit Bewunderung nur Machs 1872 erschienene „Erhaltung der Arbeit" zitiert, so fragt man sich unwillkürlich, ob man nicht den Fideisten und offenen Idealisten Leclair als den wirklichen Stammvater der „originellen" Philosophie Machs ansehen muß.

Was Schuppe betrifft, der nach den Worten Leclairs* zu den „gleichen Resultaten" gelangt ist, so erhebt er tatsächlich, wie wir bereits gesehen haben, Anspruch darauf, den „naiven Realismus" zu verteidigen. In dem „Offenen Brief an R. Avenarius" beklagt er sich bitter über die „landläufige Verdrehung meiner" (Wilhelm Schuppes) „Erkenntnistheorie in subjektiven Idealismus". Worin der plumpe Schwindel besteht, der von dem Immanenzphilosophen Schuppe für eine Verteidigung des Realismus ausgegeben wird, ist zur Genüge aus folgendem Satz ersichtlich, mit dem er sich gegen Wundt wandte, der ohne Zögern die Immanenzphilosophen unter die Fichteaner, unter die subjektiven Idealisten einreiht („Philosophische Studien", l. c., S. 386, 397, 407).

„Der Satz ‚Sein ist Bewußtsein' hat bei mir den Sinn", lautet die *Erwiderung* Schuppes an Wundt, „daß Bewußtsein ohne die Außenwelt nicht denkbar ist, letztere also zu jenem gehört, d. i. die schon oft von mir behauptete und erklärte absolute ⌊Zusammengehörigkeit⌋ beider, in welcher sie das eine ursprüngliche Ganze des Seins ausmachen."**

* „Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie", Breslau 1882, S. 10.

** *Wilhelm Schuppe*, „Die immanente Philosophie und Wilhelm Wundt" in „Zeitschrift für immanente Philosophie", Band II, S. 195.

Man muß schon sehr naiv sein, um in einem solchen „Realismus" nicht den waschechten subjektiven Idealismus zu erkennen! Man denke nur: die Außenwelt „gehört zum Bewußtsein" und befindet sich in einer *absoluten* Zusammengehörigkeit mit ihm! Wahrlich, man hat den armen Professor verleumdet, als man ihn „landläufig" zu den subjektiven Idealisten zählte. Mit der „Prinzipialkoordination" von Avenarius deckt sich diese Philosophie vollständig: kein Vorbehalt und kein Protest Tschernows und Walentinows vermag sie voneinander zu trennen, beide Philosophien werden zusammen in ein Museum für reaktionäre Fabrikate der deutschen Professur kommen. Als Kuriosum, das wieder einmal für den Unverstand des Herrn Walentinow Zeugnis ablegt, bemerken wir, daß er Schuppe als Solipsisten bezeichnet (selbstverständlich schwor Schuppe Stein und Bein, daß er kein Solipsist sei, schrieb spezielle Artikel über dieses Thema, ebenso wie Mach, Petzoldt und Co.), während er von Basarows Aufsatz in den „Beiträgen" außerordentlich begeistert ist! Ich hätte Lust, Basarows Ausspruch: „Die Sinnesvorstellung *ist eben* die außer uns existierende Wirklichkeit" in deutscher Übersetzung an einen halbwegs vernünftigen Immanenzphilosophen zu schicken. Er würde Basarow in die Arme schließen, genauso wie Schuppe, Leclair und Schubert-Soldern dies mit Mach und Avenarius getan haben. Denn Basarows Ausspruch ist das *Alpha* und *Omega* in den Lehren der Immanenzschule.

Und schließlich noch Schubert-Soldern. Der „Materialismus der Naturwissenschaft", die „Metaphysik" der Anerkennung der objektiven Realität der Außenwelt – ist der Hauptfeind dieses Philosophen („Grundlagen einer Erkenntnistheorie", 1884, S. 31 sowie das ganze II. Kapitel: „Die Metaphysik der Naturwissenschaft"). „Die Naturwissenschaft abstrahiert von allen Bewußtseinsbeziehungen" (S. 52) – das sei das Hauptübel (darin aber besteht eben der Materialismus!). Denn es gebe für den Menschen keinen Ausweg aus „Empfindungen, also Bewußtseinsdaten" (S. 33, 34). Allerdings, gesteht Schubert-Soldern im Jahre 1896, ist mein Standpunkt ein *erkenntnistheoretischer Solipsismus* („Soziale Frage", S. X), aber kein „metaphysischer" und kein „praktischer". „Was uns unmittelbar gegeben ist, sind Empfindungen, Komplexe stets wechselnder Empfindungen." („Über Transz. usw.", S. 73.)

„Diesen materiellen Produktionsprozeß", sagt Schubert-Soldern, „hat Marx in gleicher (und gleich falscher) Weise zur Ursache der innern Vor-

gänge und Motive gemacht, wie die Naturwissenschaft die" (für die Menschheit) „gemeinsame Außenwelt zur Ursache der individuellen Innenwelten." („Soz. Fr.", S. XVIII.) Daß der historische Materialismus von Marx mit dem naturwissenschaftlichen Materialismus und dem philosophischen Materialismus überhaupt im Zusammenhang steht, das zu bezweifeln fällt diesem Mitkämpfer Machs gar nicht ein.

„Viele, ja die meisten werden der Ansicht sein, daß von erkenntnistheoretisch-solipsistischem Standpunkt keine Metaphysik möglich, d. h. daß Metaphysik immer transzendent sei. Nach reiflicher Überlegung kann ich mich dieser Ansicht nicht anschließen. Hier folgen meine Gründe ... Die unmittelbare Grundlage alles Gegebenen ist der geistige (solipsistische) Zusammenhang, dessen Mittelpunkt das individuelle Ich (die individuelle Vorstellungswelt) mit seinem Leibe bildet. Es ist weder die übrige Welt ohne dieses Ich noch dieses Ich ohne die übrige Welt denkbar: mit Vernichtung des individuellen Ich zerstiebt auch die Welt in Nichts, was unmöglich erscheint, mit der Vernichtung der übrigen Welt bleibt auch für mein individuelles Ich nichts übrig, da es nicht räumlich und zeitlich, sondern nur begrifflich von ihr geschieden werden kann. Daher muß mein individuelles Ich auch nach meinem Tode fortdauern, soll nicht mit ihm die ganze Welt vernichtet sein ..." (Ebenda, S. XXIII.)

„Prinzipialkoordination", „Empfindungskomplexe" und die sonstigen machistischen Plattheiten leisten gehörigen Ortes treue Dienste!

„Was ist denn [das Jenseits] vom solipsistischen Standpunkt aus? Es ist nur eine mögliche Erfahrung der Zukunft für mich ..." (Ibid.) „Der Spiritismus ... wäre verpflichtet, den Nachweis einer Existenz des [Jenseits] ... zu führen ... Keinesfalls kann aber der Materialismus der Naturwissenschaft gegen ihn zu Felde geführt werden, denn dieser Materialismus ist, wie wir gesehen haben, nur eine Seite des Weltprozesses innerhalb" (der „Prinzipialkoordination" =) „des allumfassenden geistigen Zusammenhanges." (S. XXIV.)

All das wird in derselben philosophischen Einleitung zur „Sozialen Frage" (1896) ausgeführt, in der Schubert-Soldern die *ganze Zeit* Arm in Arm mit Mach und Avenarius einhergeht. Nur bei einer Handvoll Machisten in Rußland dient der Machismus ausschließlich dem Intellektuellengeschwätz, in seiner Heimat aber wird seine Lakaienrolle gegenüber dem Fideismus offen proklamiert!

4. *Wohin entwickelt sich der Empiriokritizismus?*

Werfen wir nun einen Blick auf die Entwicklung des Machismus nach Mach und Avenarius. Wir haben gesehen, daß ihre Philosophie ein Ragout, ein Sammelsurium einander widersprechender und zusammenhangloser erkenntnistheoretischer Thesen ist. Betrachten wir jetzt, wie und wohin, d. h. in welcher Richtung sich diese Philosophie entwickelt – das wird uns helfen, einige „strittige" Fragen durch den Hinweis auf unbestreitbare geschichtliche Tatsachen zu lösen. In der Tat, bei dem Eklektizismus und der Zusammenhanglosigkeit der philosophischen Ausgangsthesen der in Frage stehenden Richtung sind verschiedenartige Deutungen derselben und fruchtlose Streitereien über Einzelheiten und Kleinigkeiten unvermeidlich. Doch ist der Empiriokritizismus, wie jede geistige Strömung, etwas Lebendiges, Wachsendes, sich Entwickelndes, und die Tatsache seines Wachstums in der einen oder anderen Richtung wird besser als langatmige Betrachtungen dazu beitragen, die *Grund*frage nach dem wirklichen Wesen dieser Philosophie zu lösen. Man beurteilt einen Menschen nicht danach, was er über sich spricht und denkt, sondern nach seinen Taten. Man darf auch über die Philosophen nicht nach den Aushängeschildern urteilen, die sie sich selber umhängen („Positivismus", Philosophie der „reinen Erfahrung", „Monismus" oder „Empiriomonismus", „Philosophie der Naturwissenschaft" u. ä. m.), sondern danach, wie sie die theoretischen Grundfragen tatsächlich lösen, mit wem sie zusammengehen, was sie lehren und was sie ihren Schülern und Anhängern beigebracht haben.

Diese letztgenannte Frage ist es, die uns jetzt beschäftigt. Alles Wesentliche wurde von Mach und Avenarius vor mehr als 20 Jahren gesagt. Während dieser Zeit mußte sich zeigen, *wie* diese „Führer" von jenen *verstanden* wurden, die sie verstehen wollten, und wen diese Führer selbst (wenigstens Mach, der seinen Kollegen überlebt hat) als die Fortsetzer ihrer Sache betrachten. Der Genauigkeit halber wollen wir diejenigen nehmen, die sich selbst als Schüler von Mach und Avenarius (oder als deren Anhänger) bezeichnen, und die Mach selbst zu diesem Lager zählt. Auf diese Weise werden wir eine Vorstellung vom Empiriokritizismus als einer philosophischen *Strömung* und nicht als einer Sammlung von Absonderlichkeiten einzelner Schriftsteller bekommen.

In Machs Vorwort zur russischen Übersetzung der „Analyse der Empfindungen" wird als „jüngerer Forscher", der, „wenn auch nicht dieselben, so doch recht nahe Wege" geht, Hans Cornelius empfohlen (S. 4). Im Text der „Analyse der Empfindungen" „freut sich" Mach, nochmals unter anderem auf die Schriften von H. Cornelius u. a. „hinweisen zu können, welche daran sind, den Kern der Avenariusschen Arbeiten bloßzulegen und weiterzuentwickeln" (48 [40]). Nehmen wir das Buch von H. Cornelius „Einleitung in die Philosophie" (dtsch. Ausg. 1903), so sehen wir, daß sein Verfasser ebenfalls sein Bestreben betont, in den Fußtapfen von Mach und Avenarius zu wandeln (S. VIII, 32). Wir haben also einen *vom Lehrer anerkannten Schüler* vor uns. Dieser Schüler beginnt gleichfalls mit Empfindungen – Elementen (17, 24), erklärt kategorisch, daß er in den Grenzen der *Erfahrung* bleiben wolle (S. VI), nennt seine Anschauungen „konsequenten oder erkenntnistheoretischen Empirismus" (335), verurteilt auf das entschiedenste sowohl die „Einseitigkeit" des Idealismus als auch den „Dogmatismus" der Idealisten wie der Materialisten (S. 129), weist sehr energisch das mögliche „Mißverständnis" (123) zurück, als folge aus seiner Philosophie die Annahme, daß die Welt im Kopfe des Menschen existiere, liebäugelt mit dem naiven Realismus nicht weniger geschickt als Avenarius, Schuppe oder Basarow (S. 125: „Jede Gesichts- und ebenso jede anderweitige Sinneswahrnehmung hat ihren Ort genau da und nur da, wo wir sie vorfinden, d. h., wo sie das naive, von keiner Afterphilosophie angekränkelte Bewußtsein lokalisiert") – und am Ende landet dieser vom Lehrer anerkannte Schüler bei der *Unsterblichkeit* und bei *Gott*. Der Materialismus – so donnert dieser Wachtmeister auf dem Professorenkatheder, wollte sagen: der Schüler der „neuesten Positivisten" – verwandle den Menschen in einen Automaten. „Daß zugleich mit dem Glauben an die Freiheit unserer Entschließungen auch alle Erwägungen über den sittlichen Wert unserer Handlungen und über unsere Verantwortlichkeit für diesen Wert in nichts zerfließen, bedarf nicht der Erwähnung. Ebensowenig Raum bleibt für den Gedanken einer Fortsetzung unseres Lebens nach dem Tode." (S. 116.) Der Schluß des Buches lautet: Es bedarf der Erziehung (augenscheinlich ist die Erziehung der Jugend gemeint, die von diesem Mann der Wissenschaft verdummt wird) nicht nur zur Tätigkeit, sondern „vor allem" „der Erziehung zur [Ehrfurcht] – nicht vor den vergänglichen Werten einer zufälligen Tradition,

sondern vor den unvergänglichen Werten der Pflicht und der Schönheit – vor ⌊dem Göttlichen⌋ in uns und außer uns" (357).

Man vergleiche damit A. Bogdanows Behauptung, daß in der Machschen Philosophie, die jedes „Ding an sich" leugnet, für die Idee Gottes, der Willensfreiheit, der Unsterblichkeit der Seele *absolut kein* (hervorgehoben von Bogdanow) Platz ist und „kein Platz sein kann" („Analyse der Empfindungen", S. XII). Mach aber erklärt in ebendemselben Buch (S. 293 [S. 300]): „Es gibt keine Machsche Philosophie" und empfiehlt nicht nur die Immanenzphilosophen, sondern auch Cornelius, als denjenigen, der den Kern der Avenariusschen Arbeiten bloßgelegt habe! Erstens also: Bogdanow *kennt absolut nicht* die „Machsche Philosophie" als eine Strömung, die nicht nur unter den Fittichen des Fideismus eine Zufluchtsstätte gefunden hat, sondern selbst zum Fideismus gelangt. Zweitens: Bogdanow *kennt absolut nicht* die Geschichte der Philosophie; denn die Verneinung der erwähnten Ideen mit der Verneinung jedes Dinges an sich zu verknüpfen – das ist ein Hohn auf die Geschichte der Philosophie. Will Bogdanow vielleicht abstreiten, daß alle konsequenten Anhänger Humes dadurch, daß sie jedes Ding an sich leugnen, gerade *Platz schaffen* für diese Ideen? Hat denn Bogdanow nichts gehört von den subjektiven Idealisten, die jedes Ding an sich leugnen und eben dadurch diesen Ideen Raum geben? Für diese Ideen „kann kein Platz sein" *einzig und allein* in einer Philosophie, die lehrt, daß nur das sinnliche Sein existiert, daß die Welt sich bewegende Materie, daß die allen und jedem bekannte Außenwelt, das Physische, die einzige objektive Realität ist – d. h. in der Philosophie des Materialismus. Deswegen, gerade deswegen bekämpfen den Materialismus sowohl die von Mach empfohlenen Immanenzphilosophen als auch Machs Schüler Cornelius und die ganze zeitgenössische Professorenphilosophie.

Als man unsere Machisten mit dem Finger auf die Unschicklichkeit hinwies, begannen sie sich von Cornelius loszusagen. Solche Lossagungen sind nicht viel wert. Friedrich Adler ist anscheinend nicht „gewarnt" worden und empfiehlt deshalb diesen Cornelius in einer sozialistischen Zeitschrift („Der Kampf", 1908, 5, S. 235: eine „leicht lesbare, höchst empfehlenswerte Schrift"). Auf dem Weg über den Machismus werden ausgemachte philosophische Reaktionäre und Prediger des Fideismus als Lehrer der Arbeiter eingeschmuggelt!

Petzoldt merkte, ohne gewarnt zu sein, das Falsche bei Cornelius, aber die Art und Weise, wie er dagegen zu Felde zieht, ist geradezu eine Perle. Man höre: „Behaupten, die Welt sei Vorstellung" (wie die Idealisten es tun, die wir – da gibt es gar nichts zu lachen – bekämpfen!), „hat nur dann einen Sinn, wenn man damit sagen will, sie sei die Vorstellung des Aussagenden oder meinetwegen auch aller Aussagenden, also in ihrer Existenz von seinem oder ihrem Denken allein abhängig: nur soweit er sie denke, sei sie, und was er nicht denke, existiere auch nicht. Wir dagegen machen die Welt nicht von dem Denken des oder der einzelnen oder noch besser und schärfer: nicht von dem *Akte* des Denkens oder von irgendwelchem *aktuellen*" (wirklichen) „Denken abhängig, sondern – und zwar lediglich in logischer Hinsicht – von dem Denken überhaupt. Beides vermengt der Idealist, und das Ergebnis ist der agnostizistische Halbsolipsismus, wie wir ihn bei Cornelius beobachten." („Einf.", II, 317.)

Stolypin dementierte die Existenz der schwarzen Kabinette![83] Petzoldt hat die Idealisten zerschmettert – es ist nur merkwürdig, daß diese Vernichtung des Idealismus aussieht wie ein Ratschlag an die Idealisten, ihren Idealismus möglichst geschickt zu verstecken. Die Welt ist vom Denken der Menschen abhängig – das ist irriger Idealismus. Die Welt ist von dem Denken überhaupt abhängig – das ist neuester Positivismus, kritischer Realismus, mit einem Wort die reinste bürgerliche Scharlatanerie! Wenn Cornelius ein agnostizistischer Halbsolipsist ist, dann ist Petzoldt ein solipsistischer Halbagnostiker. Flohknackerei, meine Herren!

Fahren wir fort. In der zweiten Auflage von „Erkenntnis und Irrtum" schreibt Mach: „Eine systematische Darstellung" (der Ansichten Machs), „welcher ich in allem Wesentlichen zustimmen kann", gibt Prof. Dr. Hans Kleinpeter („Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart", Leipzig 1905). Nehmen wir nun den Hans Numero zwei vor. Dieser Professor ist ein geschworener Verbreiter des Machismus: er hat eine Menge Artikel über Machs Anschauungen in den philosophischen Fachzeitschriften sowohl in deutscher als auch in englischer Sprache veröffentlicht, Übersetzungen von Mach empfohlener und mit Vorreden von Mach versehener Werke besorgt – kurz, er ist die rechte Hand des „Meisters". Hier seine Auffassung: „. . . meine ganze (äußere und innere) Erfahrung, all mein Denken und Trachten ist mir als psychischer Vorgang, als Teil meines Bewußtseins gegeben." (S. 18 des zit. Werkes.) „Was wir

physisch nennen, ist eine Konstruktion aus psychischen Elementen." (144.) „*Subjektive Überzeugung, nicht objektive* [*Gewißheit*] *ist das einzig erreichbare Ziel aller Wissenschaft.*" (9, Hervorhebung von Kleinpeter, der dieser Stelle eine Anmerkung beifügt: „So ähnlich heißt es schon bei Kant in der ‚Kritik der praktischen Vernunft'.") „Die Annahme fremden Bewußtseins ist eine solche, die sich nie durch die Erfahrung bestätigen läßt." (42.) „Ich weiß nicht, ob es außer mir noch andere Ichs überhaupt gibt." (43.) § 5: „Von der Aktivität (Spontaneität)" („Spontaneität" = Selbsttätigkeit) „im Bewußtsein". Beim tierischen Automaten erfolge der Wechsel der Vorstellungen rein mechanisch: dasselbe bei uns, wenn wir träumen. „Davon unterscheidet sich jedoch ganz wesentlich die Beschaffenheit unseres Bewußtseins im normalen Zustande. Diesem kommt eine Eigenschaft zu, die jenem" (dem Automaten) „völlig abgeht und die mechanisch oder automatisch zu erklären uns zum mindesten schwerfällt: die sogenannte Selbsttätigkeit des Ich. Jeder ist imstande, sich seinen Bewußtseinsinhalten gegenüberzustellen, mit ihnen zu manipulieren, sie schärfer zu beachten oder in den Hintergrund treten zu lassen, sie zu analysieren, die Teile miteinander zu vergleichen usf. Das alles ist Tatsache der (unmittelbaren) Erfahrung. Unser Ich ist also wesentlich verschieden von der Summe aller Bewußtseinsinhalte und kann derselben nicht etwa gleichgesetzt werden. Zucker besteht aus Kohlenstoff, Wasserstoff und Sauerstoff; würden wir dem Zucker eine Zuckerseele zuschreiben, so müßte dieser nach Analogie auch die Fähigkeit zukommen, die Kohlenstoff-, Wasserstoff- und Sauerstoffteilchen nach Belieben herumschieben zu können." (29/30.) § 4 im nächsten Kapitel: „Der Erkenntnisakt – eine [Willenshandlung]." „Hingegen muß als eine feststehende Tatsache betrachtet werden die Unterscheidbarkeit aller meiner psychischen Erlebnisse in die zwei großen Hauptgruppen der erzwungenen und der Willkürhandlungen. Zu den ersteren zählen sämtliche Eindrücke einer Außenwelt." (47.) „Daß es aber möglich ist, von einem Tatsachengebiet mehrere Theorien zu geben ... ist eine dem Physiker ebenso wohlbekannte als mit den Voraussetzungen einer absoluten Erkenntnistheorie allerdings unvereinbare Tatsache. Auch sie hängt mit dem Willenscharakter unseres Denkens zusammen; auch in ihr spricht sich die Ungebundenheit unseres Willens durch die äußeren Umstände aus." (50.)

Daran mag man die Kühnheit der Bogdanowschen Behauptungen er-

messen, daß in der Machschen Philosophie „für die Willensfreiheit absolut kein Platz" sei, wo doch Mach selber einen Kerl wie Kleinpeter empfiehlt! Wir haben bereits gesehen, daß dieser letztere weder seinen eigenen noch Machs Idealismus zu verbergen sucht. Im Jahre 1898/1899 schrieb Kleinpeter: „Hertz bekundet dieselbe" (wie bei Mach) „subjektivistische Auffassung vom Wesen unserer Begriffe ..." „... Haben sich Mach und Hertz" (mit welcher Berechtigung Kleinpeter den berühmten Physiker in die Sache verwickelt, darüber werden wir später sprechen) „nach der idealistischen Seite hin das Verdienst erworben, zu betonen, daß *alle* unsere Begriffe und deren Verknüpfung – nicht bloß einige – subjektiven Ursprungs sind, so haben sie sich nach der empiristischen Seite hin das nicht geringere Verdienst erworben, zu erkennen, daß es die Erfahrung ist, die über die Richtigkeit derselben als eine vom Denken ganz unabhängige Instanz zu entscheiden hat." („Archiv für systematische Philosophie", Bd. V, 1898/1899, S. 169/170.) Im Jahre 1900 schrieb er: Kant und Berkeley, bei allen Unterschieden zwischen Mach und ihnen, würden ihm „noch immer näherstehen als der in der Naturwissenschaft herrschende metaphysische Empirismus" (d. h. Materialismus! Der Herr Professor hütet sich, den Teufel beim Namen zu nennen!), „der ja sein" (Machs) „Hauptangriffsobjekt bildet" (ib., Bd. VI, S. 87). Im Jahre 1903: „Der *Ausgangspunkt* Berkeleys und Machs ist unanfechtbar" ... „Mach ist ... der Vollender Kants." („Kantstudien", Bd. VIII, 1903, S. 314, 274.)

Im Vorwort zur russischen Übersetzung der „Analyse der Empfindungen" nennt Mach auch Professor Th. Ziehen, der „wenn auch nicht dieselben, so doch recht nahe Wege gehe". Nehmen wir das Buch von Professor Th. Ziehen („Psychophysiologische Erkenntnistheorie", Jena 1898), so sehen wir, daß der Verfasser sich schon in der Vorrede auf Mach, Avenarius, Schuppe usw. beruft. Also wiederum ein vom Lehrer anerkannter Schüler. Die „neueste" Theorie Ziehens besteht darin, daß nur die „Menge" fähig sei, zu denken, daß „ein wirkliches Ding die Empfindung verursacht" (S. 3). „Am Eingang der Erkenntnistheorie ist keine andere Überschrift möglich als der Berkeleysche Satz: ‚The external objects subsist not by themselves, but exist in minds.'*" (S. 5.) „Gegeben sind uns Empfindungen und Vorstellungen. Beide fassen wir mit dem Wort der

* „Die äußeren Objekte existieren nicht an sich, sondern nur in unserem Verstand." *Der Übers.*

psychischen Vorgänge oder des Psychischen zusammen. Nichtpsychisches ist ein inhaltloses Wort." (S. 100.) Die Naturgesetze seien keine Beziehungen zwischen materiellen Körpern, sondern „zwischen reduzierten Empfindungen" (S. 104: in diesem „neuen" Begriff der „reduzierten Empfindungen" besteht die ganze Originalität des Ziehenschen Berkeleyanismus!).

Von Ziehen, dem Idealisten, rückte Petzoldt schon 1904 im zweiten Band seiner „Einführung" (S. 298–301) ab. 1906 zählt er bereits zur Liste der *Idealisten oder Psychomonisten* Cornelius, Kleinpeter, Ziehen, Verworn. („Das Weltproblem etc.", S. 137, Anm.) Bei allen diesen Herren Professoren soll eine „mißverständliche" Auffassung „der Anschauungen von Mach und Avenarius" vorliegen (ebenda).

Armer Mach und armer Avenarius! Nicht nur ihre Feinde haben sie als Idealisten und „sogar" (wie Bogdanow sich ausdrückt) als Solipsisten verleumdet, nein, auch Freunde, Schüler, Anhänger, Professoren vom Fach haben ihre Meister verkehrt, in idealistischem Sinne, verstanden. Wenn sich der Empiriokritizismus zum Idealismus entwickelt, so beweise das beileibe nicht das Grundfalsche seiner verworrenen, berkeleyanischen Grundvoraussetzungen. Gott bewahre! Das ist nur ein kleines „Mißverständnis" im Nosdrjow*-Petzoldtschen Sinne des Wortes.

Am komischsten ist hier wohl, daß der Hüter der Reinheit und Unschuld, Petzoldt selbst, erstens Mach und Avenarius durch ein „logisches Apriori" „ergänzt" und sie zweitens mit dem Schrittmacher des Fideismus, Wilhelm Schuppe, verkuppelt hat.

Würde Petzoldt die englischen Anhänger Machs kennen, so müßte er die Liste der (durch ein „Mißverständnis") in Idealismus verfallenen Machisten bedeutend erweitern. Wir haben schon auf den von Mach so gelobten Pearson als auf einen vollendeten Idealisten hingewiesen. Hier die Urteile von weiteren zwei „Verleumdern", die über Pearson dasselbe sagen: „Die Lehre des Prof. K. Pearson ist ein einfaches Echo der wirklich großen Lehren Berkeleys." (Howard V. Knox in „Mind", vol. VI, 1897, p. 205.) „Herr Pearson ist, daran ist nicht zu zweifeln, ein Idealist im strengsten Sinne des Wortes." (Georges Rodier in „Revue philosophique"[84], 1888, II, vol. 26, p. 200.) Den englischen Idealisten William

* Nosdrjow – Gestalt aus dem Roman „Die toten Seelen" von N. W. Gogol. *Der Übers.*

Clifford, den Mach als seiner Philosophie „recht nahestehend" bezeichnet („Analyse der Empfindungen", S. 8 [S. IX]), muß man eher als Lehrer denn als Schüler Machs bezeichnen, denn Cliffords philosophische Arbeiten sind in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts erschienen. Das „Mißverständnis" stammt hier direkt von Mach, der im Jahre 1901 den Idealismus in der Lehre Cliffords, nach der die Welt „geistiger Stoff" (mind-stuff), „soziales Objekt", „hochorganisierte Erfahrung" usw. sei, „übersehen" hat.* Um die Scharlatanerie der deutschen Machisten zu charakterisieren, muß noch erwähnt werden, daß Kleinpeter 1905 diesen Idealisten in den Rang eines der Begründer der „Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart" erhebt!

Auf S. 284 [S. 291] der „Analyse der Empfindungen" verweist Mach auf den (dem Buddhismus[85] und dem Machismus) „entgegengekommenen" amerikanischen Philosophen P. Carus. Carus, der sich als „Verehrer und persönlicher Freund" Machs bezeichnet, redigiert in Chikago die Zeitschrift „The Monist"[86], die der Philosophie gewidmet ist, und das Blättchen „The Open Court" („Die Offene Tribüne")[87], das der religiösen Propaganda dient. „Wissenschaft ist göttliche Offenbarung", erklärt die Redaktion dieses populären Blättchens. „Wir sind der Ansicht, daß die Wissenschaft eine Reform der Kirchen herbeiführen kann, die von der Religion alles bewahren wird, was an ihr richtig, gesund und gut ist." Mach ist ständiger Mitarbeiter des „Monist", er veröffentlicht darin kapitelweise seine neuen Werke. Carus korrigiert Mach „ein klein wenig" in der Richtung nach Kant hin und erklärt, daß Mach „ein Idealist oder, wie wir sagen würden, ein Subjektivist ist", daß aber er, Carus, abgesehen von einzelnen Meinungsverschiedenheiten, überzeugt sei, daß Mach und er „dasselbe meinen".** „Unser Monismus", sagt Carus, „ist kein materialistischer, kein spiritualistischer, kein agnostischer, er bedeutet einfach und ausschließlich die Folgerichtigkeit . . . Er nimmt die Erfahrung zur Grund-

---

* *William Kingdon Clifford*, „Lectures and Essays", 3rd ed. [Vorlesungen und Abhandlungen, 3. Aufl.], London 1901, vol. II, pp. 55, 65, 69; p. 58: „Ich bin für Berkeley gegen Spencer"; p. 52: „Das Objekt ist eine Reihe von Veränderungen *in* meinem Bewußtsein und nicht etwas außerhalb desselben."

** „The Monist", vol. XVI, 1906, July; *P. Carus*, „Professor Mach's Philosophy", p. 320, 345, 333. Es ist eine Antwort auf den in der gleichen Zeitschrift erschienenen Aufsatz Kleinpeters.

lage und wendet als Methode die systematisierten Formen der Erfahrungsbeziehungen an." (Augenscheinlich ein Plagiat aus A. Bogdanows „Empiriomonismus"!) Die Devise von Carus ist: „Nicht Agnostizismus, sondern positive Wissenschaft, nicht Mystizismus, sondern klares Denken, nicht Supernaturalismus, nicht Materialismus, sondern monistische Weltauffassung, nicht Dogma, sondern Religion, nicht Glaubensbekenntnis, sondern reiner Glaube" (not creed, but faith). In Erfüllung dieser Devise predigt Carus eine „neue Theologie", eine „wissenschaftliche Theologie" oder Theonomie, die den Buchstaben der Bibel leugnet, doch darauf besteht, daß „alle Wahrheit göttlich ist, und daß sich Gott in der Naturwissenschaft ebenso wie in der Geschichte offenbart"*. Es muß bemerkt werden, daß Kleinpeter in dem bereits erwähnten Buch über die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart Carus neben Ostwald, Avenarius und den Immanenzphilosophen empfiehlt (S. 151/152). Als Haeckel seine Thesen für den Monistenbund herausgab, trat Carus entschieden dagegen auf: erstens verwerfe Haeckel ohne Grund den Apriorismus, der „mit der wissenschaftlichen Philosophie durchaus vereinbar" sei; zweitens ist Carus gegen die Haeckelsche Doktrin des Determinismus, die „die Möglichkeit der Willensfreiheit ausschließt"; drittens „begeht Haeckel den Fehler, daß er den einseitigen Standpunkt des Naturforschers gegen den traditionellen Konservatismus der Kirchen hervorkehrt. Er tritt daher als Feind der bestehenden Kirchen auf, statt mit Freuden an deren Höherentwicklung zu einer neuen und sicheren Interpretierung der Dogmen zu arbeiten." (Ib., vol. XVI, 1906, p. 122.) Carus gesteht selbst, daß ihn „viele Freidenker für einen Reaktionär halten, die mich deswegen tadeln, weil ich nicht in ihren Chor einstimme, der jede Religion als Aberglauben verschreit" (355).

Es ist ganz offenkundig, daß wir hier den Führer einer Gesellschaft amerikanischer literarischer Hochstapler vor uns haben, deren Geschäft es ist, das Volk mit religiösem Opium zu betäuben. Mach und Kleinpeter sind, offenbar ebenfalls durch ein kleines „Mißverständnis", unter diese Leute geraten.

---

* Ebenda, Bd. XIII, p. 24 ff. Artikel von Carus, „Theologie als Wissenschaft".

5. A. Bogdanows „Empiriomonismus"

„Ich persönlich", schreibt Bogdanow von sich, „kenne bis jetzt in der Literatur nur einen einzigen Empiriomonisten, nämlich einen gewissen A. Bogdanow. Den aber kenne ich dafür sehr gut, und ich kann garantieren, daß seine Auffassungen durchaus der sakramentalen Formel von der Ursprünglichkeit der Natur gegenüber dem Geist entsprechen. Und zwar betrachtet er alles Existierende als eine kontinuierliche Kette der Entwicklung, deren untere Glieder sich im Chaos der Elemente verlieren, und deren obere, uns bekannte Glieder die *Erfahrung der Menschen*" (hervorgehoben von Bogdanow), „die psychische und – noch höher – die physische Erfahrung darstellen, wobei diese Erfahrung und die aus ihr entstehende Erkenntnis dem entspricht, was man gewöhnlich als Geist bezeichnet." („Empiriomonismus", III, XII.)

Als „sakramentale" Formel verspottet Bogdanow hier den uns bekannten Satz von Engels, dessen Namen er jedoch diplomatisch umgeht! Mit Engels haben wir keine Differenzen, nichts dergleichen . . .

Doch betrachten wir etwas aufmerksamer Bogdanows eigenes Resümee seines berüchtigten „Empiriomonismus" und seiner „Substitution". Die physische Welt wird als *Erfahrung der Menschen* bezeichnet, und es wird erklärt, daß die physische Erfahrung in der Kette der Entwicklung *„höher"* stehe als die psychische. Aber das ist doch haarsträubender Unsinn! Und zwar ist es derselbe Unsinn, der aller und jeder idealistischen Philosophie eigen ist. Es ist geradezu komisch, wenn Bogdanow ein derartiges „System" ebenfalls als Materialismus ausgibt: Auch bei mir, sagt er, ist die Natur das Primäre, der Geist das Sekundäre. Wenn man Engels' Definition so anwenden wollte, dann ist auch Hegel ein Materialist, denn auch bei ihm steht erst die psychische Erfahrung (unter der Bezeichnung absolute Idee), dann folgt „höher" die physische Welt, die Natur, und endlich kommt die Erkenntnis des Menschen, der durch die Natur die absolute Idee erkennt. Kein Idealist wird in diesem Sinne die Ursprünglichkeit der Natur leugnen, denn in Wirklichkeit ist das keine Ursprünglichkeit, in Wirklichkeit wird die Natur hier nicht als das *unmittelbar* Gegebene, als der Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie, genommen. In Wirklichkeit führt hier zur Natur noch ein langer Übergang *über die Abstraktionen* des „Psychischen". Es ist gleichgültig, wie man diese Abstraktionen nennt:

ob absolute Idee oder universales Ich, Weltwille usw. usf. Dadurch unterscheiden sich die *Spielarten* des Idealismus voneinander, und solcher Spielarten gibt es eine unzählige Menge. Das Wesen des Idealismus besteht darin, daß das Psychische zum Ausgangspunkt genommen wird; aus ihm wird die Natur abgeleitet, *und dann erst* aus der Natur das gewöhnliche menschliche Bewußtsein. Dieses ursprüngliche „Psychische" erweist sich daher stets als *tote Abstraktion*, die einer verwässerten Theologie als Deckmantel dient. Jeder weiß zum Beispiel, was eine menschliche *Idee* ist, aber eine Idee ohne den Menschen und vor dem Menschen, eine Idee in der Abstraktion, die absolute Idee ist eine theologische Erfindung des Idealisten Hegel. Jeder weiß, was eine menschliche Empfindung ist, aber eine Empfindung ohne den Menschen, vor dem Menschen, ist Unsinn, tote Abstraktion, eine idealistische Schrulle. Gerade eine solche idealistische Schrulle verzapft Bogdanow, wenn er folgende Stufenleiter aufstellt:

1. Chaos der „Elemente" (wir wissen, daß sich kein anderer menschlicher Begriff als *Empfindung* hinter dem Wörtchen Element versteckt).
2. Psychische Erfahrung der Menschen.
3. Physische Erfahrung der Menschen.
4. „Die aus ihr entstehende Erkenntnis."

Es gibt keine (menschlichen) Empfindungen ohne den Menschen. Folglich ist die erste Stufe eine tote idealistische Abstraktion. Eigentlich haben wir hier nicht die allbekannten und gewöhnlichen *menschlichen* Empfindungen vor uns, sondern irgendwelche ausgedachten Empfindungen eines *Niemand*, Empfindungen *überhaupt*, göttliche Empfindungen, so wie bei Hegel die gewöhnliche menschliche Idee zu einer göttlichen wurde, nachdem sie einmal vom Menschen und vom menschlichen Gehirn losgetrennt worden war.

Also fort mit der ersten Stufe.

Fort aber auch mit der zweiten Stufe, denn *Psychisches vor* dem Physischen (und die zweite Stufe steht ja bei Bogdanow *vor* der dritten) kennt weder irgendein Mensch noch die Naturwissenschaft. Die physische Welt existierte schon, bevor das Psychische, als höchstes Produkt der höchsten Formen der organischen Materie, entstehen konnte. Bogdanows zweite Stufe ist also ebenfalls tote Abstraktion, ist Gedanke ohne Gehirn, ist menschlicher Verstand, losgelöst vom Menschen.

Erst dann, und nur dann, wenn wir die beiden ersten Stufen ganz bei-

seite werfen, können wir zu einem Weltbild kommen, das der Naturwissenschaft und dem Materialismus wirklich entspricht, nämlich: 1. Die physische Welt existiert *unabhängig* vom Bewußtsein des Menschen und hat lange *vor* dem Menschen, *vor* jeder „Erfahrung der Menschen" existiert; 2. Das Psychische, das Bewußtsein usw., ist das höchste Produkt der Materie (d. h. des Physischen), es ist eine Funktion jenes besonders komplizierten Stückes Materie, das als Gehirn des Menschen bezeichnet wird.

„Das Gebiet der Substitution", schreibt Bogdanow, „fällt mit dem Gebiet der physischen Erscheinungen zusammen; den psychischen Erscheinungen braucht man nichts zu substituieren, denn diese sind die unmittelbaren Komplexe." (XXXIX.)

Das eben ist Idealismus, denn das Psychische, d. h. Bewußtsein, Vorstellung, Empfindung usw., wird als das *Unmittelbare* genommen und das Physische daraus abgeleitet, dafür substituiert. Die Welt ist das *Nicht*-Ich, das von unserem Ich geschaffen wurde, sagte Fichte. Die Welt ist die absolute Idee, sagte Hegel. Die Welt ist Wille, sagte Schopenhauer. Die Welt ist Begriff und Vorstellung, sagt der Immanenzphilosoph Rehmke. Sein ist Bewußtsein, sagt der Immanenzler Schuppe. Das Physische ist eine Substitution des Psychischen, sagt Bogdanow. Man müßte blind sein, um in den verschiedenen sprachlichen Verkleidungen nicht den gleichen idealistischen Kern zu sehen.

„Stellen wir uns die Frage", schreibt Bogdanow im ersten Buch des „Empiriomonismus", S. 128/129, „was ein ‚Lebewesen', zum Beispiel ‚der Mensch' ist." Und er antwortet: „‚Der Mensch' ist vor allem ein bestimmter Komplex ‚unmittelbarer Erlebnisse'." Wohlgemerkt: *„vor allem"!* – *„Später,* in der weiteren Entwicklung der Erfahrung, erweist sich ‚der Mensch' für sich ebenso wie für die anderen als physischer Körper in der Reihe anderer physischer Körper."

Das ist doch ein einziger „Komplex" von Unsinn, brauchbar nur, um die Unsterblichkeit der Seele oder die Idee Gottes u. dgl. abzuleiten. Der Mensch soll vor allem ein Komplex unmittelbarer Erlebnisse sein und *in der weiteren Entwicklung* ein physischer Körper! Also gibt es „unmittelbare Erlebnisse" *ohne* physischen Körper, *vor* dem physischen Körper. Wie schade, daß diese herrliche Philosophie noch nicht in unsere geistlichen Seminare Einzug gehalten hat; dort hätte man ihren vollen Wert zu würdigen gewußt.

„... Wir haben anerkannt, daß die physische Natur selbst ein von Komplexen unmittelbaren Charakters (zu denen auch die psychischen Koordinationen gehören) *Abgeleitetes*" (hervorgehoben von Bogdanow) „ist, daß sie eine Abspiegelung solcher Komplexe in anderen, ihnen analogen, jedoch dem kompliziertesten Typus angehörigen Komplexen (in der sozial-organisierten Erfahrung der Lebewesen) ist." (146.)

Eine Philosophie, die lehrt, daß die physische Natur selbst ein Abgeleitetes ist, ist die reinste Pfaffenphilosophie. Und dieser ihr Charakter wird nicht im mindesten dadurch geändert, daß Bogdanow selbst sehr eifrig jede Religion abschwört. Dühring war ebenfalls Atheist; in seiner „sozialitären" Ordnung wollte er sogar die Religion verboten wissen. Nichtsdestoweniger hatte Engels völlig recht, als er nachwies, daß das Dühringsche „System" ohne Religion nicht zurechtkommt.[88] Dasselbe gilt auch für Bogdanow, nur mit dem wesentlichen Unterschied, daß die zitierte Stelle keine zufällige Inkonsequenz ist, sondern der Kern seines „Empiriomonismus" und seiner ganzen „Substitution". Wenn die Natur ein Abgeleitetes ist, so ist es selbstverständlich, daß sie nur von etwas abgeleitet sein kann, das größer, reicher, umfassender, machtvoller als sie selbst ist, von etwas Existierendem; denn wenn etwas die Natur „erzeugen" soll, muß es unabhängig von der Natur existieren. Folglich existiert etwas *außerhalb* der Natur, und zwar etwas, das die Natur *erzeugt*. Auf Russisch heißt das Gott. Die idealistischen Philosophen waren stets bemüht, diese Bezeichnung zu ändern, sie abstrakter, nebelhafter zu machen und sie gleichzeitig (um der Glaubwürdigkeit willen) dem „Psychischen" näherzubringen, als dem „unmittelbaren Komplex", dem unmittelbar Gegebenen, das keiner Beweise bedarf. Die absolute Idee, der universelle Geist, der Weltwille, die *„allgemeine Substitution"* des Psychischen für das Physische – das ist ein und dieselbe Idee, nur in verschiedenen Formulierungen. Jedermann kennt – und die Naturwissenschaft untersucht – die Idee, den Geist, den Willen, das Psychische als eine Funktion des normal arbeitenden menschlichen Gehirns; diese Funktion von dem in bestimmter Weise organisierten Stoff lostrennen zu wollen, sie in eine universale, allgemeine Abstraktion zu verwandeln, für die ganze physische Natur diese Abstraktion zu „substituieren" – das sind Wahnideen des philosophischen Idealismus, das ist ein Hohn auf die Naturwissenschaft.

Der Materialismus besagt, daß die „sozial-organisierte Erfahrung der Lebewesen" ein von der physischen Natur Abgeleitetes ist, das Resultat einer langen Entwicklung derselben, und zwar einer Entwicklung aus einem solchen Zustand der physischen Natur, wo es weder Sozialität noch Organisiertheit, weder Erfahrung noch Lebewesen gab oder geben konnte. Der Idealismus behauptet, daß die physische Natur ein von dieser Erfahrung der Lebewesen Abgeleitetes sei, und setzt damit die Natur Gott gleich (wenn er sie ihm nicht gar unterordnet). Denn Gott ist unzweifelhaft ein von der sozial-organisierten Erfahrung der Lebewesen Abgeleitetes. Man mag die Bogdanowsche Philosophie drehen und wenden, wie man will, sie enthält nichts weiter als reaktionäres Durcheinander.

Bogdanow glaubt, das Gerede von der sozialen Organisation der Erfahrung sei „erkenntnistheoretischer Sozialismus" (III. Buch, S. XXXIV). Das ist verrücktes Zeug. Wenn man so an den Sozialismus herangeht, dann sind die Jesuiten eifrige Anhänger des „erkenntnistheoretischen Sozialismus"; denn der Ausgangspunkt ihrer Erkenntnistheorie ist die Gottheit als „sozial-organisierte Erfahrung". Und zweifellos ist der Katholizismus eine sozial-organisierte Erfahrung; nur spiegelt er nicht die objektive Wahrheit wider (die von Bogdanow geleugnet und die von der Wissenschaft widergespiegelt wird), sondern die Ausbeutung der Unwissenheit des Volkes durch bestimmte Gesellschaftsklassen.

Doch wozu die Jesuiten! Wir finden Bogdanows „erkenntnistheoretischen Sozialismus" ganz bei den von Mach so geliebten Immanenzphilosophen. Leclair betrachtet die Natur als das Bewußtsein der „menschlichen Gattung" („Der Realismus etc.", S. 55), keinesfalls aber als das eines einzelnen Individuums. Einen derartigen fichteanischen erkenntnistheoretischen Sozialismus kann man bei den bürgerlichen Philosophen finden, soviel man will. Auch Schuppe betont ‹das generische, das gattungsmäßige Moment des Bewußtseins› (vgl. S. 379/380 in „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", XVII. Band). Zu meinen, der philosophische Idealismus verschwinde dadurch, daß man das individuelle Bewußtsein durch das Menschheitsbewußtsein oder die Erfahrung einer Person durch die sozial-organisierte Erfahrung ersetzt, ist genau dasselbe, als wollte man glauben, der Kapitalismus verschwinde, wenn man den einzelnen Kapitalisten durch eine Aktiengesellschaft ersetzt.

Unsere russischen Machisten Juschkewitsch und Walentinow behaup-

teten ebenso wie der Materialist Rachmetow, daß Bogdanow Idealist sei (wobei sie Rachmetow geradezu flegelhaft beschimpften). Doch waren sie nicht imstande, darüber nachzudenken, woher dieser Idealismus stammt. Nach ihrem Dafürhalten ist Bogdanow eine individuelle Erscheinung, eine Zufälligkeit, ein Einzelfall. Das ist nicht wahr. Bogdanow persönlich mag sich einbilden, ein „originelles" System erfunden zu haben, es genügt aber, ihn mit den oben zitierten Schülern Machs zu vergleichen, um einzusehen, wie falsch das ist. Der Unterschied zwischen Bogdanow und Cornelius ist viel geringer als der Unterschied zwischen Cornelius und Carus. Der Unterschied zwischen Bogdanow und Carus ist geringer (natürlich nur, was das philosophische System anbetrifft, nicht aber im Hinblick darauf, wie weit sie sich der reaktionären Konsequenzen bewußt sind) als der zwischen Carus und Ziehen usw. Bogdanow ist nur eine der Erscheinungsformen jener „sozial-organisierten Erfahrung", die davon zeugt, wie der Machismus in den Idealismus hineinwächst. Es gäbe auf der Welt überhaupt keinen Bogdanow (es handelt sich natürlich *ausschließlich* um Bogdanow als Philosophen), wenn in der Lehre seines Meisters Mach nicht „Elemente" ... des Berkeleyanismus vorhanden gewesen wären. Und ich kann mir keine „schrecklichere Rache" an Bogdanow vorstellen, als wenn sein „Empiriomonismus", sagen wir, ins Deutsche übersetzt und an Leclair und Schubert-Soldern, Cornelius und Kleinpeter, Carus und Pillon (den französischen Mitarbeiter und Schüler von Renouvier) zur Rezension gegeben würde. Diese offenkundigen Kampfgefährten und zum Teil direkten Jünger Machs würden durch ihr Entzücken über die „Substitution" viel mehr sagen als durch ihre Betrachtungen.

Übrigens wäre es wohl kaum richtig, die Philosophie Bogdanows als ein vollendetes und starres System anzusehen. Im Verlauf von neun Jahren, von 1899 bis 1908, hat Bogdanow auf seinen philosophischen Irrfahrten vier Stadien durchlaufen. Zuerst war er „naturhistorischer" (d. h. halb unbewußter und spontan dem Geist der Naturwissenschaft getreuer) Materialist. Sein Werk „Die Grundelemente der historischen Naturauffassung" trägt deutliche Spuren dieses Stadiums. Die zweite Stufe ist die Ende der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts in Mode gekommene „Energetik" Ostwalds, d. h. ein verworrener Agnostizismus, der hier und dort in den Idealismus hineinstolpert. Von Ostwald (auf dem Titelblatt der „Vorlesungen über Naturphilosophie" von Ostwald steht:

„E. Mach gewidmet") gelangte Bogdanow zu Mach, d. h., er übernahm die Grundthesen eines subjektiven Idealismus, der inkonsequent und konfus war wie die ganze Machsche Philosophie. Das vierte Stadium: Versuche, einige Widersprüche des Machismus wegzuräumen und eine Art objektiven Idealismus zu schaffen. Die „Theorie der allgemeinen Substitution" zeigt, daß Bogdanow, von seinem Ausgangspunkt angefangen, einen Bogen von fast genau 180 Grad beschrieben hat. Ist nun dieses Stadium der Bogdanowschen Philosophie vom dialektischen Materialismus weiter entfernt oder ist es ihm näher als die vorangegangenen Stadien? Wenn er an einer Stelle stehenbleibt, dann ist die Entfernung selbstverständlich größer. Wenn er sich aber in der gleichen Kurve weiterbewegt wie in den neun Jahren, dann ist es näher: er braucht jetzt *nur* einen ernsthaften Schritt zu tun, um wieder zum Materialismus einzubiegen, nämlich – seine universale Substitution universal über Bord zu werfen. Denn diese universale Substitution faßt alle Sünden des halbschlächtigen Idealismus, alle Schwächen des konsequenten subjektiven Idealismus ebenso in einem chinesischen Zopf zusammen, wie (si licet parva componere magnis! – wenn man Kleines mit Größem vergleichen darf) – wie die „absolute Idee" Hegels alle Widersprüche des Kantschen Idealismus und alle Schwächen des Fichteanismus zusammengefaßt hatte. Feuerbach brauchte *nur* einen ernsthaften Schritt zu tun, um sich wieder dem Materialismus zuzuwenden: nämlich die absolute Idee, diese Hegelsche „Substitution des Psychischen" für die physische Natur, universal über Bord zu werfen, absolut zu entfernen. Feuerbach schnitt den chinesischen Zopf des philosophischen Idealismus ab, d. h., er nahm die Natur ohne jede „Substitution" zur Grundlage.

Die Zeit wird zeigen, ob der chinesische Zopf des machistischen Idealismus noch lange wachsen wird.

6. Die „Theorie der Symbole" (oder Hieroglyphen) und die Kritik von Helmholtz

In Ergänzung dessen, was weiter oben über die Idealisten als Kampfgefährten und Nachfolger des Empiriokritizismus gesagt wurde, dürfte es angebracht sein, auf den Charakter der machistischen Kritik an einigen

in unserer Literatur angeschnittenen philosophischen Thesen hinzuweisen. So haben sich unsere Machisten, die Marxisten sein möchten, zum Beispiel mit besonderer Freude auf Plechanows „Hieroglyphen"[89] gestürzt, d. h. auf die Theorie, nach der die Empfindungen und Vorstellungen des Menschen nicht Kopien der wirklichen Dinge und Naturvorgänge, nicht deren Abbilder sind, sondern konventionelle Zeichen, Symbole, Hieroglyphen usw. Basarow macht sich über diesen hieroglyphischen Materialismus lustig, und es ist zu bemerken, daß *er recht hätte*, wenn er diesen hieroglyphischen Materialismus zugunsten eines nichthieroglyphischen *Materialismus* ablehnte. Doch Basarow vollführt hier wiederum ein Taschenspielerkunststück, indem er unter der Flagge der Kritik des „Hieroglyphismus" seine Absage an den Materialismus durchschmuggelt. Engels spricht weder von Symbolen noch von Hieroglyphen, sondern von Kopien, Bildern, Abbildern, Spiegelbildern der Dinge. Anstatt das Fehlerhafte der Plechanowschen Abweichung von der Engelsschen Formulierung des Materialismus zu zeigen, verdeckt Basarow vor den Lesern die Engelssche Wahrheit durch den Fehler Plechanows.

Um sowohl den Fehler Plechanows als auch Basarows Konfusion aufzuhellen, wollen wir Helmholtz, einen bedeutenden Vertreter der „Theorie der Symbole" (mit der Ersetzung des Wortes Symbol durch das Wort Hieroglyphe wird an der Sache nichts geändert), nehmen und sehen, wie er von den Materialisten kritisiert wurde und wie von den Idealisten mitsamt den Machisten.

Helmholtz, eine der größten Kapazitäten in der Naturwissenschaft, war in der Philosophie, wie die große Mehrzahl der Naturforscher, inkonsequent. Er neigte zum Kantianismus, vertrat aber auch diesen Standpunkt in seiner Erkenntnistheorie nicht konsequent. Hier zum Beispiel aus seiner „Physiologischen Optik" Betrachtungen zum Thema der Übereinstimmung der Anschauungen und der Objekte: „Ich habe ... die Sinnesempfindungen nur als *Symbole* für die Verhältnisse der Außenwelt bezeichnet und ihnen jede Art der Ähnlichkeit oder Gleichheit mit dem, was sie bezeichnen, abgesprochen." (S. 579 der franz. Übers., S. 442 des dtsch. Orig.) Das ist Agnostizismus; doch etwas weiter auf der gleichen Seite lesen wir: „Unsere Anschauungen und Vorstellungen sind *Wirkungen*, welche die angeschauten und vorgestellten Objekte auf unser Nervensystem und unser Bewußtsein hervorgebracht haben." Das ist Materialis-

mus. Nur stellt sich Helmholtz das Verhältnis zwischen absoluter und relativer Wahrheit nicht klar vor, wie aus seinen weiteren Betrachtungen zu ersehen ist. Etwas weiter unten sagt Helmholtz zum Beispiel: „Ich meine daher, daß es gar keinen möglichen Sinn haben kann, von einer anderen Wahrheit unserer Vorstellungen zu sprechen, als von einer *praktischen*. Unsere Vorstellungen von den Dingen *können* gar *nichts* anderes *sein* als Symbole, natürlich gegebene Zeichen für die Dinge, welche wir zur Regelung unserer Bewegungen und Handlungen benutzen lernen. Wenn wir jene Symbole richtig zu lesen gelernt haben, so sind wir imstande, mit ihrer Hilfe unsere Handlungen so einzurichten, daß dieselben den gewünschten Erfolg haben ..." Das ist nicht richtig: Helmholtz gleitet hier zum Subjektivismus ab, zur Verneinung der objektiven Realität und der objektiven Wahrheit. Und er gelangt zu einer himmelschreienden Unwahrheit, wenn er den Absatz mit den Worten schließt: „Vorstellung und Vorgestelltes sind offenbar zwei ganz verschiedenen Welten angehörig ..." So reißen nur die Kantianer Vorstellung und Wirklichkeit, Bewußtsein und Natur auseinander. Doch etwas weiter unten lesen wir: „Was zunächst die Eigenschaften der Objekte der Außenwelt betrifft, so zeigt eine leichte Überlegung, daß alle Eigenschaften, die wir ihnen zuschreiben können, nur *Wirkungen* bezeichnen, welche sie entweder auf unsere Sinne oder auf andere Naturobjekte ausüben." (S. 581 franz.; S. 444 dtsch. Orig.; ich übersetze nach der französischen Übersetzung.) Hier geht Helmholtz wieder auf den materialistischen Standpunkt über. Helmholtz war ein inkonsequenter Kantianer, der bald die apriorischen Denkgesetze anerkannte, bald zu der „transzendenten Realität" von Zeit und Raum (d. h. zur materialistischen Auffassung derselben) neigte, der einmal die menschlichen Empfindungen von der Wirkung der äußeren Gegenstände auf unsere Sinnesorgane ableitete, ein andermal die Empfindungen für bloße Symbole erklärte, d. h. für irgendwelche willkürlichen Zeichen, die von der „ganz verschiedenen" Welt der bezeichneten Dinge losgetrennt seien (vgl. Victor Heyfelder, „Über den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz", Berlin 1897).

In seiner Rede aus dem Jahre 1878 über „Die Tatsachen in der Wahrnehmung" („eine bemerkenswerte Kundgebung aus dem realistischen Lager", wie Leclair diese Rede bezeichnete) legt Helmholtz seine Auffassungen folgendermaßen dar: „Unsere Empfindungen sind eben Wir-

kungen, welche durch äußere Ursachen in unseren Organen hervorgebracht werden, und wie eine solche Wirkung sich äußert, hängt natürlich ganz wesentlich von der Art des Apparats ab, auf den gewirkt wird. Insofern die Qualität unserer Empfindung uns von der Eigentümlichkeit der äußeren Einwirkung, durch welche sie erregt ist, eine Nachricht gibt, kann sie als ein [*Zeichen*] derselben gelten, aber nicht als ein *Abbild*. Denn vom Bilde verlangt man irgendeine Art der Gleichheit mit dem abgebildeten Gegenstande ... Ein Zeichen aber braucht gar keine Art der Ähnlichkeit mit dem zu haben, dessen Zeichen es ist." („Vorträge und Reden", 1884, S. 226 des zweiten Bandes.) Wenn die Empfindungen nicht Abbilder der Dinge, sondern nur Zeichen oder Symbole sind, die „gar keine Art der Ähnlichkeit" mit ihnen haben, dann wird der materialistische Ausgangspunkt von Helmholtz untergraben und die Existenz der äußeren Gegenstände einem gewissen Zweifel unterworfen, denn Zeichen oder Symbole sind auch in bezug auf eingebildete Gegenstände durchaus möglich, und jeder kennt Beispiele *solcher* Zeichen oder Symbole. Helmholtz stellt, Kant folgend, den Versuch an, so etwas wie eine prinzipielle Trennungslinie zwischen „Erscheinung" und „Ding an sich" zu ziehen. Gegen den direkten, klaren, offenen Materialismus hegt Helmholtz ein unüberwindliches Vorurteil. Doch sagt er selbst etwas weiter: „Ich sehe nicht, wie man ein System selbst des extremsten subjektiven Idealismus widerlegen könnte, welches das Leben als Traum betrachten wollte. Man könnte es für so unwahrscheinlich, so unbefriedigend wie möglich erklären – ich würde in dieser Beziehung den härtesten Ausdrücken der Verwerfung zustimmen –, aber konsequent durchführbar wäre es ... Die realistische Hypothese dagegen traut der [Aussage] der gewöhnlichen Selbstbeobachtung, wonach die einer Handlung folgenden Veränderungen der Wahrnehmung gar keinen psychischen Zusammenhang mit dem vorausgegangenen Willensimpuls haben. Sie sieht als unabhängig von unserem Vorstellen bestehend an, was sich in täglicher Wahrnehmung so zu bewähren scheint, die materielle Welt außer uns." (242/243.) „Unzweifelhaft ist die realistische Hypothese die einfachste, die wir bilden können, geprüft und bestätigt in außerordentlich weiten Kreisen der Anwendung, scharf definiert in allen Einzelbestimmungen und deshalb außerordentlich brauchbar und fruchtbar als Grundlage für das Handeln." (243.) Der Agnostizismus von Helmholtz ähnelt ebenfalls einem „verschämten Materialis-

mus" mit kantianischen Ausfällen zum Unterschied von den berkeleyanischen Ausfällen Huxleys.

Albrecht Rau, ein Anhänger Feuerbachs, kritisiert daher Helmholtz' Theorie der Symbole entschieden als eine inkonsequente Abweichung vom „Realismus". Die Grundanschauung von Helmholtz, meint Rau, sei die realistische Annahme, nach der „wir vermittelst unserer Sinne die objektive Beschaffenheit der Dinge erfahren"*. Die Theorie der Symbole verträgt sich nicht mit einem solchen (wie wir gesehen haben, völlig materialistischen) Standpunkt, denn sie bringt ein gewisses Mißtrauen gegen die Sinnlichkeit, ein Mißtrauen gegen die Aussagen unserer Sinnesorgane mit sich. Gewiß kann ein Abbild dem Modell nie ganz gleich sein, doch ist ein Abbild etwas anderes als ein Symbol, ein *konventionelles Zeichen*. Das Abbild setzt die objektive Realität dessen, was „abgebildet" wird, notwendig und unvermeidlich voraus. Das „konventionelle Zeichen", das Symbol, die Hieroglyphe sind Begriffe, die ein absolut unnötiges Element des Agnostizismus mit sich bringen. Und darum hat A. Rau völlig recht, wenn er sagt, daß Helmholtz mit seiner Theorie der Symbole dem Kantianismus Tribut zollt. „Wäre Helmholtz", sagt Rau, „seiner realistischen Auffassung getreu geblieben, hätte er den Grundsatz festgehalten, daß die Eigenschaften der Körper die Beziehungen der Dinge unter sich sowohl als zu uns ausdrücken, so hätte er die ganze Theorie offenbar gar nicht notwendig gehabt; er hätte dann, kurz und bündig ausgedrückt, sagen können: die Sensationen, welche die Dinge in uns bewirken, sind Abbilder vom Wesen dieser Dinge." (Ebenda, S. 320.)

So wird Helmholtz von einem Materialisten kritisiert. Dieser verwirft den hieroglyphischen oder symbolischen Materialismus oder Halbmaterialismus von Helmholtz im Namen des konsequenten Materialismus von Feuerbach.

Der Idealist Leclair (ein Vertreter der „Immanenzschule", von der Mach mit Kopf und Herz eingenommen ist) zeiht Helmholtz gleichfalls der Inkonsequenz, des Schwankens zwischen Materialismus und Spiritualismus („Der Realismus etc.", S. 154). Doch für Leclair ist die Theorie der Symbole nicht zu wenig, sondern zu sehr materialistisch. „Helmholtz meint", schreibt Leclair, „die Wahrnehmungen unseres Bewußtseins böten hinreichende Anhaltspunkte für die Erkenntnis der Zeitfolge, ferner der

* *Albrecht Rau*, „Empfinden und Denken", Gießen 1896, S. 304.

Gleichheit oder Verschiedenheit der transzendenten Ursachen. Dies reiche" (nach Helmholtz) „hin für die Annahme und Erkenntnis einer gesetzlichen Ordnung in der Transzendenz" (S. 33 – d. h. im Objektiv-Realen). Gegen dieses „dogmatische Vorurteil Helmholtz'" wettert nun Leclair: „Berkeleys Gott", ruft er aus, „als hypothetische Ursache des *naturgesetzlichen* Ideenablaufes in unserem Geiste, ist mindestens ebensosehr geeignet, unser Kausalitätsbedürfnis zu befriedigen, als eine Welt von Außendingen." (34.) Eine „konsequente Durchführung der Symboltheorie" ... ist unmöglich „ohne einen ausgiebigen Zusatz von realismus vulgaris" (S. 35) – (d. h. Materialismus).

So wurde Helmholtz im Jahre 1879 von einem „kritischen Idealisten" wegen seines Materialismus verrissen. Zwanzig Jahre später widerlegte Kleinpeter, Schüler Machs und von diesem viel gelobt, in seinem Aufsatz „Über Ernst Machs und Heinrich Hertz' prinzipielle Auffassung der Physik"* mit Hilfe der „neuesten" Philosophie Machs den „veralteten" Helmholtz wie folgt. Lassen wir Hertz (der eigentlich ebenso inkonsequent war wie Helmholtz) vorläufig beiseite und wenden wir uns Kleinpeters Vergleich zwischen Mach und Helmholtz zu. Kleinpeter führt eine Reihe von Zitaten aus beiden Schriftstellern an und sagt nach besonderer Hervorhebung der bekannten Erklärungen Machs, daß die Körper Gedankensymbole für Empfindungskomplexe seien usw., folgendes:

„Folgen wir dem Gedankengange v. Helmholtz', so stoßen wir auf folgende Grundannahmen:

1. Es gibt Gegenstände der Außenwelt.

2. Eine Veränderung derselben ist undenkbar ohne Einwirkung einer (real gedachten) Ursache.

3. ‚Ursache ist seiner ursprünglichen Wortbedeutung nach das hinter dem Wechsel der Erscheinungen unveränderlich Bleibende oder Seiende, nämlich der Stoff und das Gesetz seines Wirkens, die Kraft.'" (Zitat Kleinpeters aus Helmholtz.)

„4. Es ist möglich, alle Erscheinungen aus den Ursachen logisch streng und eindeutig abzuleiten.

5. Die Erreichung dieses Zieles ist gleichbedeutend mit dem Besitze objektiver Wahrheit, deren [Erlangung] somit als denkbar erscheint." (163.)

* „Archiv für Philosophie"[90], II, Systematische Philosophie, Band V, 1899, S. 163/164 bes.

Aufgebracht über diese Annahmen, über ihre Widersprüchlichkeit, über die Schaffung unlösbarer Probleme, bemerkt Kleinpeter, daß Helmholtz diese Auffassungen nicht streng durchhält, da er manchmal „Redewendungen gebraucht, die einigermaßen an die rein begriffliche Auffassung dieser Worte von seiten Machs erinnern", wie Materie, Kraft, Ursache usw.

„Nun, es ist nicht schwer, die Quelle desselben" (des Unbefriedigtseins durch Helmholtz) „aufzuspüren, wenn wir uns Machs so schöne und klare Worte vergegenwärtigen. Die falsche Auffassung der Worte Masse, Kraft etc. ist es, an der die ganze Ableitung von Helmholtz' krankt. Das sind ja nur Begriffe, Gebilde unserer Phantasie, aber keine außerhalb des Denkens existierenden Realitäten. Wir sind ja gar nicht imstande, so etwas zu erkennen. Aus den Beobachtungen unserer Sinne sind wir wegen ihrer Unvollständigkeit überhaupt nicht imstande, auch nur einen eindeutigen Rückschluß zu ziehen. Niemals können wir behaupten, daß wir z. B. [durch Ablesen einer Skala] eine bestimmte Zahl gewinnen, stets sind ihrer – zwischen bestimmten Grenzen – unendlich viele vorhanden, die gleich gut mit dem Tatbestand der Beobachtung übereinstimmen. Und gar etwas außer uns liegendes Reales zu erkennen – dazu fehlt uns jede Möglichkeit. Gesetzt aber den Fall, es wäre möglich und wir hätten Realitäten erkannt; dann dürften wir wieder nicht die Gesetze der Logik auf sie anwenden, die ja *unsere* Gesetze sind und nur auf *unsere* Begriffe, *unsere*" (Hervorhebungen überall von Kleinpeter) „Denkprodukte sich anwenden lassen. Zwischen Tatsachen gibt es keinen logischen Zusammenhang, sondern nur einfache Aufeinanderfolge; es sind da keine apodiktischen Urteile denkbar. Es ist also falsch, zu sagen, daß eine Tatsache die Ursache einer andern ist, und damit fällt die ganze auf diesem Begriffe aufgebaute Deduktion von v. Helmholtz. Unmöglich ist schließlich die Erreichung einer objektiven, d. h. unabhängig von jedem Subjekt bestehenden Wahrheit, nicht allein wegen der Beschaffenheit unserer Sinne, sondern weil [wir als Menschen] überhaupt niemals eine Ahnung davon erhalten können, was ganz unabhängig von uns existiert." (164.)

Wie der Leser sieht, verwirft unser Machschüler, indem er die Lieblingsausdrücke seines Meisters sowie des sich nicht als Machisten bekennenden Bogdanow wiederholt, die ganze Helmholtzsche Philosophie in Bausch und Bogen, verwirft sie vom idealistischen Standpunkt aus. Die Theorie der Symbole wird von dem Idealisten, der sie für eine unwichtige

und vielleicht zufällige Abweichung vom Materialismus hält, nicht einmal besonders hervorgehoben. Helmholtz aber wird von Kleinpeter als ein Vertreter der „in der Physik allgemein üblichen Anschauungsweise" angesehen, „an die sich noch heute ein großer Teil des physikalischen Publikums hält" (S. 160).

Wir gelangen zu dem Ergebnis, daß Plechanow bei der Darstellung des Materialismus zwar einen offenkundigen Fehler gemacht, daß aber Basarow die Sache gänzlich verwirrt hat, indem er Materialismus und Idealismus in einen Topf warf und der „Theorie der Symbole" oder dem „hieroglyphischen Materialismus" den idealistischen Unsinn gegenüberstellte, daß „die Sinnesvorstellung eben die außer uns existierende Wirklichkeit" sei. Von dem Kantianer Helmholtz ebenso wie von Kant selbst gingen die Materialisten nach links, die Machisten nach rechts.

7. *Über zweierlei Kritik an Dühring*

Wir wollen noch einen charakteristischen Zug in der unglaublichen Entstellung des Materialismus durch die Machisten hervorheben. Walentinow will die Marxisten dadurch schlagen, daß er sie mit Büchner vergleicht, der viel Ähnlichkeit mit Plechanow haben soll, obwohl Engels sich schroff von Büchner abgegrenzt hat. Bogdanow, der von einer anderen Seite an dieselbe Frage herantritt, tut, als verteidige er den „Materialismus der Naturforscher", von dem man, wie er sagt, „verächtlich zu sprechen pflegt" („Empiriomonismus", III. Buch, S. X). Sowohl Walentinow als auch Bogdanow werfen hier die Dinge heillos durcheinander. Marx und Engels haben stets über schlechte Sozialisten „verächtlich gesprochen", daraus folgt aber, daß in ihrem Sinne die Lehre des richtigen, wissenschaftlichen Sozialismus ist und nicht das Hinübersegeln vom Sozialismus zu bürgerlichen Anschauungen. Marx und Engels haben stets den *schlechten* (und hauptsächlich den antidialektischen) Materialismus verurteilt, aber sie verurteilten ihn vom Standpunkt des höheren, entwickelteren, dialektischen *Materialismus* und nicht vom Standpunkt des Humeismus oder Berkeleyanismus. Marx, Engels und Dietzgen sprachen über die schlechten Materialisten, weil sie mit ihnen rechneten und ihre Fehler korrigieren wollten, aber über die Humeisten und Berkeleyaner,

über Mach und Avenarius hätten sie nicht einmal gesprochen und sich mit einer einzigen, noch verächtlicheren Bemerkung über ihre *ganze* Richtung begnügt. Deshalb bedeutet das endlose Getue und Gerede unserer Machisten über Holbach und Co., Büchner und Co. usw. lediglich und ausschließlich einen Versuch, dem Publikum Sand in die Augen zu streuen, das Abweichen des ganzen Machismus von den Grundlagen des Materialismus überhaupt zu verschleiern, bedeutet es die Scheu, sich direkt und eindeutig mit Engels auseinanderzusetzen.

Klarer jedoch, als Engels sich gegen Ende des zweiten Kapitels seines „Ludwig Feuerbach" über den französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts und über Büchner, Vogt und Moleschott geäußert hat, könnte man sich schwerlich ausdrücken. Es ist *unmöglich*, Engels mißzuverstehen, wenn man *nicht willens* ist, ihn zu entstellen. Marx und ich sind Materialisten, sagt Engels in diesem Kapitel, in dem er den *grundlegenden* Unterschied erläutert, der zwischen allen Schulen des Materialismus und dem *ganzen Lager* der Idealisten, allen Kantianern und Humeisten überhaupt besteht. Und Engels *macht Feuerbach einen gewissen Kleinmut zum Vorwurf*, einen Leichtsinn, der seinen Ausdruck darin fand, daß er sich hier und da wegen der Irrtümer dieser oder jener materialistischen Schule vom Materialismus überhaupt lossagte. Feuerbach „⌊durfte⌋", sagt Engels, „die Lehre der Reiseprediger" (Büchner und Co.) „⌊nicht⌋ verwechseln mit dem Materialismus überhaupt" (S. 21)[91]. Nur Köpfe, die dadurch verdorben waren, daß sie die Lehren der deutschen reaktionären Professoren gelesen und auf Treu und Glauben hingenommen hatten, konnten den Charakter *solcher* Vorwürfe, wie sie Engels Feuerbach machte, *mißverstehen*.

Engels sagt mit äußerster Klarheit, daß Büchner und Co. „in keiner Weise über die Schranke ihrer Lehrer", d. h. der Materialisten des 18. Jahrhunderts, „hinauskamen", daß sie *nicht einen Schritt vorwärts* getan haben. Deswegen und *nur deswegen* macht Engels Büchner und Co. Vorwürfe, nicht wegen ihres Materialismus, wie die Ignoranten meinen, sondern weil sie den Materialismus nicht *vorwärtsbrachten*, weil *„es ganz außerhalb ihres Geschäfts lag, die Theorie"* (des Materialismus) *„weiterzuentwickeln"*. *Nur* deswegen macht Engels Büchner und Co. Vorwürfe. Und ebenda zählt Engels *Punkt für Punkt* die *drei* hauptsächlichen „⌊Beschränktheiten⌋" der französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts auf, die er und Marx überwunden haben, von denen sich jedoch Büchner

und Co. nicht frei machen konnten. Die erste Beschränktheit: die Auffassung der alten Materialisten war „mechanisch" *in dem Sinne*, daß sie ausschließlich den „Maßstab der Mechanik auf Vorgänge, die chemischer und organischer Natur sind", angewandt haben (S. 19). Wir werden im nächsten Kapitel sehen, wie das Mißverstehen dieser Worte von Engels dazu geführt hat, daß sich gewisse Leute über die neue Physik in den Idealismus verirrten. Engels verwirft den *mechanischen* Materialismus nicht aus dem Grunde, aus welchem ihn die Physiker der „neuesten" idealistischen (alias machistischen) Richtung verwerfen. Die zweite Beschränktheit: der metaphysische Charakter der Auffassungen der alten Materialisten im Sinne einer *„antidialektischen Weise des Philosophierens"*. Diese Beschränktheit teilen mit Büchner und Co. ganz und gar unsere Machisten, die, wie wir gesehen haben, von Engels' Anwendung der Dialektik auf die Erkenntnistheorie (absolute und relative Wahrheit zum Beispiel) rein gar nichts verstanden haben. Die dritte Beschränktheit: die Beibehaltung des Idealismus „oben", auf dem Gebiet der Gesellschaftswissenschaft, das Nichtbegreifen des historischen Materialismus.

Nachdem Engels diese drei „Beschränktheiten" aufgezählt und mit einer die Frage erschöpfenden Klarheit erläutert hat (S. 19–21), fügt er *gleich darauf* hinzu: *„über diese Schranken"* kamen die Büchner und Co. nicht hinaus.

Ausschließlich wegen dieser drei Dinge, *ausschließlich* in diesen Grenzen lehnt Engels sowohl den Materialismus des 18. Jahrhunderts als auch die Lehre von Büchner und Co. ab! In allen übrigen, mehr zum Abc des Materialismus gehörenden (von den Machisten entstellten) Fragen gibt es zwischen Marx und Engels einerseits und all diesen alten Materialisten anderseits *keinen Unterschied und kann es auch keinen geben*. Konfusion in diese durchaus klare Frage haben ausschließlich die russischen Machisten hineingetragen, denn für ihre westeuropäischen Lehrer und Gesinnungsgenossen ist die grundlegende Differenz zwischen der Linie von Mach und Co. und der Linie der Materialisten überhaupt ganz *offensichtlich*. Unsere Machisten hatten es nötig, die Frage zu verwirren, um ihren Bruch mit dem Marxismus und ihren Übergang ins Lager der bürgerlichen Philosophie als „kleine Korrekturen" am Marxismus hinstellen zu können!

Nehmen wir Dühring. Es ist schwer, sich Äußerungen vorzustellen, die verächtlicher wären als Engels' Äußerungen über Dühring. Sehen wir

aber, wie *derselbe Dühring zur gleichen Zeit, als ihn Engels kritisierte,* von Leclair kritisiert wurde, der die „revolutionierende Philosophie" Machs pries. Für Leclair ist Dühring die *„äußerste Linke"* des Materialismus, wo „ohne Hehl die Empfindung sowie überhaupt jede Bewußtseins- und Intelligenzbetätigung als Sekretion, Funktion, höchste Blüte, Gesamteffekt u. dergl. des animalen Organismus gilt" (Der Realismus usw., 1879, S. 23/24).

Hat Engels Dühring deswegen kritisiert? Nein. Darin *stimmte* er mit Dühring wie mit jedem anderen Materialisten *vollständig überein.* Er kritisierte Dühring von dem diametral entgegengesetzten Standpunkt aus, wegen der Inkonsequenz seines Materialismus, wegen der idealistischen Schrullen, die dem Fideismus ein Hintertürchen offenlassen.

„Die Natur selbst arbeitet in den vorstellenden Wesen und auch von außen her daran, durch eine gesetzmäßige Hervorbringung von zusammenhängenden Anschauungen die erforderliche Kenntnis vom Laufe der Dinge zu vermitteln." Diese Worte Dührings zitiert Leclair und attackiert wütend den Materialismus eines derartigen Standpunktes, die „gröbste Metaphysik" dieses Materialismus, die „Selbsttäuschung" usw. usf. (S. 160 und 161–163).

Hat Engels Dühring deswegen kritisiert? Nein. Er verspottete jede Schwülstigkeit, aber in der Anerkennung der objektiven Gesetzmäßigkeit der Natur, die sich im Bewußtsein widerspiegelt, *stimmte Engels mit Dühring* wie mit jedem anderen Materialisten *vollständig überein.*

„Das Denken ist eine höhere Artung der sonstigen Wirklichkeit . . ." „Eine Grundeinsicht der Philosophie ist die Selbständigkeit und Unterschiedenheit der dinglich wirklichen Welt von der in ihr hervortretenden und sie erfassenden Gruppe von Bewußtseinsgestaltungen." Diese Worte Dührings zitiert Leclair zusammen mit einer Reihe von Ausfällen Dührings gegen Kant usw. und beschuldigt ihn deswegen der „Metaphysik" (S. 218–222), der Anerkennung eines „metaphysischen Dogmas" u. dgl.

Hat Engels Dühring deswegen kritisiert? Nein. Daß die Welt unabhängig von dem Bewußtsein existiert und daß jedes Abweichen der Kantianer, Humeisten, Berkeleyaner usw. von dieser Wahrheit falsch ist, darin stimmte Engels mit Dühring wie mit jedem anderen Materialisten vollständig überein. Hätte Engels gesehen, *von welcher Seite* Leclair, Arm in Arm mit Mach, darangeht, Dühring zu kritisieren, er hätte diese beiden philo-

sophischen Reaktionäre mit *hundertmal* verächtlicheren Ausdrücken belegt als Dühring! Für Leclair war Dühring die Verkörperung des verderblichen Realismus und Materialismus (vgl. noch „Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie", 1882, S. 45). W. Schuppe, der Lehrer und Mitkämpfer Machs, beschuldigte Dühring 1878 des „[Traumrealismus]"* aus Rache für den Ausdruck „Traumidealismus", den Dühring gegen alle Idealisten in Umlauf gesetzt hatte. *Gerade umgekehrt* für Engels: Dühring war ihm ein *zuwenig* folgerichtiger, klarer und konsequenter Materialist.

Sowohl Marx und Engels als auch J. Dietzgen betraten die philosophische Arena zu einer Zeit, als bei den fortschrittlichen Intellektuellen im allgemeinen und in den Arbeiterkreisen im besonderen der Materialismus vorherrschte. Es ist daher ganz natürlich, daß Marx und Engels ihr ganzes Augenmerk nicht auf eine Wiederholung des Alten richteten, sondern auf eine ernsthafte theoretische *Weiterentwicklung* des Materialismus, auf seine Anwendung auf die Geschichte, d. h. auf die *Vollendung* des Gebäudes der materialistischen Philosophie *bis oben hinauf*. Es ist ganz natürlich, daß sie sich auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie darauf *beschränkten*, die Fehler Feuerbachs zu korrigieren, die Plattheiten des Materialisten Dühring zu verlachen, die Fehler Büchners zu kritisieren (siehe bei J. Dietzgen) und das zu unterstreichen, was diesen in Arbeiterkreisen am meisten verbreiteten und populärsten Schriftstellern *besonders* fehlte, nämlich die Dialektik. Um die Binsenwahrheiten des Materialismus, die die Reiseprediger in Dutzenden von Auflagen in die Welt hinausschrien, machten sich Marx, Engels und J. Dietzgen keine Sorge, sondern richteten ihre ganze Aufmerksamkeit darauf, daß diese Binsenwahrheiten nicht vulgarisiert, nicht zu sehr versimpelt würden, nicht zu einer Gedankenstagnation führten („Materialismus unten, Idealismus oben"), nicht dazu, daß die *wertvolle* Frucht der idealistischen Systeme, die Hegelsche Dialektik, in Vergessenheit geriete – diese echte Perle, die die Hähne Büchner, Dühring und Co. (samt Leclair, Mach, Avenarius u. a.) aus dem Misthaufen des absoluten Idealismus nicht auszusondern verstanden.

Vergegenwärtigt man sich einigermaßen konkret diese historischen Bedingungen, unter denen die philosophischen Arbeiten von Engels und

* Dr. *Wilhelm Schuppe*, „Erkenntnistheoretische Logik", Bonn 1878, S. 56.

J. Dietzgen entstanden, so wird ganz klar, warum sie *mehr* darauf bedacht waren, sich von der Vulgarisierung der Binsenwahrheiten des Materialismus *abzugrenzen*, als diese Wahrheiten selbst zu *verteidigen*. Marx und Engels haben sich ja auch mehr von der Vulgarisierung der Grundforderungen der politischen Demokratie abgegrenzt, als diese Forderungen selbst verteidigt.

Nur die Schüler der philosophischen Reaktionäre konnten diesen Umstand „übersehen" und den Lesern die Sache so darstellen, als hätten Marx und Engels nicht verstanden, was es heißt, Materialist zu sein.

8. *Wie konnten die reaktionären Philosophen an J. Dietzgen Gefallen finden?*

Das oben angeführte Beispiel mit Gelfond enthält bereits die Antwort auf diese Frage, und wir wollen die unzähligen Fälle, in denen unsere Machisten nach Gelfondscher Art mit J. Dietzgen umspringen, nicht weiter verfolgen. Zweckmäßiger dürfte es sein, einige Betrachtungen von J. Dietzgen selbst anzuführen, um seine schwachen Seiten zu zeigen.

„Denken ist eine Funktion des Gehirns", sagt Dietzgen („Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit", 1903, S. 52. Es gibt eine russische Übersetzung). „Denken ist ein Produkt des Gehirns ... Mein Schreibtisch als Inhalt meines Gedankens ist eins mit diesem Gedanken, unterscheidet sich nicht von demselben. Jedoch der Schreibtisch außerhalb des Kopfes ist sein durchaus von ihm verschiedener Gegenstand." (53.) Diese völlig klaren materialistischen Sätze ergänzt Dietzgen jedoch durch einen Satz wie diesen: „Gleichwohl ist doch auch die unsinnliche Vorstellung sinnlich, materiell, daß heißt wirklich ... Der Geist ist nicht weiter vom Tisch, vom Licht, vom Ton verschieden, wie diese Dinge untereinander verschieden sind." (54.) Das ist offenkundig falsch. Richtig ist, daß sowohl das Denken als auch die Materie „wirklich" sind, d. h. existieren. Das Denken aber als materiell bezeichnen heißt einen falschen Schritt tun zur Vermengung von Materialismus und Idealismus. Im Grunde ist es eher eine Ungenauigkeit des Ausdrucks bei Dietzgen, der an einer anderen Stelle richtig sagt: „Geist und Materie haben wenigstens das gemeinschaftlich, daß sie sind." (80.) „Denken ist eine leibliche Arbeit", sagt Dietzgen. „Zum Denken

bedarf ich einen Stoff, der sich denken läßt. Dieser Stoff ist gegeben in den Erscheinungen der Natur und des Lebens... Die Materie ist die Schranke des Geistes; er kann nicht über sie hinaus... Geist ist ein Produkt der Materie, die Materie jedoch ist mehr als ein Produkt des Geistes..." (64.) Die Machisten vermeiden es, solche materialistischen Betrachtungen des Materialisten J. Dietzgen zu analysieren! Sie ziehen es vor, sich an Ungenauigkeiten und die Verworrenheiten bei Dietzgen zu klammern. So erklärt er zum Beispiel, daß die Naturforscher „Idealisten nur außerhalb ihres Faches" sein können (108). Ob dem so ist und warum, darüber schweigen die Machisten. Dagegen gibt Dietzgen knapp eine Seite vorher „die positive Seite des modernen Idealismus" (106) und das „Unzureichende des materialistischen Prinzips" zu, was für die Machisten eine Freude sein muß! Dietzgens nicht richtig ausgedrückter Gedanke besteht darin, daß auch der Unterschied von Materie und Geist *relativ ist, nicht überschwenglich* (107). Das stimmt, daraus folgt aber nicht, daß der Materialismus unzureichend ist, sondern daß der metaphysische, antidialektische Materialismus unzureichend ist.

„Profane wahrhaftige Wahrheit gründet sich nicht auf eine Person. Sie hat ihre Gründe außerhalb" (d. h. außerhalb der Person) „in ihrem Material, sie ist eine objektive... Wir nennen uns Materialisten... Philosophische Materialisten kennzeichnen sich dadurch, daß sie die leibhaftige Welt an den Anfang, an die Spitze, und die Idee oder den Geist als Folge setzen, während die Gegner nach religiöser Art die Sache vom Worte..., die materielle Welt von der Idee ableiten." („Kleinere philosophische Schriften", 1903, S. 59, 62.) Diese Anerkennung der objektiven Wahrheit und die Wiederholung der *Engelsschen* Definition des Materialismus übergehen die Machisten. Nun aber sagt Dietzgen: „Wir dürften uns ebenso füglich auch Idealisten nennen, weil unser System auf dem Gesamtresultat der Philosophie fußt, auf der wissenschaftlichen Erforschung der Idee, auf der klaren Einsicht in die Natur des Geistes." (63.) Bei diesem offensichtlich falschen Satz kann man ohne weiteres einhaken, um den Materialismus zu verwerfen. In Wirklichkeit ist bei Dietzgen eher die Formulierung falsch als der Grundgedanke, der auf den Hinweis hinausläuft, daß der alte Materialismus es nicht vermochte, die Ideen wissenschaftlich (mit Hilfe des historischen Materialismus) zu erforschen.

Hier die Betrachtung Dietzgens über den alten Materialismus: „Wie das Verständnis der Ökonomie, so ist auch unser Materialismus eine wissenschaftliche, eine historische Errungenschaft. Wie wir uns scharf unterscheiden von den Sozialisten der Vergangenheit, so auch von den ehemaligen Materialisten. Mit den letzteren haben wir nur gemein, die Materie als Voraussetzung oder Urgrund der Idee zu erkennen." (140.) Dieses „nur" ist charakteristisch! Es schließt in sich *alle* erkenntnistheoretischen Grundlagen des Materialismus, die ihn vom Agnostizismus, Machismus, Idealismus *unterscheiden*, ein. Doch Dietzgens Augenmerk ist darauf gerichtet, sich vom Vulgärmaterialismus abzugrenzen.

Dafür folgt weiter unten eine Stelle, die direkt falsch ist: „Der Begriff der Materie ist weiter zu fassen. Es gehören dazu alle Erscheinungen der Wirklichkeit, auch unser Begriffs- oder Erklärungsvermögen." (141.) Das ist ein Durcheinander, das nur geeignet ist, unter dem Deckmantel, den Materialismus „weiter zu fassen", Materialismus und Idealismus zu vermengen. Sich an ein derartiges „Weiterfassen" klammern wollen heißt die *Grundlage* der Philosophie Dietzgens, nämlich die Anerkennung der Materie als des Primären, als „Schranke des Geistes" vergessen. Einige Zeilen weiter verbessert sich Dietzgen eigentlich selbst: „Das Ganze regiert den Teil, die Materie den Geist." (142.) ... „In diesem Sinne mögen wir die materielle Welt ... als erste Ursache, als Schöpfer des Himmels und der Erde lieben und ehren." (142.) Daß man in den Begriff der Materie auch die Gedanken einzubeziehen habe, wie es Dietzgen in den „Streifzügen" (S. 214 des zit. Buches) wiederholt, ist eine Konfusion, denn dadurch verliert die erkenntnistheoretische Gegenüberstellung von Materie und Geist, von Materialismus und Idealismus ihren Sinn, eine Gegenüberstellung, auf der Dietzgen selbst besteht. Daß diese Gegenüberstellung nicht „überschwenglich", übertrieben, metaphysisch sein darf, ist unbestreitbar (und das große Verdienst des *dialektischen* Materialisten Dietzgen besteht darin, daß er dies betont). Die Grenzen der absoluten Notwendigkeit und absoluten Wahrhaftigkeit dieser relativen Gegenüberstellung sind eben jene Grenzen, die die *Richtung* der erkenntnistheoretischen Forschungen bestimmen. Außerhalb dieser Grenzen mit der Gegensätzlichkeit von Materie und Geist, von Physischem und Psychischem als mit einer absoluten Gegensätzlichkeit zu operieren, wäre ein gewaltiger Fehler.

Zum Unterschied von Engels drückt Dietzgen seine Gedanken verschwommen, unklar, breiig aus. Indes, von den Mängeln der Darstellung und einzelnen Fehlern abgesehen, vertritt er doch nicht umsonst die „*materialistische Erkenntnistheorie*" (S. 222, ebenfalls S. 271), den „*dialektischen Materialismus*" (S. 224). „Darauf läuft denn", sagt J. Dietzgen, „die materialistische Erkenntnistheorie hinaus, zu konstatieren, daß das menschliche Erkenntnisorgan keine metaphysische Erleuchtung ausstrahlt, sondern ein Naturstück ist, welches andere Naturstücke konterfeit." (222/223.) „Unser Erkenntnisvermögen ist keine übernatürliche Wahrheitsquelle, sondern ein spiegelartiges Instrument, welches die Dinge der Welt oder die Natur *reflektiert*." (243.) Unsere tiefsinnigen Machisten gehen einer Analyse jeder einzelnen These der *materialistischen Erkenntnistheorie* J. Dietzgens aus dem Wege und klammern sich an seine *Abweichungen* davon, an die Unklarheiten und Verworrenheiten. Die reaktionären Philosophen konnten darum an J. Dietzgen Gefallen finden, weil er hie und da konfus ist. Wo Konfusion ist, da sind auch die Machisten, das ist selbstverständlich.

Marx schrieb am 5. Dezember 1868 an Kugelmann: „Vor ziemlich langer Zeit schickte er" (Dietzgen) „mir das Bruchstück eines Manuskripts über das ‚Denkvermögen', was, trotz einer gewissen Konfusion und zu häufiger Wiederholungen, viel Vorzügliches und – als selbständiges Produkt eines Arbeiters – selbst Bewundernswertes enthält." (S. 53 der russ. Übers.)[92] Herr Walentinow zitiert diese Äußerung, aber *es fällt ihm nicht ein*, sich zu fragen, *worin* Marx die *Konfusion* bei J. Dietzgen sah: ob in dem, was Dietzgen Mach näherbringt, oder in dem, was Dietzgen zu Mach in Gegensatz bringt. Herr Walentinow hat diese Frage nicht gestellt, denn er hat sowohl Dietzgen als auch die Briefe von Marx in der Art des Gogolschen Petruschka* gelesen. Es ist aber nicht schwer, die Antwort auf diese Frage zu finden. Marx bezeichnete seine Weltanschauung wiederholt als dialektischen Materialismus, und im „Anti-Dühring", *den Marx vollständig im Manuskript gelesen hat*, legt Engels eben diese Weltanschauung dar. Daraus hätten sogar die Herren Walentinow ersehen können, daß die *Konfusion* J. Dietzgens nur in *seinen Abweichungen* von der konsequenten Anwendung der Dialektik, vom konsequenten *Materialismus*, insbesondere vom „Anti-Dühring", bestehen konnte.

* Gestalt aus dem Roman „Die toten Seelen" von N. W. Gogol. *Der Übers.*

Ahnen Herr Walentinow und seine Kumpanei jetzt nicht, daß Marx *nur das* bei Dietzgen als Konfusion bezeichnen konnte, *was Dietzgen Mach näherbringt*, der von Kant nicht zum Materialismus, sondern zu Berkeley und Hume ging? Oder sollte der Materialist Marx gerade Dietzgens materialistische Erkenntnistheorie als Konfusion bezeichnet, hingegen seine Abweichungen vom Materialismus gebilligt haben? Das gebilligt, was mit dem unter seiner Mitwirkung geschriebenen „Anti-Dühring" nicht übereinstimmt?

Wen wollen unsere Machisten, die als Marxisten gelten möchten und dabei aller Welt verkünden, daß *„ihr"* Mach Dietzgen gebilligt habe, zum Narren halten? Unsere Helden haben nicht kapiert, daß Mach an Dietzgen nur das billigen konnte, um dessentwillen Marx ihn einen Wirrkopf nannte!

Bei einer Gesamteinschätzung verdient J. Dietzgen alles in allem keine so scharfe Verurteilung. Er ist zu neun Zehnteln Materialist, der niemals auf Originalität oder auf eine besondere vom Materialismus sich unterscheidende Philosophie Anspruch erhob. Von Marx sprach Dietzgen oft und niemals anders als von dem *Wortführer der Richtung* („Kleinere phil. Schr.", S. 4 – Äußerung aus dem Jahre 1873; auf S. 95 – aus dem Jahre 1876 – wird betont, daß Marx und Engels „die nötige philosophische Schule besaßen", d. h. philosophische Bildung; S. 181 – aus dem Jahre 1886 – spricht er von Marx und Engels als den „anerkannten Stiftern" der Richtung). Dietzgen war Marxist, und wenn Eugen Dietzgen und – leider! – auch Genosse P. Dauge einen „Naturmonismus", einen „Dietzgenismus" u. dgl. erdichten, so erweisen sie ihm einen Bärendienst. Ein „Dietzgenismus" zum Unterschied vom dialektischen Materialismus, das ist *Konfusion*, ist ein *Schritt* zu einer reaktionären Philosophie, ist der Versuch, eine Linie zu schaffen nicht aus dem, was an Josef Dietzgen groß ist (in diesem Arbeiterphilosophen, der den dialektischen Materialismus auf seine Weise entdeckt hat, steckt viel Großes!), sondern aus dem, *was an ihm schwach ist!*

Ich beschränke mich auf zwei Beispiele, um zu zeigen, wie Gen. P. Dauge und Eug. Dietzgen zu einer reaktionären Philosophie abgleiten.

P. Dauge schreibt in der zweiten Auflage des „Akquisit", S. 273: „Selbst die bürgerliche Kritik weist auf die Verwandtschaft Dietzgens mit dem Empiriokritizismus und mit der immanenten Philosophie hin"; und

weiter unten: „namentlich mit Leclair" (in dem Zitat aus der „bürgerlichen Kritik").

Daß P. Dauge J. Dietzgen schätzt und achtet, ist unzweifelhaft. Ebenso unzweifelhaft ist aber auch, daß er J. Dietzgen *eine Schmach antut*, wenn er *ohne Protest* das Urteil eines bürgerlichen Schmierfinken zitiert, der den entschiedensten Feind des Fideismus und der Professoren, der „diplomierten Lakaien" der Bourgeoisie, mit dem offenen Prediger des Fideismus und Erzreaktionär Leclair in nähere Verbindung bringt. Es ist möglich, daß Dauge nur eine fremde Äußerung über die Immanenzphilosophen und Leclair wiedergegeben hat, ohne die Schriften dieser Reaktionäre selbst zu kennen. Doch möge ihm dies zur Warnung dienen: der Weg *von* Marx zu den Besonderheiten Dietzgens, zu Mach, zu den Immanenzphilosophen ist der Weg in den Sumpf. Nicht nur die nähere Verbindung mit Leclair, auch die nähere Verbindung mit Mach schiebt den Wirrkopf Dietzgen, zum Unterschied von dem Materialisten Dietzgen, in den Vordergrund.

Ich will J. Dietzgen gegen P. Dauge verteidigen. Ich behaupte, daß J. Dietzgen eine solche Schmach, daß man ihn mit Leclair in Verbindung bringt, nicht verdient hat. Und ich kann mich auf einen Zeugen berufen, der in dieser Frage die größte Autorität besitzt: auf einen ebensolchen reaktionären Philosophen, Fideisten und „Immanenzler" wie Leclair, nämlich auf Schubert-Soldern. 1896 schrieb dieser: „Die Sozialdemokraten lehnen sich gerne an Hegel an mit mehr oder weniger (in der Regel wenig) Berechtigung, nur wird die Hegelsche Philosophie dann materialisiert; vgl. J. Dietzgen. Bei Dietzgen wird das Absolute zum Universum und dieses zum Ding an sich, zum absoluten Subjekt, dessen Erscheinungen seine Prädikate sind. Daß er damit ein reines Abstraktum zur Grundlage des konkreten Prozesses macht, sieht er natürlich ebensowenig wie Hegel ... Hegel, Darwin, Haeckel und der naturwissenschaftliche Materialismus ballen sich oft chaotisch bei ihm zusammen." („Soziale Frage", S. XXXIII.) Schubert-Soldern kennt sich in philosophischen Nuancen besser aus als Mach, der alle und jeden lobt, sogar den Kantianer Jerusalem.

Eugen Dietzgen war naiv genug, sich beim deutschen Publikum darüber zu beschweren, daß die Engmaterialisten in Rußland J. Dietzgen „Unrecht getan" hätten; *und* er ließ die Aufsätze von Plechanow und

Dauge über J. Dietzgen ins Deutsche *übersetzen.* (Siehe J. Dietzgen, „Erkenntnis und Wahrheit", Stuttgart 1908, Anhang.) Die Beschwerde des armen „Naturmonisten" fiel zu seinem eigenen Schaden aus; Fr. Mehring, der von Philosophie und von Marxismus etwas versteht, schrieb in seiner Rezension, daß *Plechanow im wesentlichen gegen Dauge im Recht sei.* („Neue Zeit", 1908, Nr. 38, 19. Juni, Feuilleton, S. 432.) Daß J. Dietzgen dort, wo er von Marx und Engels *abweicht, in die Brüche geriet* (S. 431), unterliegt für Mehring keinem Zweifel. Eugen Dietzgen antwortete Mehring mit einer langen und weinerlichen Notiz, in der er sich zu der Behauptung verstieg, daß J. Dietzgen nützlich sein könne, um „die feindlichen Brüder der Orthodoxen und Revisionisten" „zu vereinen" („N. Z.", 1908, Nr. 44, 31. Juli, S. 652).

Noch eine Warnung, Genosse Dauge: Der Weg von Marx zum „Dietzgenismus" und „Machismus" ist der *Weg in den Sumpf*, natürlich nicht für einzelne Personen, nicht für Iwan, Sidor oder Pawel, sondern für die Richtung.

Und nun, meine Herren Machisten, schreien Sie nicht, daß ich mich auf „Autoritäten" berufe: Ihr Geschrei gegen die Autoritäten soll ja nur verdecken, daß Sie an Stelle der sozialistischen Autoritäten (Marx, Engels, Lafargue, Mehring, Kautsky) bürgerliche *Autoritäten* (Mach, Petzoldt, Avenarius, die Immanenzphilosophen) unterschieben. Sie sollten die Frage der „Autoritäten" und des „Autoritarismus" lieber nicht aufrollen!

KAPITEL V

DIE NEUESTE REVOLUTION IN DER NATURWISSENSCHAFT UND DER PHILOSOPHISCHE IDEALISMUS

Vor einem Jahr erschien in der Zeitschrift „Die Neue Zeit" ein Aufsatz von Josef Diner-Dénes: „Der Marxismus und die neueste Revolution in den Naturwissenschaften" (1906/1907, Nr. 52). Der Mangel dieses Aufsatzes besteht darin, daß die erkenntnistheoretischen Schlußfolgerungen, die aus der „modernen" Physik gezogen werden und die uns jetzt speziell interessieren, ignoriert werden. Aber gerade infolge dieses Mangels erwecken der Standpunkt und die Schlußfolgerungen des genannten Verfassers unser besonderes Interesse. Josef Diner-Dénes steht, wie der Schreiber dieser Zeilen auch, auf dem Standpunkt des nämlichen „einfachen Marxisten", von dem unsere Machisten mit so großartiger Verachtung sprechen. „Dialektischer Materialist", schreibt zum Beispiel Herr Juschkewitsch, „nennt sich gewöhnlich der durchschnittliche, einfache Marxist." (S. 1 seines Buches.) Dieser einfache Marxist nun in der Person von J. Diner-Dénes stellte die neuesten Entdeckungen in der Naturwissenschaft und insbesondere in der Physik (X-Strahlen, Becquerel-Strahlen, Radium[93] usw.) *unmittelbar* Engels' „Anti-Dühring" gegenüber. Zu welcher Schlußfolgerung ist er dabei gekommen? „Auf den verschiedensten Gebieten der Naturwissenschaften", schreibt J. Diner-Dénes, „sind neue Erkenntnisse gewonnen worden, die alle nach jenem Punkte hinzielen, den Engels klarstellen wollte, daß es nämlich in der Natur ‚keine unversöhnlichen Gegensätze gibt, keine gewaltsam fixierten Grenzlinien und Unterschiede', und daß, wenn schon Gegensätze und Unterschiede in der Natur vorkommen, nur wir ihre Starrheit und absolute Gültigkeit in die Natur hineingetragen haben." Es wurde beispielsweise entdeckt, daß Licht und Elektrizität Äußerungen ein und derselben Naturkraft sind.[94] Mit jedem Tage wird es wahrscheinlicher, daß die chemische Affinität sich

auf elektrische Vorgänge zurückführen läßt. Die unzerstörbaren und unzerlegbaren Elemente der Chemie, deren Zahl gleichsam zum Hohn auf die Einheit der Welt noch fortwährend wächst, erweisen sich als zerstörbar und zerlegbar. Es gelang, das Element Radium in das Element Helium überzuführen.[95] „So wie die Naturkräfte auf eine Kraft, sind mit dieser Erkenntnis auch alle Naturstoffe auf *einen Stoff*" (hervorgehoben von J. Diner-Dénes) „zurückgeführt." Der Verfasser zitiert die Ansicht eines der Gelehrten, die das Atom nur für verdichteten Äther halten[96] und ruft: „Wie glänzend ist damit Engels' Ausspruch gerechtfertigt: Die Bewegung ist die Daseinsweise der Materie." „Alle Naturerscheinungen sind Bewegung, und die Unterschiede zwischen ihnen bestehen nur darin, daß wir Menschen diese Bewegung in verschiedenen Formen wahrnehmen ... Es ist, wie Engels gesagt hat. Ganz ebenso wie die Geschichte, wird auch die Natur von dem dialektischen Bewegungsgesetz beherrscht."

Anderseits ist es unmöglich, die machistische Literatur oder die Literatur über den Machismus in die Hand zu nehmen, ohne auf prätentiöse Berufungen auf die neue Physik zu stoßen, die den Materialismus widerlegt haben soll usw. usf. Ob diese Berufungen begründet sind, ist eine andere Frage, aber der Zusammenhang der neuen Physik oder vielmehr einer bestimmten Schule der neuen Physik mit dem Machismus und anderen Spielarten der modernen idealistischen Philosophie unterliegt nicht dem geringsten Zweifel. Sich mit dem Machismus auseinandersetzen und diesen Zusammenhang ignorieren – wie es Plechanow tut[97] –, das ist ein Hohn auf den Geist des dialektischen Materialismus, das heißt die Engelssche Methode diesem oder jenem Buchstaben bei Engels zum Opfer bringen. Engels sagt ausdrücklich: „Mit jeder epochemachenden Entdeckung schon auf naturwissenschaftlichem Gebiet" (geschweige denn auf dem der Geschichte der Menschheit) „muß er" (der Materialismus) „seine Form ändern." („L. Feuerbach", S. 19 der dtsch. Ausg.)[98] Eine Revision der „Form" des Engelsschen Materialismus, eine Revision seiner naturphilosophischen Sätze enthält folglich nicht nur nichts „Revisionistisches" im landläufigen Sinne des Wortes, sondern ist im Gegenteil eine unumgängliche Forderung des Marxismus. Den Machisten machen wir auch keineswegs eine solche Revision zum Vorwurf, sondern ihr *rein revisionistisches* Verfahren: das *Wesen* des Materialismus unter dem Deckmantel einer Kritik an seiner *Form* preiszugeben, die Grundthesen der reaktio-

nären bürgerlichen Philosophie zu übernehmen, ohne den geringsten Versuch, sich direkt, offen und entschieden zum Beispiel mit solchen für die Frage unbedingt äußerst wesentlichen Äußerungen von Engels auseinanderzusetzen, wie dieser: „... Bewegung ist undenkbar ohne Materie" („Anti-Dühring", S. 50)[99].

Selbstverständlich sind wir bei der Untersuchung der Frage nach dem Zusammenhang einer bestimmten Schule der neuesten Physiker mit der Wiedergeburt des philosophischen Idealismus weit entfernt von dem Gedanken, die Speziallehren der Physik zu erörtern. Uns interessieren lediglich die erkenntnistheoretischen Schlußfolgerungen aus einigen ganz bestimmten Sätzen und allgemein bekannten Entdeckungen. Diese erkenntnistheoretischen Schlußfolgerungen drängen sich in einem solchen Maße von selber auf, daß sie auch schon von vielen Physikern berührt werden. Mehr noch, unter den Physikern gibt es bereits verschiedene Richtungen, bilden sich bestimmte Schulen auf diesem Boden heraus. Unsere Aufgabe beschränkt sich deshalb darauf, präzis darzustellen, worin die wesentliche Differenz dieser Richtungen besteht und in welchem Verhältnis sie zu den Grundlinien der Philosophie stehen.

1. Die Krise der modernen Physik

Der bekannte französische Physiker Henri Poincaré meint in seinem Buch „Der Wert der Wissenschaft", es gebe „Anzeichen einer ernsthaften Krise" der Physik, und er widmet dieser Krise ein besonderes Kapitel (ch. VIII, vgl. p. 171 [S. 129]). Diese Krise erschöpfe sich nicht darin, daß „der große Revolutionär Radium" das Prinzip der Erhaltung der Energie in Frage stelle. „Auch alle anderen Prinzipien sind in Gefahr." (180 [136].) Zum Beispiel das Lavoisiersche Prinzip oder das Prinzip der Erhaltung der Masse sei durch die Elektronentheorie der Materie untergraben. Nach dieser Theorie werden die Atome von kleinsten, mit positiver oder negativer Elektrizität geladenen Teilchen (Elektronen) gebildet, die „in eine Umgebung getaucht sind, die wir Äther nennen". Die Experimente der Physiker liefern das Material, um die Bewegungsgeschwindigkeit der Elektronen und ihre Masse (bzw. das Verhältnis ihrer Masse zu ihrer elektrischen Ladung) zu berechnen. Die Bewegungsgeschwindigkeit ist der Lichtgeschwindigkeit (300 000 km in der Sekunde) vergleichbar,

sie erreicht beispielsweise ein Drittel dieser Geschwindigkeit. Unter diesen Umständen muß eine zweifache Masse des Elektrons in Betracht gezogen werden entsprechend der Notwendigkeit, die Trägheit erstens des Elektrons selbst und zweitens die des Äthers zu überwinden. Die erste Masse wird die reale oder mechanische Masse des Elektrons sein, die zweite „die elektrodynamische Masse, die die Trägheit des Äthers darstellt". Und nun erweist sich die erste Masse gleich Null. Die ganze Masse der Elektronen, oder wenigstens der negativen Elektronen, erweist sich ihrem Ursprung nach gänzlich und ausschließlich als elektrodynamisch. Die Masse verschwindet. Die Grundlagen der Mechanik werden untergraben. Untergraben wird das Prinzip Newtons, die Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung, usw.[100]

Vor uns liegen, sagt Poincaré, die „Ruinen" der alten Prinzipien der Physik, wir erleben einen „allgemeinen Zusammenbruch der Prinzipien". Allerdings, bemerkt er, alle diese Ausnahmen von den Prinzipien beziehen sich nur auf unendlich kleine Größen; es ist wohl möglich, daß wir andere unendlich kleine Größen, die der Erschütterung der alten Gesetze entgegenwirken, noch nicht kennen. Außerdem ist das Radium sehr selten. Jedenfalls aber ist eine *„Periode der Zweifel"* da. Die erkenntnistheoretischen Schlußfolgerungen des Verfassers aus dieser „Periode der Zweifel" haben wir schon kennengelernt: „Nicht die Natur drängt uns die Begriffe von Raum und Zeit auf, sondern wir drängen sie der Natur auf", „alles, was nicht Gedanke ist, ist das reinste Nichts." Das sind idealistische Schlußfolgerungen. Die Zerstörung der grundlegendsten Prinzipien beweise (so der Gedankengang Poincarés), daß diese Prinzipien nicht irgendwelche Kopien, Abbilder der Natur, nicht Abbildungen von irgend etwas außerhalb des menschlichen Bewußtseins Liegendem, sondern Produkte dieses Bewußtseins seien. Poincaré entwickelt diese Schlußfolgerungen nicht konsequent, er hat kein irgendwie wesentliches Interesse für die philosophische Seite der Frage. Diese wird in ausführlichster Weise behandelt von dem französischen philosophischen Schriftsteller Abel Rey in seinem Buch „Die Theorie der Physik bei den modernen Physikern" (*Abel Rey*, „La théorie de la physique chez les physiciens contemporains", Paris, F. Alcan, 1907*). Der Verfasser ist allerdings selbst Positivist, das

* Im vorliegenden Band mit Abänderungen zitiert nach der deutschen Ausgabe Leipzig 1908. *Der Übers.*

heißt ein Wirrkopf und halber Machist, aber in diesem Falle bietet das sogar einen gewissen Vorteil, da man ihn nicht verdächtigen kann, den Abgott unserer Machisten „verleumden" zu wollen. Wo es sich um eine genaue philosophische Bestimmung der Begriffe und insbesondere um den Materialismus handelt, darf man Rey nicht trauen, denn Rey ist gleichfalls Professor und als solcher voll grenzenloser Verachtung für die Materialisten (und zeichnet sich in bezug auf die Erkenntnistheorie des Materialismus durch grenzenlose Unwissenheit aus). Es braucht nicht erst gesagt zu werden, daß irgend so ein Marx oder Engels für diese „Männer der Wissenschaft" überhaupt nicht existiert. Doch faßt Rey die außerordentlich reiche Literatur über diese Frage, und zwar nicht nur die französische, sondern auch die englische und die deutsche (besonders Ostwald und Mach) sorgfältig und im allgemeinen gewissenhaft zusammen, so daß wir uns des öfteren seiner Arbeit bedienen werden.

Die Aufmerksamkeit der Philosophen im allgemeinen, meint der Verfasser, sowie derjenigen, die aus diesem oder jenem Motiv die Wissenschaft überhaupt kritisieren wollen, sei jetzt besonders auf die Physik gerichtet. „Indem man die Grenzen und den Wert der physikalischen Wissenschaft analysiert, kritisiert man im Grunde die Berechtigung der positiven Wissenschaft, die Möglichkeit einer Erkenntnis des Objekts." (p. I/II [S. III].) Aus der „Krise der modernen Physik" beeile man sich skeptische Schlußfolgerungen zu ziehen (p. 14 [S. 13]). Worin besteht nun das Wesen dieser Krise? Während der ersten zwei Drittel des 19. Jahrhunderts stimmten die Physiker in allem Wesentlichen miteinander überein. „Man glaubt an eine rein mechanische Erklärung der Natur; man nimmt an, daß die Physik nur eine kompliziertere Mechanik sei, nämlich eine Molekularmechanik. Uneinig ist man nur über die Methoden, wie die Physik auf die Mechanik zurückzuführen sei, und über die Details des Mechanismus." „Heute scheint das Bild, das die physikochemischen Wissenschaften uns bieten, ein völlig anderes zu sein. An die Stelle der allgemeinen Einigkeit sind extreme Unstimmigkeiten getreten, und zwar Unstimmigkeiten nicht mehr nur in den Details, sondern in den grundlegenden und leitenden Ideen. Wenn es auch übertrieben wäre zu sagen, daß jeder Forscher seine eigenen Tendenzen habe, so muß man doch konstatieren, daß ebenso wie die Kunst auch die Wissenschaft, und insbesondere die Physik, zahlreiche Schulen aufweist, mit oft ausein-

andergehenden, mitunter entgegengesetzten und feindlichen Schlußfolgerungen . . .

Daraus kann man die Bedeutung und den Umfang dessen, was man die Krise der modernen Physik genannt hat, ersehen.

Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts nahm die traditionelle Physik an, es genüge die einfache Fortsetzung der Physik, um zu einer Metaphysik der Materie zu gelangen. Diese Physik maß ihren Theorien ontologische Bedeutung bei. Und diese Theorien waren ganz und gar mechanistisch. Der traditionelle Mechanismus" (Rey gebraucht dieses Wort in einem besonderen Sinn und versteht darunter das System der Anschauungen, die die Physik auf die Mechanik zurückführen) „stellte demnach, über den Ergebnissen der Erfahrung und jenseits der Ergebnisse der Erfahrung, die *reale* Erkenntnis der materiellen Welt dar. Das war kein hypothetischer Ausdruck der Erfahrung; das war ein Dogma . . ." (16 [15/16].)

Hier müssen wir den verehrten „Positivisten" unterbrechen. Es ist klar, daß er uns die materialistische Philosophie der traditionellen Physik schildert, ohne den Teufel (d. h. den Materialismus) beim Namen nennen zu wollen. Einem Humeisten muß der Materialismus als Metaphysik, als Dogma, als ein Überschreiten der Grenzen der Erfahrung usw. erscheinen. Der Humeist Rey, der den Materialismus nicht kennt, hat erst recht keine Ahnung von der Dialektik, von dem Unterschied zwischen dialektischem und metaphysischem Materialismus im Engelsschen Sinne des Wortes. Deswegen ist zum Beispiel das Verhältnis von absoluter und relativer Wahrheit für Rey absolut unklar.

„. . . Die kritischen Bemerkungen, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gegen den traditionellen Mechanismus erhoben wurden, untergruben diese Voraussetzung der ontologischen Realität des Mechanismus. Auf dem Boden dieser Kritik setzte sich eine philosophische Auffassung der Physik fest, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts in der Philosophie schon fast zur Tradition wurde. Die Wissenschaft war nach dieser Auffassung nur mehr eine symbolische Formel, ein Mittel der Darstellung" (der Bezeichnung, repérage, der Schaffung von Zeichen, Merkmalen, Symbolen), „und da dieses Mittel der Darstellung bei den verschiedenen Schulen verschieden ist, so wurde bald der Schluß gezogen, daß hierbei nur das vermerkt werde, was vorher von Menschen für die Bezeichnung" (für die Symbolisierung) „geschaffen (façonné) wurde. Die

Wissenschaft wurde zum Kunstwerk für die Dilettanten, zum Kunstwerk für die Utilitaristen: ein Standpunkt, den man natürlicherweise allgemein als Verneinung der Möglichkeit der Wissenschaft auszulegen begann. Eine Wissenschaft als bloßes künstliches Mittel, um auf die Natur einzuwirken, als einfache utilitaristische Technik, hat kein Recht, sich Wissenschaft zu nennen, wenn man den Sinn der Worte nicht entstellen will. Sagen, daß die Wissenschaft nichts anderes als ein künstliches Mittel der Einwirkung auf die Natur sein könne, heißt die Wissenschaft im eigentlichen Sinne des Wortes leugnen.

Das Scheitern des traditionellen Mechanismus oder, genauer, die Kritik, der er unterworfen wurde, führte zu der These: die Wissenschaft selbst ist gescheitert. Von der Unmöglichkeit, sich schlechtweg und ausschließlich an den traditionellen Mechanismus zu halten, schloß man auf die Unmöglichkeit der Wissenschaft." (16/17 [16/17].)

Und der Verfasser wirft die Frage auf: „Ist die jetzige Krise der Physik ein vorübergehender und äußerlicher Zwischenfall in der Entwicklung der Wissenschaft, oder macht die Wissenschaft eine jähe Wendung und verläßt endgültig den bisher verfolgten Weg . . .?"

„. . . Wenn diese" (die physiko-chemischen) „Wissenschaften, die, historisch gesehen, wesentlich emanzipatorisch gewirkt haben, in einer Krise untergehen, die ihnen nur den Wert technisch nützlicher Rezepte läßt, ihnen aber jegliche Bedeutung im Hinblick auf die Naturerkenntnis nimmt, so muß dies sowohl in der Logik als auch in der Ideengeschichte einen völligen Umsturz hervorrufen. Die Physik verliert jeden erzieherischen Wert; der positive Geist, den sie repräsentiert, wird falsch und gefährlich." Die Wissenschaft könne nur praktische Rezepte geben, aber kein wirkliches Wissen. „Die Erkenntnis des Realen muß mit anderen Mitteln gesucht werden . . . Man muß einen anderen Weg einschlagen, man muß einer subjektiven Intuition, einem mystischen Gefühl der Realität, mit einem Wort dem Geheimnisvollen, alles das zurückgeben, was man ihm durch die Wissenschaft entrissen zu haben glaubte." (19 [18/19].)

Als Positivist hält der Verfasser eine derartige Auffassung für falsch und die Krise der Physik für vorübergehend. Wie Rey Mach, Poincaré und Co. von diesen Schlußfolgerungen befreit, werden wir weiter unten sehen. Jetzt wollen wir uns darauf beschränken, die Tatsache der „Krise"

und ihre Bedeutung zu konstatieren. Aus den letzten von uns angeführten Worten Reys erhellt, welche reaktionären Elemente sich diese Krise zunutze gemacht und sie verschärft haben. Im Vorwort zu seinem Werk erklärt Rey geradeheraus, daß „die fideistische und antiintellektualistische Bewegung der letzten Jahre des 19. Jahrhunderts" bestrebt sei, sich auf „den allgemeinen Geist der modernen Physik zu stützen" (II [III/IV]). Fideisten (vom lateinischen Wort fides – Glaube) nennt man in Frankreich diejenigen, die den Glauben über die Vernunft setzen. Als Antiintellektualismus wird die Lehre bezeichnet, die die Rechte bzw. Ansprüche der Vernunft leugnet. Folglich besteht das Wesen der „Krise der modernen Physik" in philosophischer Hinsicht darin, daß die alte Physik in ihren Theorien die „reale Erkenntnis der materiellen Welt", d. h. die Widerspiegelung der objektiven Realität sah. Die neue Strömung in der Physik sieht in der Theorie nur Symbole, Zeichen, Merkmale für die Praxis, d. h., sie leugnet die Existenz der von unserem Bewußtsein unabhängigen und von ihm widergespiegelten objektiven Realität. Hätte sich Rey einer richtigen philosophischen Terminologie bedient, so hätte er sagen müssen: die von der früheren Physik spontan angenommene materialistische Erkenntnistheorie wurde durch die idealistische und agnostische abgelöst, was sich der Fideismus, entgegen dem Wunsch der Idealisten und Agnostiker, zunutze machte.

Doch diesen Wechsel, der die Krise ausmacht, stellt sich Rey nicht so vor, als stünden sämtliche neuen Physiker gegen sämtliche alten Physiker. Nein. Er zeigt, daß die modernen Physiker sich ihren erkenntnistheoretischen Tendenzen nach in drei Schulen scheiden: in die energetische oder konzeptualistische (conceptuelle – von dem Wort concept – reiner Begriff), die mechanistische oder neomechanistische, der nach wie vor die überwiegende Mehrheit der Physiker angehört, und eine dazwischenliegende, kritische Schule. Zur ersten zählen Mach und Duhem; zur dritten Henri Poincaré; zur zweiten Kirchhoff, Helmholtz, Thomson (Lord Kelvin), Maxwell von den alten, Larmor, Lorentz von den neueren Physikern. Worin das Wesen der *beiden* Grundrichtungen besteht (die dritte ist nämlich nicht selbständig, sondern eine Zwischenrichtung), ersieht man aus folgenden Worten Reys:

„Der traditionelle Mechanismus hat ein System der materiellen Welt konstruiert." In der Lehre von der Struktur der Materie ging er von

„qualitativ homogenen und identischen Elementen" aus, wobei die Elemente als „unveränderlich, undurchdringlich" usw. zu betrachten waren. Die Physik „konstruierte ein *reales* Gebäude aus *realen* Materialien und mit *realem* Mörtel. Der Physiker verfügte über *die materiellen Elemente, die Ursachen* und *die Art* ihres Wirkens, über die *realen* Gesetze ihres Wirkens." (33–38 [30–35].) „Die Modifikationen in dieser Auffassung der Physik bestehen vornehmlich darin, daß der ontologische Wert der Theorien abgelehnt und die phänomenologische Bedeutung der Physik außerordentlich betont wird." Die konzeptualistische Auffassung habe es mit „reinen Abstraktionen" zu tun, sie „sucht nach einer rein abstrakten Theorie, die möglichst die Hypothese der Materie ausschalten soll". „Der Begriff der Energie wurde so zum Unterbau (substructure) der neuen Physik. Daher kann die konzeptualistische Physik größtenteils als *energetische* Physik bezeichnet werden", obzwar diese Bezeichnung zum Beispiel auf einen solchen Vertreter der konzeptualistischen Physik wie Mach schlecht passe (p. 46 [S. 41]).

Diese Vermengung von Energetik und Machismus bei Rey ist selbstverständlich nicht ganz richtig, ebenso wie die Versicherung, daß auch die neomechanistische Schule, trotz ihrer tiefgehenden Divergenzen mit den Konzeptualisten, zu einer phänomenologischen Auffassung der Physik gelange (p. 48 [S. 43, 44]). Reys „neue" Terminologie hellt die Sache nicht auf, sondern verdunkelt sie, wir konnten sie aber nicht umgehen, wollten wir dem Leser eine Vorstellung davon geben, wie ein „Positivist" die Krise in der Physik auffaßt. Dem Wesen der Sache nach deckt sich die Gegenüberstellung der „neuen" Schule und der alten Ansicht, wie der Leser sich vergewissern konnte, durchaus mit der früher angeführten Kritik, die Kleinpeter an Helmholtz übte. Bei der Wiedergabe der Ansichten der verschiedenen Physiker widerspiegelt Rey in seiner Darstellung die ganze Verschwommenheit und Haltlosigkeit ihrer philosophischen Ansichten. Das *Wesen* der Krise der modernen Physik besteht in der Zerstörung der alten Gesetze und Grundprinzipien, in der Preisgabe der außerhalb des Bewußtseins existierenden objektiven Realität, d. h. in der Ersetzung des Materialismus durch Idealismus und Agnostizismus. „Die Materie ist verschwunden" – so kann man die grundlegende und in bezug auf viele Einzelfragen typische Schwierigkeit, die diese Krise geschaffen hat ausdrücken. Bei dieser Schwierigkeit wollen wir denn auch verweilen.

2. „Die Materie ist verschwunden"

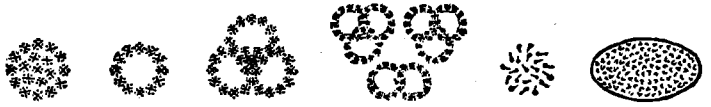
Diese Äußerung kann man bei der Schilderung der neuesten Entdeckungen wörtlich bei den modernen Physikern finden. L. Houllevigue betitelt zum Beispiel in seinem Buch „Die Evolution der Wissenschaften" das Kapitel über die neuen Theorien der Materie: „Existiert die Materie?" „Das Atom ist entmaterialisiert", sagt er dort, „die Materie verschwindet."* Um zu sehen, wie leicht die Machisten daraus grundsätzliche philosophische Schlußfolgerungen ziehen, genügt es, etwa Walentinow zu nehmen. „Die Behauptung, daß die wissenschaftliche Erklärung der Welt ‚*nur* im Materialismus' eine feste Begründung gewinnen könne, ist nichts weiter als eine Erfindung", schreibt er, „und überdies eine unsinnige Erfindung." (S. 67.) Als Vernichter dieser unsinnigen Erfindung wird der bekannte italienische Physiker Augusto Righi zitiert, der sagt, daß die Elektronentheorie „nicht so sehr eine Theorie der Elektrizität, als vielmehr der Materie sei; das neue System setzt geradezu die Elektrizität an Stelle der Materie." (Augusto Righi, „Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen", Leipzig 1905, S. 131. Es gibt eine russ. Übersetzung.) Diese Worte zitierend (S. 64), ruft Herr Walentinow aus:

„Wie kommt Augusto Righi dazu, der heiligen Materie diese Beleidigung zuzufügen? Vielleicht, weil er Solipsist, Idealist, bürgerlicher Kritizist, irgendein Empiriomonist oder gar noch Schlimmeres ist?"

Diese Bemerkung gegen die Materialisten, die Herrn Walentinow so furchtbar bissig dünkt, zeigt seine ganze jungfräuliche Unschuld in der Frage des philosophischen Materialismus. Worin der *wirkliche* Zusammenhang des philosophischen Idealismus mit dem „Verschwinden der Materie" besteht, hat Herr Walentinow absolut nicht begriffen. Dagegen hat *das* „Verschwinden der Materie", von dem er, im Einklang mit den modernen Physikern, spricht, nichts zu schaffen mit der erkenntnistheoretischen Unterscheidung von Materialismus und Idealismus. Um das zu erläutern, nehmen wir einen der konsequentesten und klarsten Machisten, Karl Pearson. Die physische Welt besteht für ihn aus Gruppen

* *L. Houllevigue*, „L'évolution des sciences", Paris (A. Colin) 1908, pp. 63, 87, 88. Vgl. vom selben Verfasser den Aufsatz „Les idées des physiciens sur la matière" [Die Ansichten der Physiker über die Materie] in „Année Psychologique"[101], 1908.

von Sinneswahrnehmungen. „Unser Erkenntnismodell der physischen Welt" illustriert er durch folgende graphische Darstellung, mit dem Vorbehalt, daß die Größenverhältnisse in dieser Darstellung außer acht gelassen sind (p. 282, „The Grammar of Science"):



Äther-Einheiten | Primär-Atom | Chemisches Atom | Molekül (= ∠) | Partikel (=v) | Körper

Zur Vereinfachung seiner Darstellung hat K. Pearson die Frage nach dem Verhältnis von Äther und Elektrizität oder von positiven und negativen Elektronen ganz außer acht gelassen. Das ist jedoch nicht von Belang. Von Belang ist, daß der idealistische Standpunkt Pearsons die „Körper" als Sinneswahrnehmungen auffaßt; und die Zusammensetzung dieser Körper aus Partikeln, der Partikeln aus Molekülen usw. betrifft dann schon die Veränderungen am Modell der physischen Welt, auf keinen Fall aber die Frage, ob die Körper Symbole der Empfindungen oder die Empfindungen Abbilder der Körper sind. Materialismus und Idealismus unterscheiden sich durch die eine oder die andere Beantwortung der Frage nach der *Quelle* unserer Erkenntnis, nach dem Verhältnis der Erkenntnis (und des „Psychischen" überhaupt) zur *physischen* Welt, während die Frage der Struktur der Materie, die Frage der Atome und Elektronen eine Frage ist, die ausschließlich diese „physische Welt" betrifft. Wenn die Physiker sagen, „die Materie verschwindet", so wollen sie damit sagen, daß die Naturwissenschaft bisher alle ihre Forschungen über die physische Welt auf die drei letzten Begriffe: Materie, Elektrizität und Äther zurückgeführt hat; jetzt dagegen bleiben *nur* die zwei letzten übrig, denn es gelingt, die Materie auf Elektrizität zurückzuführen*, es gelingt, das Atom als eine Art unendlich kleinen Sonnensystems zu erklären, innerhalb dessen sich negative Elektronen mit einer bestimmten (und wie wir gesehen haben, gewaltig großen) Geschwindigkeit um das positive Elektron[102] bewegen.[103] Es gelingt folglich, die physische Welt statt auf Dutzende von Elementen auf zwei oder drei Elemente zurückzuführen (sofern das posi-

* Siehe auch den vorliegenden Band, S. 315/316, Fußnote. *Die Red.*

tive und das negative Elektron „zwei wesentlich verschiedene Stoffe" bilden, wie der Physiker Pellat meint – Rey, l. c., p. 294/295 [S. 274]). Die Naturwissenschaft führt also zur *„Einheit der Materie"* (ebenda)* – das ist der wirkliche Inhalt jenes Satzes vom Verschwinden der Materie, von der Ersetzung der Materie durch Elektrizität usw., der so viele Köpfe verwirrt. „Die Materie verschwindet" heißt: Es verschwindet jene Grenze, bis zu welcher wir die Materie bisher kannten, unser Wissen dringt tiefer; es verschwinden solche Eigenschaften der Materie, die früher als absolut, unveränderlich, ursprünglich gegolten haben (Undurchdringlichkeit, Trägheit, Masse[105] usw.) und die sich nunmehr als relativ, nur einigen Zuständen der Materie eigen erweisen. Denn die *einzige* „Eigenschaft" der Materie, an deren Anerkennung der philosophische Materialismus gebunden ist, ist die Eigenschaft, *objektive Realität zu sein*, außerhalb unseres Bewußtseins zu existieren.

Der Fehler des Machismus überhaupt und der machistischen neuen Physik besteht darin, daß diese Grundlage des philosophischen Materialismus und der Unterschied zwischen metaphysischem Materialismus und dialektischem Materialismus ignoriert werden. Die Anerkennung irgendwelcher unveränderlichen Elemente, eines „unveränderlichen Wesens der Dinge" usw. ist nicht Materialismus, sondern ist *metaphysischer*, d. h. antidialektischer Materialismus. Daher betonte J. Dietzgen, daß „das Objekt aller Wissenschaft ein unendliches ist", daß nicht nur das Unendliche, sondern auch das „Atömchen" unermeßlich, unauskenntlich, *unerschöpflich* ist, denn „die Natur ist in allen Teilen ohne Anfang und Ende" („Kleinere philosophische Schriften", S. 229/230). Daher hat auch Engels

---

* Vgl. *Oliver Lodge*, „Sur les électrons", Paris 1906, p. 159: „Die elektrische Theorie der Materie", die Annahme, daß die Elektrizität die „Grundsubstanz" ist, ist „beinahe ein theoretisches Erreichen des Ziels, das die Philosophen von jeher anstrebten, nämlich: der Einheit der Materie". (Hier mit einigen Abänderungen zitiert nach der deutschen Ausgabe Leipzig 1907, die unter dem Titel „Elektronen oder die Natur und die Eigenschaften der negativen Elektrizität" erschienen ist, S. 180/181. *Der Übers.*) Vergleiche auch *Augusto Righi*, „Über die Struktur der Materie", Leipzig 1908; *J. J. Thomson*, „The Corpuscular Theory of Matter" [Die Korpuskulartheorie der Materie], London 1907; *P. Langevin*, „La physique des électrons" [Die Physik der Elektronen] in „Revue générale des sciences"[104], 1905, pp. 257–276.

sein Beispiel von der Entdeckung des Alizarins im Kohlenteer angeführt und den *mechanischen* Materialismus kritisiert. Um die Frage vom einzig richtigen, d. h. dialektisch-materialistischen Standpunkt zu stellen, hat man zu fragen: Existieren Elektronen, Äther *und so weiter* außerhalb des menschlichen Bewußtseins, als objektive Realität, oder nicht? Diese Frage werden die Naturforscher ebenso ohne Schwanken mit *ja* beantworten müssen, und sie tun das auch beständig, wie sie ohne Schwanken die Existenz der Natur vor dem Menschen und vor der organischen Materie anerkennen. Und damit wird die Frage zugunsten des Materialismus entschieden, denn der Begriff Materie bedeutet, wie wir bereits sagten, erkenntnistheoretisch *nichts anderes* als: die unabhängig vom menschlichen Bewußtsein existierende und von ihm abgebildete objektive Realität.

Doch der dialektische Materialismus betont nachdrücklich, daß jede wissenschaftliche These über die Struktur und die Eigenschaften der Materie nur annähernde, relative Geltung hat, daß es in der Natur keine absoluten Schranken gibt, daß die sich bewegende Materie Verwandlungen durchmacht aus einem Zustand in einen anderen, der von unserem Standpunkt aus scheinbar mit dem vorangegangenen unvereinbar ist usw. Mag vom Standpunkt des „gesunden Menschenverstandes" die Verwandlung des unwägbaren Äthers in wägbare Materie und umgekehrt noch so wunderlich, das Fehlen jeder anderen als der elektromagnetischen Masse beim Elektron noch so „seltsam", die Beschränkung der mechanischen Bewegungsgesetze auf nur ein Gebiet der Naturerscheinungen und ihre Unterordnung unter die tieferen Gesetze der elektromagnetischen Erscheinungen noch so ungewöhnlich sein usw. – das alles ist nur eine weitere *Bestätigung* des dialektischen Materialismus. Die neue Physik ist hauptsächlich gerade deshalb zum Idealismus abgeglitten, weil die Physiker die Dialektik nicht kannten. Sie kämpften gegen den metaphysischen (im Engelsschen, nicht im positivistischen, d. h. Humeschen Sinne dieses Wortes) Materialismus, gegen seinen einseitigen „mechanischen Charakter" und schütteten dabei das Kind mit dem Bade aus. Indem sie die Unveränderlichkeit der bis dahin bekannten Elemente und Eigenschaften der Materie verneinten, gelangten sie zur Verneinung der Materie, das heißt der objektiven Realität der physischen Welt. Indem sie den absoluten Charakter der wichtigsten und fundamentalen Gesetze verneinten, gerieten sie dahin, jede objektive Gesetzmäßigkeit in der Natur zu ver-

neinen, die Naturgesetze für bloße Konvention, „Einschränkung der Erwartung", „logische Notwendigkeit" usw. auszugeben. Indem sie auf dem annähernden, relativen Charakter unseres Wissens bestanden, gelangten sie zur Verneinung des von der Erkenntnis unabhängigen Objekts, das von dieser Erkenntnis annähernd getreu, relativ richtig widergespiegelt wird. Usw. usf. ohne Ende.

Die Erwägungen Bogdanows vom Jahre 1899 über das „unveränderliche Wesen der Dinge", die Erwägungen Walentinows und Juschkewitschs über die „Substanz" usw. – das alles sind gleichfalls Produkte der Unkenntnis der Dialektik. Unveränderlich ist, vom Engelsschen Standpunkt, nur eines: die Widerspiegelung im menschlichen Bewußtsein (sofern menschliches Bewußtsein existiert) der unabhängig von demselben existierenden und sich entwickelnden Außenwelt. Irgendeine andere „Unveränderlichkeit", ein anderes „Wesen", eine „absolute Substanz" in dem Sinne, wie diese Begriffe von einer müßigen Professorenphilosophie ausgemalt wurden, existieren für Marx und Engels nicht. Das „Wesen" der Dinge oder die „Substanz" sind *ebenfalls* relativ; sie bringen nur die Vertiefung der menschlichen Erkenntnis der Objekte zum Ausdruck, und wenn gestern diese Vertiefung nicht weiter als bis zum Atom reichte, heute nicht weiter als bis zum Elektron und Äther reicht, so beharrt der dialektische Materialismus auf dem zeitweiligen, relativen, annähernden Charakter aller dieser *Marksteine* in der Erkenntnis der Natur durch die fortschreitende Wissenschaft des Menschen. Das Elektron ist ebenso *unerschöpflich* wie das Atom, die Natur ist unendlich, aber sie *existiert* unendlich, und eben diese einzig kategorische, einzig bedingungslose Anerkennung ihrer *Existenz* außerhalb des Bewußtseins und außerhalb der Empfindung des Menschen unterscheidet den dialektischen Materialismus vom relativistischen Agnostizismus und vom Idealismus.

Wir wollen zwei Beispiele dafür anführen, wie die neue Physik unbewußt und spontan zwischen dem dialektischen Materialismus, der den bürgerlichen Gelehrten verschlossen bleibt, und dem „Phänomenalismus" mit seinen unvermeidlichen subjektivistischen (und manchmal geradezu fideistischen) Schlußfolgerungen hin und her pendelt.

Derselbe Augusto Righi, den Herr Walentinow über die ihn interessierende Frage des Materialismus zu befragen *nicht vermocht hat*, schreibt in der Einleitung zu seinem Buch: „Was eigentlich die Elektronen

oder elektrischen Atome sind, bleibt auch jetzt noch ein Geheimnis; dessenungeachtet aber ist es der neuen Theorie vielleicht gegeben, mit der Zeit auch eine nicht geringe philosophische Bedeutung zu erlangen, insofern sie betreffs der Struktur der ponderablen Materie zu völlig neuen Annahmen kommt und sämtliche Erscheinungen der Außenwelt auf einen gemeinsamen Ursprung zurückzuführen strebt.

Für die positivistischen und utilitaristischen Tendenzen unserer Zeit mag ein derartiger Vorzug nicht viel bedeuten und mag eine Theorie in erster Linie nur als ein Mittel gelten, um die Tatsachen auf bequeme Weise zu ordnen und zusammenzustellen, und um bei der Suche nach weiteren Erscheinungen als Führer zu dienen. Aber wenn frühere Zeiten den Fähigkeiten des menschlichen Geistes vielleicht ein allzu großes Vertrauen schenkten und zu leicht schon die letzten Ursachen aller Dinge mit den Händen zu fassen meinten, so ist man heute geneigt, in den entgegengesetzten Fehler zu verfallen." (l. c., S. 3.)

Warum grenzt sich Righi hier von den positivistischen und utilitaristischen Tendenzen ab? Weil er, der augenscheinlich keinen bestimmten philosophischen Standpunkt hat, spontan an der Realität der Außenwelt festhält und in der neuen Theorie nicht nur „Bequemlichkeit" (Poincaré), nicht nur ein „Empiriosymbol" (Juschkewitsch), nicht nur „Harmonisierung der Erfahrung" (Bogdanow) und wie derartige subjektivistische Schrullen sonst heißen mögen, sieht, sondern sie als einen weiteren Schritt in der Erkenntnis der objektiven Realität anerkennt. Hätte dieser Physiker den *dialektischen* Materialismus kennengelernt, so wäre sein Urteil über den dem alten metaphysischen Materialismus entgegengesetzten Fehler vielleicht zum Ausgangspunkt einer richtigen Philosophie geworden. Aber das ganze Milieu, in dem diese Leute leben, stößt sie von Marx und Engels ab und treibt sie der faden offiziellen Philosophie in die Arme.

Auch Rey ist die Dialektik absolut unbekannt. Doch ist auch er gezwungen zu konstatieren, daß es unter den neuesten Physikern solche gibt, die die Traditionen des „Mechanismus" (d. h. des Materialismus) fortsetzen. Den Weg des „Mechanismus", sagt er, gehen nicht nur Kirchhoff, Hertz, Boltzmann, Maxwell, Helmholtz, Lord Kelvin. „Reine Mechanisten und von einem gewissen Standpunkt aus mechanistischer als irgend jemand sonst, die extremsten Vertreter des Mechanismus (l'aboutissant) sind jene, die mit Lorentz und Larmor eine elektrische Theorie der

Materie formulieren und dahin gelangen, die Konstanz der Masse zu leugnen, indem sie aus dieser eine Funktion der Bewegung machen. *Alle sind Mechanisten, weil sie zum Ausgangspunkt reale Bewegungen nehmen*" (hervorgehoben von Rey, p. 290/291 [S. 270]).

„... Würden die neuen Hypothesen von Lorentz, Larmor und Langevin durch eine gewisse experimentelle Übereinstimmung eine genügend feste Basis für die Systematisierung der Physik bekommen, dann würde feststehen, daß die Gesetze der gegenwärtigen Mechanik von den Gesetzen des Elektromagnetismus abhängen; sie wären ein Spezialfall dieser in sehr bestimmten Grenzen. Die Konstanz der Masse, unser Trägheitsprinzip wären dann nur für die mittleren Geschwindigkeiten der Körper gültig, wobei der Ausdruck ‚mittlere' im Verhältnis zu unseren Sinnen und zu den Erscheinungen, die unsere gewöhnliche Erfahrung ausmachen, zu verstehen ist. Eine allgemeine Umgestaltung der Mechanik wäre unumgänglich, und folglich auch eine allgemeine Umgestaltung der physikalischen Systematisierung.

Würde das den Verzicht auf den Mechanismus bedeuten? Keinesfalls. Die rein mechanistische Tradition würde nach wie vor bewahrt bleiben und der Mechanismus die normale Bahn seiner Entwicklung weiter verfolgen." (295 [275].)

„Die Elektronenphysik, die zu den Theorien zu zählen ist, welche ihrem allgemeinen Geist nach mechanistisch sind, hat die Tendenz, ihre Systematisierung auf die gesamte Physik auszudehnen. Ihr Geist ist ein mechanistischer, wenn auch die Grundprinzipien der Physik nicht mehr durch die Mechanik, sondern durch die experimentellen Daten der Elektrizitätstheorie geliefert werden, denn: 1. Sie verwendet *anschauliche* (figurés), *materielle* Elemente, um die physikalischen Eigenschaften und deren Gesetze darzustellen; sie drückt sich in Termini der Wahrnehmung aus. 2. Betrachtet sie auch nicht mehr die physikalischen Erscheinungen als Sonderfälle der mechanischen Erscheinungen, so doch die mechanischen Erscheinungen als einen Sonderfall der physikalischen. Die Gesetze der Mechanik bleiben somit *in unmittelbarem Zusammenhang* mit den Gesetzen der Physik; und die Begriffe der Mechanik bleiben Begriffe derselben Ordnung wie die physiko-chemischen. Im traditionellen Mechanismus waren es die Bewegungen, die Abbilder (calqués) von *relativ langsamen* Bewegungen waren, die, da sie die einzig bekannten und der

direkten Beobachtung am meisten zugänglich waren ..., für die Urbilder aller überhaupt möglichen Bewegungen gehalten wurden. *Die neuen Experimente* dagegen zeigen, daß unsere Vorstellung von den möglichen Bewegungen *erweitert* werden muß. Die traditionelle Mechanik bleibt im ganzen unangetastet, aber sie ist anwendbar nur mehr auf die relativ langsamen Bewegungen ... Für große Geschwindigkeiten sind die Bewegungsgesetze andere. Die Materie scheint sich auf elektrische Partikeln, die letzten Elemente des Atoms zu reduzieren ... 3. Die Bewegung, der Ortswechsel bleibt das einzig anschauliche (figuratif) Element der physikalischen Theorie. 4. Schließlich – und vom Standpunkt des allgemeinen Geistes der Physik steht diese Erwägung höher als alle anderen – bleibt die Auffassung von der Physik, von ihren Methoden, ihren Theorien und ihrem Verhältnis zur Erfahrung *absolut identisch* mit der des Mechanismus und mit der Auffassung von der Physik seit der Renaissance." (46/47 [42].)

Ich habe diese langen Auszüge aus Rey ganz angeführt, weil es sonst, angesichts seiner fortwährenden ängstlichen Bemühungen, die „materialistische Metaphysik" zu vermeiden, unmöglich gewesen wäre, seine Behauptungen darzulegen. So sehr aber Rey und die Physiker, von denen er spricht, den Materialismus abschwören mögen, es bleibt dennoch außer Zweifel, daß die Mechanik das Abbild der langsamen realen Bewegungen war, während die neue Physik ein Abbild gigantisch schneller realer Bewegungen ist. Die Anerkennung der Theorie als Abbild, als annähernde Kopie der objektiven Realität – darin eben besteht der Materialismus. Wenn Rey sagt, unter den neuen Physikern sei eine „Reaktion gegen die konzeptualistische" (machistische) „und energetische Schule" zu verzeichnen, und wenn er die Physiker der Elektronentheorie zu den Vertretern dieser Reaktion zählt (46 [42]), so könnten wir uns eine bessere Bestätigung der Tatsache, daß der Kampf dem Wesen nach zwischen den materialistischen und den idealistischen Tendenzen vor sich geht, gar nicht wünschen. Man darf nur nicht vergessen, daß sich bei den hervorragendsten Theoretikern neben den allgemeinen Vorurteilen des gesamten gebildeten Spießertums gegen den Materialismus noch die völlige Unkenntnis der Dialektik geltend macht.

3. Ist Bewegung ohne Materie denkbar?

Die Ausschlachtung der neuen Physik durch den philosophischen Idealismus oder die idealistischen Schlußfolgerungen aus ihr sind nicht darauf zurückzuführen, daß etwa neue Arten von Stoff und Kraft, von Materie und Bewegung entdeckt werden, sondern darauf, daß der Versuch gemacht wird, Bewegung ohne Materie zu denken. Eben diesen Versuch lassen unsere Machisten im wesentlichen unerörtert. Sich mit der Äußerung von Engels, daß „Bewegung ohne Materie *undenkbar* ist", auseinanderzusetzen, behagte ihnen nicht. J. Dietzgen hatte bereits 1869 in seinem „Wesen der menschlichen Kopfarbeit" denselben Gedanken wie Engels ausgesprochen, allerdings nicht ohne seine üblichen konfusen Versuche, den Materialismus mit dem Idealismus zu „versöhnen". Lassen wir diese Versuche, die zu einem erheblichen Teil dadurch zu erklären sind, daß Dietzgen gegen den undialektischen Materialismus Büchners polemisiert, auf sich beruhen und sehen wir uns die eigenen Erklärungen Dietzgens in der uns interessierenden Frage an. „Sie" (die Idealisten) „wollen das Allgemeine ohne Besonderes", sagt Dietzgen, „den Geist ohne Materie, Kraft ohne Stoff, Wissenschaft ohne Erfahrung oder Material, Absolutes ohne Relatives." („Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit", 1903, S. 108.) Das Bestreben, die Bewegung von der Materie, die Kraft vom Stoff zu trennen, wird also von Dietzgen mit dem Idealismus in Zusammenhang gebracht, in eine Reihe gestellt mit dem Bestreben, das Denken vom Gehirn zu trennen. „Liebig", fährt Dietzgen fort, „der es besonders liebt, von seiner induktiven Wissenschaft hinüber zur Spekulation abzuschweifen, sagt im Sinne des Idealismus: ‚Die Kraft läßt sich nicht sehen.'" (109.) „Der Spiritualist oder Idealist *glaubt* an ein geistiges, d. h. gespenstiges, unerklärbares Wesen der Kraft." (110.) „Der Gegensatz zwischen Kraft und Stoff ist so alt wie der Gegensatz zwischen Idealismus und Materialismus." (111.) „Allerdings, keine Kraft ohne Stoff, kein Stoff ohne Kraft. Kraftlose Stoffe und stofflose Kräfte sind Undinge. Wenn idealistische Naturforscher an ein immaterielles Dasein von Kräften glauben, so sind es in diesem Punkte eben keine Naturforscher, sondern ... Geisterseher." (114.)

Wir ersehen daraus, daß es vor vierzig Jahren ebenfalls Naturforscher gegeben hat, die bereit waren anzunehmen, Bewegung wäre ohne Materie

denkbar, und daß Dietzgen sie „in diesem Punkte" für Geisterseher erklärte. Worin besteht nun der Zusammenhang des philosophischen Idealismus mit der Tendenz, die Materie von der Bewegung zu trennen, den Stoff von der Kraft zu lösen? Wäre es nicht wirklich „ökonomischer" die Bewegung ohne Materie zu denken?

Stellen wir uns einen konsequenten Idealisten vor, der, sagen wir, auf dem Standpunkt steht, daß die ganze Welt meine Empfindung oder meine Vorstellung sei usw. (nimmt man „niemandes" Empfindung oder Vorstellung an, so ändert sich dadurch nur die Spielart des philosophischen Idealismus, nicht aber sein Wesen). Dem Idealisten wird es gar nicht einfallen, zu leugnen, daß die Welt Bewegung ist, nämlich: die Bewegung meiner Gedanken, Vorstellungen, Empfindungen. Die Frage, *was* sich bewegt, wird der Idealist ablehnen und für unsinnig halten: es findet ein Wechsel meiner Empfindungen statt, es vergehen und entstehen Vorstellungen, weiter nichts. Außer mir gibt es nichts. „Es bewegt sich", und damit basta! Ein „ökonomischeres" Denken kann man sich nicht vorstellen. Und durch keinerlei Argumente, Syllogismen, Definitionen kann man den Solipsisten widerlegen, wenn er konsequent bei seiner Auffassung bleibt.

Das, was den Materialisten grundlegend von dem Anhänger der idealistischen Philosophie unterscheidet, ist dies, daß er die Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung und überhaupt das Bewußtsein des Menschen als Abbild der objektiven Realität betrachtet. Die Welt ist die Bewegung dieser von unserem Bewußtsein widergespiegelten objektiven Realität. Der Bewegung der Vorstellungen, Wahrnehmungen usw. entspricht die Bewegung der Materie außer mir. Der Begriff Materie drückt nichts anderes aus als die uns in der Empfindung gegebene objektive Realität. Daher ist die Trennung der Bewegung von der Materie gleichbedeutend mit der Trennung des Denkens von der objektiven Realität, mit der Trennung meiner Empfindungen von der Außenwelt, d. h. gleichbedeutend mit dem Übergang auf die Seite des Idealismus. Das Kunststück, das gewöhnlich mit der Verneinung der Materie, mit der Annahme von Bewegung ohne Materie vollführt wird, besteht darin, daß man sich über die Beziehung der Materie zum Gedanken ausschweigt. Man stellt die Sache so dar, als gäbe es diese Beziehung nicht; in Wirklichkeit aber wird sie heimlich eingeschmuggelt, bleibt am Anfang der Betrachtung unausgesprochen, taucht jedoch später mehr oder weniger unmerklich auf.

Die Materie ist verschwunden, sagt man uns in der Absicht, daraus erkenntnistheoretische Schlußfolgerungen zu ziehen. Und das Denken ist geblieben? – fragen wir. Wenn nicht, wenn mit dem Verschwinden der Materie auch der Gedanke verschwunden ist, wenn mit dem Verschwinden des Gehirns und des Nervensystems auch die Vorstellungen und Empfindungen verschwunden sind, dann ist also alles verschwunden, dann ist auch eure Betrachtung als Ausdruck irgendeines „Gedankens" (oder einer Gedankenlosigkeit) verschwunden! Wenn aber ja, wenn beim Verschwinden der Materie der Gedanke (die Vorstellung, Empfindung usw.) als nicht verschwunden angenommen wird, dann bedeutet das, daß ihr heimlich auf den Standpunkt des philosophischen Idealismus übergegangen seid. Das eben passiert immer mit Leuten, die aus „Ökonomie" die Bewegung ohne Materie denken wollen, denn *stillschweigend*, schon allein dadurch, daß sie ihre Betrachtung fortsetzen, sprechen sie sich ja für die Existenz des Gedankens *nach* dem Verschwinden der Materie aus. Das aber bedeutet, daß ein sehr einfacher oder ein sehr komplizierter philosophischer Idealismus zur Grundlage genommen wird: ein sehr einfacher, wenn die Sache offen zum Solipsismus geführt wird (*ich* existiere, die ganze Welt ist nur *meine* Empfindung); ein sehr komplizierter, wenn an Stelle des Gedankens, der Vorstellung, der Empfindung des lebendigen Menschen eine tote Abstraktion genommen wird: niemandes Gedanke, niemandes Vorstellung, niemandes Empfindung, der Gedanke überhaupt (die absolute Idee, der Universalwille usw.), die Empfindung als unbestimmtes „Element", als „Psychisches", das für die ganze physische Natur substituiert wird usw. usf. Unter den Spielarten des philosophischen Idealismus sind dabei tausenderlei Schattierungen möglich, und man kann jederzeit noch eine tausendunderste Schattierung schaffen, und den Urheber eines derartigen tausendundersten Systemchens (z. B. des Empiriomonismus) mag der Unterschied zwischen diesem System und den anderen wichtig dünken. Vom Standpunkt des Materialismus sind diese Unterschiede völlig unwesentlich. Wesentlich ist der Ausgangspunkt. Wesentlich ist, daß der Versuch, Bewegung ohne Materie zu *denken*, den von der Materie losgetrennten *Gedanken* einschmuggelt, und das eben ist philosophischer Idealismus.

Deshalb beginnt z. B. der englische Machist Karl Pearson, der klarste, konsequenteste, allen sprachlichen Ausflüchten am meisten abholde Ma-

chist, das der „Materie" gewidmete Kapitel VII seines Buches direkt mit einem Paragraphen, der die charakteristische Überschrift trägt: *„Alle Dinge bewegen sich, aber nur im Begriff"* („All things move – but only in conception"). „In bezug auf die Wahrnehmungen ist die Frage eitel" („it is idle to ask"), „was sich bewegt und warum es sich bewegt." (p. 243, „The Grammar of Science".)

Deshalb begann auch Bogdanows philosophisches Mißgeschick eigentlich schon vor seiner Bekanntschaft mit Mach, es begann mit dem Augenblick, als er dem großen Chemiker und kleinen Philosophen Ostwald zu glauben begann, daß man Bewegung ohne Materie denken könne. Es ist um so angebrachter, bei dieser längst vergangenen Episode der philosophischen Entwicklung Bogdanows zu verweilen, als es unmöglich ist, die „Energetik" Ostwalds zu übergehen, wenn man über den Zusammenhang des philosophischen Idealismus mit gewissen Strömungen in der neuen Physik spricht.

„Wir sagten schon", schrieb Bogdanow 1899, „daß es dem 19. Jahrhundert nicht gelungen ist, mit der Frage des ‚unveränderlichen Wesens der Dinge' endgültig fertig zu werden. Dieses Wesen spielt selbst in der Weltanschauung der fortgeschrittensten Denker des Jahrhunderts eine gewichtige Rolle unter dem Namen ‚Materie'." („Die Grundelemente der historischen Naturauffassung", S. 38.)

Wir sagten, daß das wirres Zeug ist. Hier wird die Anerkennung der objektiven Realität der Außenwelt, die Anerkennung der Existenz einer außerhalb unseres Bewußtseins sich ewig bewegenden und ewig verändernden Materie verwechselt mit der Anerkennung des unveränderlichen Wesens der Dinge. Es ist unmöglich anzunehmen, daß Bogdanow Marx und Engels im Jahre 1899 nicht zu den „fortgeschrittenen Denkern" gezählt haben sollte. Aber den dialektischen Materialismus hatte er offenkundig nicht begriffen.

„. . . Noch immer unterscheidet man gewöhnlich zwei Seiten der Naturvorgänge: die Materie und ihre Bewegung. Man kann nicht sagen, daß der Begriff Materie sich durch große Klarheit auszeichnet. Auf die Frage, was denn Materie sei, ist nicht leicht eine befriedigende Antwort zu geben. Man definiert sie als ‚Ursache der Empfindungen' oder als ‚permanente Empfindungsmöglichkeit'; es ist aber offensichtlich, daß Materie hier mit Bewegung verwechselt wird . . ."

Es ist offensichtlich, daß Bogdanow falsch argumentiert. Nicht genug, daß er die materialistische Anerkennung der objektiven Quelle der Empfindungen (unklar formuliert in den Worten Ursache der Empfindungen) mit der agnostischen Millschen Definition der Materie als permanenter Empfindungs*möglichkeit* verwechselt. Der Grundfehler ist hier der, daß der Verfasser, nachdem er hart an die Frage nach der Existenz oder Nichtexistenz einer objektiven Quelle der Empfindungen herangekommen ist, diese Frage auf halbem Wege liegenläßt und auf die andere Frage nach der Existenz oder Nichtexistenz von Materie ohne Bewegung überspringt. Der Idealist kann die Welt für die *Bewegung* unserer Empfindungen halten (mögen sie auch „sozial organisiert" und im höchsten Grade „harmonisiert" sein), der Materialist für die Bewegung der objektiven Quelle, des objektiven Modells unserer Empfindungen. Der metaphysische, d. h. antidialektische Materialist kann die Existenz von Materie ohne Bewegung annehmen (sei es auch nur zeitweilig, vor dem „ersten Anstoß" usf.). Der dialektische Materialist hält nicht nur die Bewegung für eine unabdingbare Eigenschaft der Materie, sondern lehnt auch eine vereinfachte Auffassung der Bewegung ab usw.

„... Am genauesten wäre vielleicht die folgende Definition: ‚Materie ist das, was sich bewegt'; doch wäre dies ebenso inhaltlos, als wenn wir sagten: Materie ist das Subjekt eines Satzes, dessen Prädikat ‚sich bewegt' ist. Indessen dürfte sich die Sache wohl so verhalten, daß sich die Menschen in der Epoche der Statik daran gewöhnt haben, in der Rolle des Subjekts durchaus irgend etwas Solides, irgendeinen ‚Gegenstand' zu sehen; ein für das statische Denken so unbequemes Ding aber, wie die ‚Bewegung', wollten sie lediglich als Prädikat, als eines der Attribute der ‚Materie' dulden."

Das erinnert schon ganz an die Akimowsche Beschuldigung der Iskristen, daß in ihrem Programm das Wort Proletariat niemals im Nominativ vorkäme! Ob wir nun sagen: die Welt ist die sich bewegende Materie, oder: die Welt ist die materielle Bewegung – das ändert nichts an der Sache.

„‚Die Energie muß doch einen Träger haben!' sagen die Anhänger der Materie. ‚Warum denn?' entgegnet mit Recht Ostwald. ‚Ist denn die Natur verpflichtet, aus Subjekt und Prädikat zusammengesetzt zu sein?'" (S. 39.)

Die Antwort Ostwalds, die 1899 so sehr Bogdanows Beifall fand, ist ein einfacher Sophismus. Sind denn – könnte man Ostwald antworten – unsere Urteile verpflichtet, aus Elektronen und Äther zu bestehen? Tatsächlich bedeutet die gedankliche Beseitigung der Materie als des „Subjekts" aus der „Natur" die stillschweigende Aufnahme des *Gedankens* als „Subjekt" (d. h. als etwas Primäres, Ursprüngliches, von der Materie Unabhängiges) in die *Philosophie*. Beseitigt wird also nicht das Subjekt, sondern die objektive Quelle der Empfindung, und zum „Subjekt" wird die *Empfindung*, d. h., die Philosophie wird berkeleyanisch, mag man später das Wort Empfindung maskieren, wie man will. Ostwald suchte dieser unvermeidlichen philosophischen Alternative (Materialismus oder Idealismus) vermittels einer verschwommenen Anwendung des Wortes „Energie" aus dem Wege zu gehen, aber gerade sein Versuch zeigt ein übriges Mal die Vergeblichkeit derartiger Kniffe. Wenn Energie Bewegung ist, so habt ihr nur die Schwierigkeit vom Subjekt auf das Prädikat verschoben, so habt ihr nur die Frage, ob die Materie sich bewegt, umgeändert in die Frage, ob die Energie materiell ist. Geschieht die Verwandlung der Energie außerhalb meines Bewußtseins, unabhängig vom Menschen und von der Menschheit, oder sind das nur Ideen, Symbole, konventionelle Zeichen usw.? An dieser Frage hat sich denn auch die „energetische" Philosophie, dieser Versuch, durch eine „neue" Terminologie die alten erkenntnistheoretischen Fehler zu verwischen, das Genick gebrochen.

Hier ein paar Beispiele dafür, wie sich der Energetiker Ostwald verhaspelt hat. Im Vorwort zu seinen „Vorlesungen über Naturphilosophie"* erklärt er, daß ihm „die einfache und natürliche Aufhebung der alten Schwierigkeiten, welche der Vereinigung der Begriffe Materie und Geist sich entgegenstellen, durch die Unterordnung beider unter den Begriff der Energie als ein großer Gewinn erscheint". Das ist kein Gewinn, sondern ein Nachteil, denn die Frage, ob die erkenntnistheoretische Untersuchung (Ostwald ist sich dessen nicht klar bewußt, daß er eben eine erkenntnistheoretische und keine chemische Frage stellt!) in materialistischer oder idealistischer Richtung geführt werden soll, wird durch den willkürlichen Gebrauch des Wortes „Energie" nicht gelöst, sondern verwirrt. Freilich, wenn man unter diesen Begriff sowohl die Materie als auch

* *Wilhelm Ostwald*, „Vorlesungen über Naturphilosophie", 2. Aufl., Leipzig 1902, S. VIII.

den Geist „unterordnet", dann ist der Gegensatz *in Worten* unzweifelhaft aufgehoben, aber die Absurdität der Lehre von den Waldteufeln und Hausgeistern wird doch nicht dadurch verschwinden, daß wir sie als „energetisch" bezeichnen. Auf S. 394 der „Vorlesungen" Ostwalds lesen wir: „Daß nun alle äußeren Geschehnisse sich als Vorgänge zwischen Energien darstellen lassen, erfährt seine einfachste Deutung, wenn eben unsere Bewußtseinsvorgänge selbst energetische sind und diese ihre Beschaffenheit allen äußeren Erfahrungen [aufprägen]." Das ist reiner Idealismus: nicht unser Denken widerspiegelt die Verwandlung der Energie in der Außenwelt, sondern die Außenwelt widerspiegelt die „Beschaffenheit" unseres Bewußtseins! Der amerikanische Philosoph Hibben bemerkt, auf diese und andere ähnliche Stellen in Ostwalds Vorlesungen hinweisend, sehr treffend, daß Ostwald hier „in kantianischem Gewand auftritt": die Erklärbarkeit der Erscheinungen der Außenwelt wird aus den Eigenschaften unseres Geistes abgeleitet!* „Es ist klar", sagt Hibben, „wenn wir den ursprünglichen Begriff der Energie so definieren, daß er auch psychische Erscheinungen umfaßt, so wird das schon nicht mehr jener einfache Begriff der Energie sein, wie er in wissenschaftlichen Kreisen oder sogar von den Energetikern selbst anerkannt wird." Die Verwandlung der Energie wird von der Naturwissenschaft als ein vom Bewußtsein des Menschen und von der Erfahrung der Menschheit unabhängiger objektiver Prozeß betrachtet, d. h., sie wird materialistisch betrachtet. Auch bei Ostwald selbst wird in einer Unmenge von Fällen, wahrscheinlich sogar in der übergroßen Mehrzahl der Fälle, unter Energie die *materielle* Bewegung verstanden.

Daher auch die originelle Erscheinung, daß Ostwalds Schüler Bogdanow, nachdem er zum Jünger Machs geworden war, Ostwald Vorwürfe zu machen begann nicht deswegen, weil er an der materialistischen Auffassung der Energie nicht konsequent festhält, sondern weil er eine materialistische Auffassung der Energie zuläßt (sie manchmal sogar zugrunde legt). Die Materialisten kritisieren Ostwald deswegen, weil er in Idealismus verfällt, weil er den Materialismus mit dem Idealismus auszusöhnen sucht. Bogdanow kritisiert Ostwald vom *idealistischen* Stand-

* *J. Gr. Hibben*, „The Theory of Energetics and its Philosophical Bearings" [Die Theorie der Energetik und ihre philosophische Stellung], „The Monist", vol. XIII, Nr. 3, April 1903, pp. 329/330.

punkt aus: „... Die dem Atomismus feindliche, im übrigen aber dem alten Materialismus sehr verwandte Energetik Ostwalds", schreibt Bogdanow im Jahre 1906, „weckte meine wärmsten Sympathien. Bald bemerkte ich jedoch in seiner Naturphilosophie einen wichtigen Widerspruch: obzwar er viele Male die *rein methodologische* Bedeutung des Begriffs Energie hervorhebt, hält er sich selbst in einer Unmenge von Fällen nicht daran. Die Energie verwandelt sich bei ihm aus einem reinen Symbol der Wechselbeziehungen zwischen Erfahrungstatsachen immer wieder in die *Substanz* der Erfahrung, in die Weltmaterie..." („Empiriomonismus", Buch III, S. XVI/XVII.)

Die Energie ein reines Symbol! Nun kann sich Bogdanow mit dem „Empiriosymbolisten" Juschkewitsch, mit den „reinen Machisten", den Empiriokritikern usw. herumstreiten, soviel er Lust hat – vom Standpunkt der Materialisten wird das ein Streit sein zwischen einem Menschen, der an einen gelben Teufel, und einem anderen, der an einen grünen Teufel glaubt. Denn wichtig sind nicht die Unterschiede zwischen Bogdanow und den anderen Machisten, sondern das, was ihnen allen gemeinsam ist: die *idealistische* Interpretation der „Erfahrung" und der „Energie", die Leugnung der objektiven Realität, während doch in der Anpassung an diese die menschliche Erfahrung, in ihrer Abbildung die einzig wissenschaftliche „Methodologie" und wissenschaftliche „Energetik" besteht.

„Für sie" (die Energetik von Ostwald) „ist das Material der Welt gleichgültig; mit ihr ist durchaus vereinbar sowohl der alte Materialismus als auch der Panpsychismus" (XVII)... – d. h. der philosophische Idealismus? Und Bogdanow ging *von* der konfusen Energetik *weg nicht* auf dem materialistischen, *sondern auf dem idealistischen* Weg... „Wenn man die Energie als Substanz darstellt, so ist das nichts anderes als der alte Materialismus abzüglich der absoluten Atome – Materialismus mit einer Korrektur im Sinne der *Kontinuität* des Seienden." (Ebenda.) Jawohl, vom „alten" Materialismus, d. h. von dem metaphysischen Materialismus der Naturforscher, ging Bogdanow nicht zum *dialektischen* Materialismus, den er 1906 ebensowenig verstand wie 1899, sondern zum Idealismus und Fideismus, denn gegen den „methodologischen" Begriff der Energie, gegen deren Interpretation als „reines Symbol der Wechselbeziehungen zwischen Erfahrungstatsachen" wird kein gebildeter Vertreter des modernen Fideismus, kein Immanenzphilosoph, kein „Neokritizist" usw. etwas ein-

zuwenden haben. Man nehme P. Carus, dessen Physiognomie wir oben genügend kennengelernt haben, und man wird sehen, daß dieser Machist Ostwald *ganz auf Bogdanowsche Art* kritisiert. „Materialismus und Energetik", schreibt Carus, „gehören unbedingt ein und derselben Kategorie an." („The Monist", vol. XVII, 1907, Nr. 4, p. 536.) „Es hilft uns wenig, wenn der Materialismus uns sagt, daß alles Materie ist, daß die Körper Materie sind und daß das Denken nur eine Funktion der Materie ist; und die Energetik von Prof. Ostwald ist nicht im geringsten besser, wenn sie uns sagt, daß Materie Energie und daß die Seele auch nur ein Energiefaktor ist." (533.)

Ostwalds Energetik ist ein gutes Beispiel dafür, wie rasch eine „neue" Terminologie zur Mode wird und wie rasch es sich zeigt, daß eine etwas veränderte Ausdrucksweise nicht im mindesten die philosophischen Grundfragen und die philosophischen Grundrichtungen beseitigt. In den Termini der „Energetik" kann man (natürlich mehr oder minder konsequent) den Materialismus und den Idealismus ebensogut ausdrücken wie in den Termini der „Erfahrung" usw. Die energetische Physik ist eine Quelle neuer idealistischer Versuche, die Bewegung ohne Materie zu denken – veranlaßt durch die Zerlegung von bis dahin für unzerlegbar gehaltenen Partikeln der Materie und durch die Entdeckung von bis dahin unbekannten Formen der materiellen Bewegung.

4. Die zwei Richtungen in der modernen Physik und der englische Spiritualismus

Um konkret den philosophischen Kampf zu demonstrieren, der in der modernen Literatur darüber entbrannt ist, welche Schlußfolgerungen aus der neuen Physik zu ziehen sind, geben wir den unmittelbaren Teilnehmern der „Schlacht" das Wort, und zwar zunächst den Engländern. Der Physiker Arthur W. Rücker verteidigt die eine Richtung vom Standpunkt des Naturforschers; der Philosoph James Ward die andere vom Standpunkt der Erkenntnistheorie.

Auf dem Kongreß der englischen Naturforscher in Glasgow 1901 wählte der Präsident der physikalischen Sektion, A. W. Rücker, als Thema für seine Rede den Wert der physikalischen Theorie, die Zweifel,

denen die Existenz der Atome und insbesondere des Äthers unterzogen wurde. Der Redner berief sich auf die Physiker Poincaré und Poynting (ein englischer Gesinnungsgenosse der Symbolisten oder Machisten), die diese Frage aufgeworfen hatten, auf den Philosophen Ward, auf das bekannte Buch von E. Haeckel und versuchte eine Darstellung seiner eigenen Ansichten zu geben.*

„Die Streitfrage dreht sich darum", sagte Rücker, „ob die Hypothesen, die den am meisten verbreiteten wissenschaftlichen Theorien zugrunde liegen, als genaue Beschreibungen der Struktur der uns umgebenden Welt oder nur als bequeme Fiktionen betrachtet werden sollen." (In der Terminologie unseres Streits mit Bogdanow, Juschkewitsch und Co. ausgedrückt: Sind sie eine Kopie der objektiven Realität, der sich bewegenden Materie, oder nichts als „Methodologie", „reines Symbol", „Formen der Organisation der Erfahrung"?) Rücker gibt zu, daß sich praktisch möglicherweise zwischen beiden Theorien kein Unterschied ergeben wird: die Richtung eines Flusses könne wohl ebensogut derjenige bestimmen, der nur einen blauen Streifen auf der Karte oder auf einer graphischen Darstellung betrachtet, wie jener, der weiß, daß dieser Streifen einen wirklichen Fluß darstellt. Vom Standpunkt der bequemen Fiktion aus sei die Theorie eine „Erleichterung für das Gedächtnis", ein „Hineintragen von Ordnung" in unsere Beobachtungen, ihre Einordnung in ein gewisses künstliches System, eine „Regulierung unseres Wissens", seine Reduktion auf Gleichungen usw. Man könne sich zum Beispiel darauf beschränken, daß die Wärme eine Form der Bewegung oder der Energie sei, „wobei man auf diese Weise das lebendige Bild der sich bewegenden Atome durch eine farblose (colorless) Erklärung über die Wärmeenergie ersetzt, deren reale Natur wir nicht zu bestimmen suchen". Rücker erkennt durchaus die Möglichkeit großer wissenschaftlicher Erfolge auf diesem Wege an, doch er „wagt zu behaupten, daß man ein solches System der Taktik nicht als das letzte Wort der Wissenschaft im Kampf um die Wahrheit betrachten könne". Die Frage drängt sich auf: „Können wir von den Erscheinun-

* The British Association at Glasgow, 1901, Presidential Address by Prof. Arthur W. Rücker in „The Scientific American. Supplement", 1901, Nr. 1345 und 1346 (Die Britische Assoziation in Glasgow 1901, Rede des Präsidenten Prof. Arthur W. Rücker in: Der gebildete Amerikaner. Beilage, 1901, Nr. 1345 und 1346. *Die Red.*).

gen, die die Materie darbietet, auf die Struktur der Materie selbst schließen?" „Haben wir Grund zu glauben, daß der Grundriß, den die Wissenschaft bereits gegeben hat, gewissermaßen eine Kopie und nicht ein bloßes Diagramm der Wahrheit ist?"

Bei der Untersuchung der Frage nach der Struktur der Materie nimmt Rücker als Beispiel die Luft. Er spricht davon, daß die Luft aus Gasen besteht und daß die Wissenschaft „jedes elementare Gas in ein Gemisch von Atomen und Äther zerlegt". Hier – fährt er fort – ruft man uns zu: „Halt!" Moleküle und Atome könne man nicht sehen; sie können als „bloße Begriffe" (mere conceptions) brauchbar sein, „dürfen aber nicht als Realitäten betrachtet werden". Rücker erledigt diesen Einwand durch den Hinweis auf einen der zahllosen Fälle in der Entwicklung der Wissenschaft: Die Ringe des Saturn erscheinen im Fernrohr als kompakte Massen. Die Mathematiker erbrachten durch Berechnungen den Beweis, daß dies unmöglich sei, und die Spektralanalyse bestätigte die Schlüsse, die auf Grund der Berechnungen gezogen wurden. Ein anderer Einwand: Den Atomen und dem Äther werden Eigenschaften zugeschrieben, die uns unsere Sinne an der gewöhnlichen Materie nicht anzeigen. Rücker erledigt auch diesen Einwand, indem er Beispiele anführt wie die Diffusion der Gase und der Flüssigkeiten usw. Eine Reihe von Tatsachen, Beobachtungen und Experimenten beweise, daß die Materie aus einzelnen Partikeln oder Körnern besteht. Die Frage, ob sich diese Partikeln, die Atome, von dem sie umschließenden „Urmedium" oder „Grundmedium" (Äther) unterscheiden oder ob sie nur in einem besonderen Zustand befindliche Teile dieses Mediums sind, bleibe vorläufig offen, ohne daß dadurch die Theorie der Existenz der Atome selbst berührt werde. Es liege kein Grund vor, a priori, entgegen den Ergebnissen der Erfahrung, die Existenz „quasi-materieller Substanzen" zu leugnen, die von der gewöhnlichen Materie (den Atomen und dem Äther) verschieden sind. Fehler in Einzelheiten seien hier unvermeidlich, doch lasse die Gesamtheit der wissenschaftlichen Tatsachen keinen Zweifel an der Existenz der Atome und Moleküle aufkommen.

Rücker verweist dann auf die neuen Angaben über den Aufbau der Atome aus mit negativer Elektrizität geladenen Korpuskeln (Körperchen, Elektronen) und konstatiert, daß die verschiedenen Experimente und Berechnungen über die Größe der Moleküle gleiche Ergebnisse liefern: die „erste Annäherung" ergibt einen Durchmesser von etwa 100 Millimikron

(Millionstel eines Millimeters). Wir übergehen verschiedene spezielle Bemerkungen Rückers sowie seine Kritik des Neovitalismus[106] und zitieren seine Schlußfolgerungen:

„Diejenigen, die die Bedeutung der bisher für den Fortschritt der wissenschaftlichen Theorie maßgebenden Ideen herabsetzen, nehmen allzuoft an, daß es keine andere Wahl gäbe als zwischen den zwei entgegengesetzten Behauptungen: daß Atome und Äther bloße Fiktionen der wissenschaftlichen Einbildung seien oder daß eine mechanische Theorie der Atome und des Äthers – die jetzt noch unvollendet ist, aber falls sie vollendet werden könnte – uns eine vollständige und adäquate Vorstellung von den Realitäten liefern würde. Meiner Ansicht nach gibt es einen Mittelweg." Ein Mensch in einem dunklen Zimmer könne die Gegenstände nur sehr undeutlich unterscheiden, doch wenn er sich nicht an den Möbeln stößt und nicht gegen den Spiegel rennt, als wäre es eine Tür, so bedeute das, daß er irgend etwas richtig sieht. Wir brauchen daher weder auf den Anspruch zu verzichten, unter die Oberfläche der Natur vorgedrungen zu sein, noch haben wir schon den Schleier des Geheimnisses von der uns umgebenden Welt gelüftet. „Zugegeben, daß wir uns bisher ein geschlossenes Bild weder von der Natur der Atome noch von dem Äther, in dem diese existieren, gemacht haben; ich habe aber versucht zu zeigen, daß trotz des annähernden (tentative, wörtlich: tastenden) Charakters einiger unserer Theorien, trotz vieler einzelner Schwierigkeiten die Theorie der Atome ... in ihren Hauptgrundlagen richtig ist; daß die Atome nicht nur Hilfsbegriffe (helps) für die Mathematiker (puzzled mathematicians) sind, sondern physische Realitäten."

So schloß Rücker seine Rede. Der Leser sieht, daß der Redner sich nicht mit Erkenntnistheorie befaßte, aber dem Wesen der Sache nach, zweifellos im Namen der großen Masse der Naturforscher, einen spontanmaterialistischen Standpunkt vertrat. Die Quintessenz seiner Position: Die Theorie der Physik ist ein (immer genauer werdendes) Abbild der objektiven Realität. Die Welt ist sich bewegende Materie, die wir immer tiefer erkennen. Die Ungenauigkeiten der Philosophie Rückers entspringen der vermeidbaren Verteidigung der „mechanischen" (warum nicht elektromagnetischen?) Theorie der Bewegungen des Äthers und dem Nichtverstehen des Verhältnisses zwischen relativer und absoluter Wahrheit. Was diesem Physiker fehlt, ist *lediglich* das Wissen um den *dialek-*

tischen Materialismus (abgesehen natürlich von den sehr wichtigen irdischen Erwägungen, die die englischen Professoren veranlassen, sich „Agnostiker" zu nennen).

Nun wollen wir sehen, wie der Spiritualist James Ward diese Philosophie kritisierte: „... Der Naturalismus ist keine Wissenschaft", schrieb er, „und die mechanische Theorie der Natur, die ihm als Grundlage dient, ist ebensowenig eine Wissenschaft... Doch obwohl Naturalismus und Naturwissenschaft, die mechanische Welttheorie und die Mechanik als Wissenschaft logisch verschiedene Dinge sind, so sind sie doch auf den ersten Blick einander sehr ähnlich und geschichtlich eng verknüpft. Es besteht keine Gefahr, daß die Naturwissenschaft mit einer Philosophie idealistischer oder spiritualistischer Richtung vermengt würde, denn alle solche Philosophien schließen notwendig eine Kritik der erkenntnistheoretischen Voraussetzungen ein, die die Wissenschaft unbewußt macht..."* Richtig! Die Naturwissenschaft nimmt *unbewußt* an, daß ihre Lehre die objektive Realität widerspiegelt, und *nur* eine solche Philosophie ist mit der Naturwissenschaft vereinbar. „... Anders verhält es sich mit dem Naturalismus, der in bezug auf die Erkenntnistheorie ebenso unschuldig ist wie die Wissenschaft selbst. In der Tat ist der Naturalismus, gleichwie der Materialismus, einfach Physik, die als Metaphysik behandelt wird... Der Naturalismus ist zweifellos weniger dogmatisch als der Materialismus, denn er macht agnostische Vorbehalte betreffs der Natur der letzten Realität; doch beharrt er ganz entschieden auf der Priorität der materiellen Seite dieses ‚Unerkennbaren'..."

Der Materialist behandelt die Physik als Metaphysik. Ein bekanntes Argument! Als Metaphysik wird die Anerkennung der objektiven Realität außerhalb des Menschen bezeichnet: die Spiritualisten stimmen mit den Kantianern und Humeisten in diesen Vorwürfen gegenüber dem Materialismus überein. Das ist auch begreiflich: ohne die *objektive* Realität der jedermann bekannten Dinge, Körper, Gegenstände beseitigt zu haben, ist es unmöglich, den Weg für die „realen Begriffe" im Sinne Rehmkes frei zu machen!...

„... Wenn die ihrem Wesen nach philosophische Frage auftaucht, wie die Erfahrung als Ganzes am besten zu systematisieren sei" (ein Plagiat an Bogdanow, Herr Ward!), „dann behauptet der Naturalist, wir müßten

* *James Ward*, „Naturalism and Agnosticism", vol. I, 1906, p. 303.

mit der physischen Seite anfangen. Nur diese Tatsachen seien exakt, bestimmt und straff miteinander verbunden; jeder Gedanke, der jemals das menschliche Herz bewegte, ... lasse sich, so sagt man uns, auf eine ganz exakte Umgruppierung von Materie und Bewegung zurückführen ... Daß Behauptungen von solcher philosophischen Bedeutung und Tragweite gesetzmäßige Folgerungen aus der physikalischen Wissenschaft" (d. h. der Naturwissenschaft) „seien, das getrauen sich die modernen Physiker nicht direkt zu behaupten. Aber viele unter ihnen sind der Auffassung, daß diejenigen, die versuchen, die geheime Metaphysik aufzudecken, den physikalischen Realismus zu enthüllen, auf dem die mechanische Welttheorie beruht, die Bedeutung der Wissenschaft untergraben ..." Auch Rücker habe Wards Philosophie so aufgefaßt ... „In Wirklichkeit aber fußt meine Kritik" (dieser „Metaphysik", die auch allen Machisten verhaßt ist) „durchaus auf den Ergebnissen einer Schule von Physikern, wenn man sie so nennen darf, einer an Zahl und Einfluß ständig wachsenden Schule, die diesen fast mittelalterlichen Realismus verwirft ... Dieser Realismus begegnete so lange keinen Einwänden, daß die Auflehnung gegen ihn einer Proklamierung wissenschaftlicher Anarchie gleichgesetzt wird. Indessen wäre es wirklich extravagant, etwa solche Männer wie Kirchhoff oder Poincaré – ich nenne nur zwei von vielen großen Namen – zu verdächtigen, daß sie ‚die Bedeutung der Wissenschaft untergraben' wollen ... Um sie von der alten Schule zu trennen, die wir mit Recht als physikalische Realisten bezeichnen können, könnten wir die neue Schule physikalische Symbolisten nennen. Dieser Ausdruck ist nicht sehr glücklich, doch unterstreicht er wenigstens einen wesentlichen Unterschied zwischen den beiden Schulen, der uns augenblicklich speziell interessiert. Die Streitfrage ist sehr einfach. Beide Schulen gehen selbstverständlich von denselben sinnlichen (perceptual) Erfahrungen aus; beide wenden abstrakte Begriffssysteme an, die im Detail verschieden, dem Wesen nach aber gleich sind; beide greifen zu denselben Methoden der Verifikation. Nur nimmt die eine an, daß sie sich immer mehr der letzten Realität nähert und immer mehr Scheindinge hinter sich läßt. Die andere meint, daß sie nur ein verallgemeinertes, beschreibendes Schema, das für die intellektuellen Operationen nützlich ist, für die komplizierten konkreten Tatsachen substituiere (is substituting) ... Weder von der einen noch von der anderen Seite wird der Wert der Physik als eines systematischen Wissens

über" (hervorgehoben von Ward) „die Dinge berührt; die Möglichkeit der Weiterentwicklung der Physik und ihrer praktischen Anwendung besteht gleichermaßen in dem einen wie in dem anderen Falle. Aber der philosophische (speculative) Unterschied zwischen den beiden Schulen ist sehr groß, und in dieser Beziehung gewinnt die Frage, welche von ihnen im Recht ist, Wichtigkeit . . ."

Die Fragestellung des offenherzigen und konsequenten Spiritualisten ist bemerkenswert richtig und klar. Der Unterschied der beiden Schulen in der modernen Physik ist tatsächlich *nur* ein philosophischer, nur ein erkenntnistheoretischer. Der grundlegende Unterschied besteht tatsächlich *nur* darin, daß die eine die „letzte" (es müßte heißen: objektive) Realität anerkennt, die durch unsere Theorie widergespiegelt wird, während die andere dies verneint und die Theorie nur als eine Systematisierung der Erfahrung, als System von Empiriosymbolen usw. usf. betrachtet. Die neue Physik, die neue Arten von Materie und neue Formen ihrer Bewegung aufgedeckt hat, hat anläßlich der Zerstörung der alten physikalischen Begriffe die alten philosophischen Fragen aufgerollt. Und wenn die Leute der „mittleren" philosophischen Richtungen („Positivisten", Humeisten, Machisten) es nicht verstehen, die Streitfrage klar und deutlich zu stellen, so hat der offene Idealist Ward alle Hüllen fallen lassen.

„. . . Rücker widmete seine Inauguraladresse der Verteidigung des physikalischen Realismus gegen die symbolistische Interpretation, die in letzter Zeit von den Professoren Poincaré und Poynting und von mir vertreten wurde." (p. 305/306; an anderen Stellen seines Buches ergänzt Ward diese Liste durch die Namen Duhem, Pearson und Mach; siehe I. vol., p. 161, 63, 57, 75, 83 u. a.)

„. . . Rücker spricht beständig von ‚Gedankenbildern' und erklärt dabei immer, daß Atome und Äther etwas seien, was mehr ist als Gedankenbilder. Eine solche Betrachtungsweise läuft in Wirklichkeit auf folgendes hinaus: in einem bestimmten Fall kann ich mir kein anderes Bild machen, und daher muß die Realität ihm ähnlich sein . . . Professor Rücker gibt die abstrakte Möglichkeit eines anderen Gedankenbildes zu . . . Er gibt sogar den ‚annähernden' (tentative) Charakter einiger unserer Theorien und viele ‚einzelne Schwierigkeiten' zu. Letzten Endes verteidigt er nur eine Arbeitshypothese (a working hypothesis) und dabei noch eine solche, die in der letzten Hälfte des Jahrhunderts bedeutend an Prestige verloren

hat. Wenn aber die atomistische und andere Theorien über die Struktur der Materie nur Arbeitshypothesen sind, und zwar streng auf physikalische Erscheinungen beschränkte Hypothesen, so gibt es keine Rechtfertigung für eine Theorie, die behauptet, daß der Mechanismus allem zu Grunde liege und daß er die Tatsachen des Lebens und des Geistes auf Epiphänomena zurückführe, d. h. sie gewissermaßen um einen Grad mehr phänomenal, um einen Grad weniger real als Materie und Bewegung mache. Das ist die mechanische Welttheorie, und wenn Professor Rücker diese Theorie nicht gerade aufrechterhalten will, so haben wir mit ihm über nichts zu streiten." (p. 314/315.)

Es ist natürlich totaler Unsinn, die Sache so hinzustellen, als ob der Materialismus dem Bewußtsein „weniger" Realität zubillige oder unbedingt ein „mechanisches", nicht aber ein elektromagnetisches oder ein anderes noch ungleich komplizierteres Weltbild als das der *sich bewegenden Materie* behaupte. Aber mit wahrem Taschenspielergeschick, viel besser als unsere Machisten (d. h. die konfusen Idealisten), *fischt* der offene und unverhohlene Idealist Ward die schwachen Stellen des „spontanen" naturwissenschaftlichen Materialismus heraus, so z. B. die Unfähigkeit, das Verhältnis zwischen relativer und absoluter Wahrheit klarzumachen. Ward schlägt Purzelbäume und erklärt, die Wahrheit könne, da sie relativ, annähernd sei, da sie das Wesen der Dinge nur „taste", nicht die Widerspiegelung der Realität sein! Außerordentlich richtig dagegen stellt der Spiritualist die Frage der Atome u. a. als einer „Arbeitshypothese". Mehr zu *verlangen*, als die naturwissenschaftlichen Begriffe für „Arbeitshypothesen" zu erklären, *fällt* dem modernen, kultivierten Fideismus (Ward leitet diesen offen aus seinem Spiritualismus ab) *gar nicht ein*. Wir überlassen euch die Wissenschaft, meine Herren Naturforscher, überlaßt ihr uns die Erkenntnistheorie, die Philosophie – das ist die Bedingung für das Zusammenleben von Theologen und Professoren in den „fortgeschrittenen" kapitalistischen Ländern.

Was die anderen Punkte der Erkenntnistheorie Wards betrifft, die er mit der „neuen" Physik in Zusammenhang bringt, so gehört dazu noch sein entschlossener Kampf *gegen die Materie*. Was ist Materie? Was ist Energie? fragt Ward, wobei er die Fülle der einander widersprechenden Hypothesen verspottet. Der Äther oder die Ätherarten? Irgendein neues „vollkommenes Fluidum", das man willkürlich mit neuen und unwahr-

scheinlichen Eigenschaften ausstattet! Wards Schlußfolgerung lautet: „Wir finden nichts Bestimmtes außer Bewegung. Wärme ist eine Art der Bewegung, Elastizität ist eine Art der Bewegung, Licht und Magnetismus sind Arten der Bewegung. Sogar die Masse selbst erweist sich letzten Endes, wie angenommen wird, als eine Art der Bewegung von etwas, das weder fest noch flüssig noch gasförmig ist, das selbst weder Körper noch ein Aggregat von Körpern, das nicht phänomenal ist und nicht noumenal sein muß, ein wahres apeiron" (Terminus aus der griechischen Philosophie = das Endlose, Unbegrenzte*), „auf welches wir unsere eigenen Charakteristiken anwenden können." (I, 140.)

Der Spiritualist bleibt sich treu, wenn er die Bewegung von der Materie trennt. Die Bewegung der Körper verwandelt sich in der Natur in eine Bewegung dessen, was kein Körper mit konstanter Masse ist, in eine Bewegung dessen, was eine unbekannte Ladung einer unbekannten Elektrizität in einem unbekannten Äther ist – diese Dialektik der *materiellen* Verwandlungen, die im Laboratorium und in der Fabrik ausgeführt werden, dient in den Augen des Idealisten (wie auch in den Augen des breiten Publikums, wie auch in den Augen der Machisten) nicht als Bestätigung der materialistischen Dialektik, sondern als Argument gegen den Materialismus: „... Die mechanische Theorie als vorgebliche (professed) Erklärung der Welt erhält einen tödlichen Schlag durch den Fortschritt der mechanischen Physik selbst..." (143.) Die Welt ist sich bewegende Materie, antworten wir, und die Bewegungsgesetze dieser Materie finden ihre Widerspiegelung für die langsamen Bewegungen in der Mechanik, für die schnellen Bewegungen in der elektromagnetischen Theorie ... „Das ausgedehnte, feste, unzerstörbare Atom war immer die Stütze der materialistischen Weltauffassung. Doch zum Unglück für diese Auffassungen befriedigte das ausgedehnte Atom nicht die Anforderungen (was not equal to the demands), die das wachsende Wissen ihm gestellt hat..." (144.) Die Zerstörbarkeit des Atoms, seine Unerschöpflichkeit, die Veränderlichkeit aller Formen der Materie und ihrer Bewegung bildeten immer die Stütze des dialektischen Materialismus. Alle Grenzen in der Natur sind bedingt, relativ, beweglich, drücken das Näherkommen unseres Verstandes an die Erkenntnis der Materie aus, was aber nicht im

* In der ersten Ausgabe von Lenin übersetzt: das der Erfahrung nicht Zugängliche, Unerkennbare. *Die Red.*

mindesten beweist, daß die Natur, die Materie selbst nur ein Symbol, ein konventionelles Zeichen, d. h. ein Produkt unseres Verstandes sei. Das Elektron verhält sich zum Atom wie ein Punkt in diesem Buch zum Volumen eines Gebäudes, dessen Länge 30, dessen Breite 15 und dessen Höhe 7,5 Faden ist (Lodge), es bewegt sich mit einer Geschwindigkeit von etwa 270 000 Kilometer in der Sekunde, seine Masse verändert sich mit seiner Geschwindigkeit, es macht 500 Trillionen Umdrehungen in der Sekunde – das alles ist viel komplizierter als die alte Mechanik, aber das alles ist die Bewegung der Materie in Raum und Zeit. Der menschliche Geist hat viel Wundersames in der Natur entdeckt, er wird noch mehr entdecken und dadurch seine Macht über die Natur erweitern, aber das bedeutet nicht, daß die Natur eine Schöpfung unseres Geistes oder eines abstrakten Geistes, d. h. des Wardschen Gottes, der Bogdanowschen „Substitution" usw. ist.

„... Streng (rigorously) durchgeführt als Theorie der realen Welt, führt uns dieses Ideal" (das Ideal des „Mechanismus") „zum Nihilismus: alle Veränderungen sind Bewegungen, denn Bewegungen sind die einzigen Veränderungen, die wir erkennen können, und so muß das, was sich bewegt, wiederum Bewegung sein, um von uns erkannt zu werden ..." (166.) „Wie ich zu zeigen versuchte, erweist sich gerade der Fortschritt der Physik als das wirksamste Mittel gegen den Ignorantenglauben an Materie und Bewegung, gegen deren Anerkennung als letzte (inmost) Substanz und nicht als das abstrakteste Symbol der Daseinssumme ... Durch den nackten Mechanismus werden wir niemals zu Gott gelangen ..." (180.)

Nun, das schaut schon ganz so aus wie in den „Beiträgen ‚zur' Philosophie des Marxismus"! Sie sollten doch einmal versuchen, sich dorthin zu wenden, Herr Ward, an Lunatscharski und Juschkewitsch, an Basarow und Bogdanow: die sind zwar etwas „verschämter" als Sie, doch predigen sie ganz dasselbe.

5. Die zwei Richtungen in der modernen Physik und der deutsche Idealismus

Im Jahre 1896 schrieb der bekannte Kantianer und Idealist Hermann Cohen außergewöhnlich feierlich und frohlockend in der Einleitung zur 5. Auflage der von Fr. Albert Lange falsifizierten „Geschichte des Mate-

rialismus". „Der theoretische Idealismus", rief Cohen aus (S. XXVI), „hat bereits angefangen, den Materialismus der Naturforscher zu erschüttern, und es möchte in diesen Grundfragen nur noch einer kurzen Zeit bedürfen, um das Geheimnis zur Bildungswahrheit zu machen: daß alle echte Wissenschaft von jeher und für immer nichts ist als Idealismus." „Wenn wir ... diese ⌊Durchwirkung⌋ des Idealismus in der neueren Physik betrachten." „Der Atomismus mußte der Dynamik weichen." „Es ist eine wundersame Wendung, daß das Zurückgehen auf die chemischen Stoffprobleme zur grundsätzlichen Überwindung der materialistischen Ansicht von der Materie führen sollte. Wie Thales die erste Abstraktion des Stoffes vollzog, damit aber Spekulationen über das Elektron verband, so war es der Elektrizitätslehre beschieden, die größte Umwandlung in der Auffassung der Materie und durch die Verwandlung der Materie in die Kraft den Sieg des Idealismus herbeizuführen." (XXIX.)

H. Cohen stellt ebenso bestimmt und klar wie J. Ward die philosophischen *Grund*richtungen fest, ohne sich in die kleinlichen Verschiedenheiten irgendeines energetischen, symbolischen, empiriokritischen, empiriomonistischen und sonstigen Idealismus zu verlieren (wie es unsere Machisten tun). Cohen nimmt die philosophische *Grund*tendenz jener physikalischen Schule, die heute mit den Namen Machs, Poincarés u. a. verbunden ist, und charakterisiert diese Tendenz richtig als *idealistisch*. „Die Verwandlung der Materie in die Kraft" scheint für Cohen die wichtigste Errungenschaft des Idealismus zu sein, ganz so wie für jene naturforschenden „Geisterseher", die J. Dietzgen im Jahre 1869 entlarvte. Die Elektrizität wird zum Gehilfen des Idealismus proklamiert, denn sie hat die alte Theorie von der Struktur der Materie zerstört, das Atom zerlegt, neue Formen der materiellen Bewegung entdeckt, die den alten so unähnlich, noch so wenig untersucht, so unerforscht, ungewöhnlich und „wundersam" sind, daß sich eine Interpretation der Natur als einer *immateriellen* (also geistigen, gedanklichen, psychischen) Bewegung einschmuggeln läßt. Die gestrige Grenze unserer Kenntnis von den unendlich kleinen Teilchen der Materie ist verschwunden; folglich, schließt der idealistische Philosoph, ist die Materie verschwunden (der Gedanke aber ist geblieben). Jeder Physiker und jeder Ingenieur weiß, daß die Elektrizität eine (materielle) Bewegung ist, aber niemand weiß recht, *was* sich hier bewegt; folglich, schließt der idealistische Philosoph, kann man die philosophisch nicht ge-

bildeten Leute mit dem verführerisch „ökonomischen" Vorschlag irreleiten: laßt uns die Bewegung *ohne Materie denken* . . .

H. Cohen bemüht sich, den berühmten Physiker Heinrich Hertz als Bundesgenossen zu gewinnen. Hertz gehört uns, er ist Kantianer, man trifft bei ihm die Annahme des Apriori! Hertz gehört uns, er ist Machist, behauptet dagegen der Machist Kleinpeter, denn bei Hertz findet sich „dieselbe subjektivistische Auffassung vom Wesen unserer Begriffe wie bei Mach"*. Dieser kuriose Streit darüber, *wem* Hertz gehört, bietet ein gutes Beispiel dafür, wie die idealistischen Philosophen nach dem geringsten Fehler, nach der geringsten Unklarheit in der Ausdrucksweise der berühmten Naturforscher haschen, um ihre aufgefrischte Verteidigung des Fideismus rechtfertigen zu können. In Wirklichkeit zeigt die philosophische Einleitung von H. Hertz zu seiner „Mechanik"** den üblichen Standpunkt des Naturforschers, der durch das Professorengeheul gegen die „Metaphysik" des Materialismus eingeschüchtert ist, aber dennoch die spontane Überzeugung von der Realität der Außenwelt nicht überwinden kann. Das gibt Kleinpeter selbst zu, der einerseits durch und durch verlogene populäre Broschüren über die Erkenntnistheorie der *Naturforschung* unter das breite Leserpublikum wirft, in denen Mach neben Hertz figuriert, und anderseits in philosophischen Fachaufsätzen gesteht, daß „Hertz im Gegensatze zu Mach und Pearson noch an dem Vorurteil, die ganze Physik mechanisch erklären zu können, festhält"***, daß er den Begriff des Dinges an sich und den „üblichen Standpunkt der Physiker" beibehalte, daß Hertz „immer noch an der Existenz der Welt an sich festhält"† usw.

Es ist interessant, Hertz' Ansicht über die Energetik zu vermerken. „Fragen wir", schrieb er, „nach dem eigentlichen Grunde, aus welchem die Physik es heutzutage liebt, ihre Betrachtungen in der Ausdrucksweise der Energielehre zu halten, so dürfen wir antworten: weil sie es auf diese Weise am besten vermeidet, von Dingen zu reden, von welchen sie sehr wenig weiß . . . Nun sind wir ja allerdings gegenwärtig überzeugt davon,

* „Archiv für systematische Philosophie", Bd. V, 1898/1899, S. 169/170.

** *Heinrich Hertz*, Gesammelte Werke, Bd. 3, Leipzig 1894, bes. S. 1, 2, 49.

*** „Kantstudien", Bd. VIII, 1903, S. 309.

† „The Monist", vol. XVI, 1906, Nr. 2, p. 164, Aufsatz über den „Monismus" Machs.

daß die wägbare Materie aus Atomen besteht; auch haben wir von der Größe dieser Atome und ihren Bewegungen in gewissen Fällen einigermaßen bestimmte Vorstellungen. Aber die Gestalt der Atome, ihr Zusammenhang, ihre Bewegungen in den meisten Fällen, alles dies ist uns gänzlich verborgen... Unsere Vorstellung von den Atomen ist daher selbst ein wichtiges und interessantes Ziel weiterer Forschung, keineswegs aber ist sie besonders geeignet, als bekannte und gesicherte Grundlage mathematischer Theorien zu dienen." (l. c., III, 21.) Hertz erwartete von der weiteren Erforschung des Äthers die Klärung „des Wesens der alten Materie, ihrer Schwere und Trägheit" (I, 354).

Hieraus ist ersichtlich, daß die Möglichkeit einer nichtmaterialistischen Auffassung der Energie Hertz gar nicht in den Sinn kommt. Den Philosophen diente die Energetik als Anlaß, vom Materialismus zum Idealismus zu flüchten. Der Naturforscher betrachtet die Energetik als ein bequemes Mittel, die Gesetze der materiellen Bewegung darzustellen zu einer Zeit, wo sich die Physiker, wenn man so sagen darf, vom Atom entfernt haben, aber beim Elektron noch nicht angelangt sind. Diese Zeit hält in beträchtlichem Grade auch jetzt noch an: eine Hypothese löst die andere ab; vom positiven Elektron weiß man rein gar nichts; vor drei Monaten erst (am 22. Juni 1908) teilte Jean Becquerel der französischen Akademie der Wissenschaften mit, daß es ihm gelungen sei, diesen „neuen Bestandteil der Materie" zu entdecken („Comptes rendus des séances de l'Académie des Sciences" [Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften], p. 1311). Wie sollte sich da die idealistische Philosophie den so günstigen Umstand nicht zunutze machen, daß die „Materie" vom menschlichen Geist erst noch „gesucht" wird, folglich nichts weiter als ein „Symbol" ist usw.

Ein anderer deutscher Idealist weit reaktionärerer Schattierung als Cohen, Eduard von Hartmann, widmete ein ganzes Buch der „Weltanschauung der modernen Physik" („Die Weltanschauung der modernen Physik", Leipzig 1902). Die besonderen Betrachtungen des Verfassers über die von ihm vertretene Spielart des Idealismus interessieren uns natürlich nicht. Wichtig ist für uns nur, darauf hinzuweisen, daß auch dieser Idealist die gleichen Erscheinungen feststellt, die sowohl von Rey als auch von Ward und Cohen konstatiert wurden. „Die moderne Physik war auf *realistischem* Boden erwachsen", sagt Hartmann, „und ließ sich

nur durch die neukantische und agnostische Zeitströmung verleiten, ihre Ergebnisse im idealistischen Sinne umzudeuten." (218.) Nach Ansicht Hartmanns liegen der modernen Physik drei erkenntnistheoretische Systeme zugrunde: die Hylokinetik (von den griechischen Wörtern hyle = Materie und kinesis = Bewegung, d. h. die Anerkennung der physikalischen Erscheinungen als Bewegung der Materie), die Energetik und der Dynamismus (d. h. die Anerkennung einer Kraft ohne Stoff). Selbstverständlich vertritt der Idealist Hartmann den „Dynamismus" und folgert daraus, daß die Naturgesetze der Weltgedanke seien, mit einem Wort, er „substituiert" das Psychische für die physische Natur. Doch muß er zugeben, daß die meisten Physiker auf der Seite der Hylokinetik stehen, daß dieses System das „am meisten gebrauchte" (190) ist, daß ein ernster Mangel dieses Systems in dem „von der reinen Hylokinetik her drohenden Materialismus und Atheismus" liege (189). Die Energetik betrachtet der Verfasser ganz richtig als Zwittersystem und bezeichnet sie als Agnostizismus (136). Freilich sei sie ein „Bundesgenosse des reinen Dynamismus, denn sie entthront den Stoff" (S. VI, p. 192), ihr Agnostizismus mißfällt aber Hartmann als eine gewisse „Anglomanie", die dem waschechten Idealismus eines echt deutschen Erzreaktionärs widerstrebt.

Es ist außerordentlich lehrreich, zu sehen, wie dieser parteiisch-unversöhnliche Idealist (die Unparteiischen sind in der Philosophie ebensolche hoffnungslosen Stümper wie in der Politik) den Physikern auseinandersetzt, was es eigentlich heißt, der einen oder der anderen erkenntnistheoretischen Linie zu folgen. „Die wenigsten von den Physikern, die eine solche Mode mitmachten", schreibt Hartmann über die idealistische Umdeutung der letzten Ergebnisse der Physik, „mochten sich der Tragweite und Konsequenzen einer solchen Umdeutung voll bewußt sein. Sie bemerkten auch nicht, daß die Physik samt ihren Gesetzen gerade nur soweit noch einen Sinn behielt, als sie ihrem Idealismus zum Trotz *realistische* Grundgedanken festhielten, nämlich die Existenz von Dingen an sich, die reellen zeitlichen Veränderungen derselben, die reelle Kausalität ... Nur unter diesen realistischen Voraussetzungen (transzendenter Gültigkeit von Kausalität, Zeitlichkeit und dreidimensionalem, dem Raum entsprechenden Beziehungssystem oder intelligibler Räumlichkeit), also nur unter Gleichsetzung derjenigen Natur, von deren Gesetzen die Physik redet, mit einem ... Reiche der Dinge an sich, kann von Naturgesetzen

im *Unterschied* von psychologischen Gesetzen die Rede sein. Nur wenn die Naturgesetze sich in einem von unserem Denken unabhängigen Gebiete abspielen, nur dann können sie zur Erklärung dafür dienen, daß die denknotwendigen Folgen unserer Bilder stets wieder die Bilder sind von naturnotwendigen Folgen des Unbekannten, das sie in unserem Bewußtsein abbilden oder symbolisieren." (218/219.)

Hartmann hat das richtige Empfinden, daß der Idealismus der modernen Physik eben eine *Mode*, aber keine ernst zu nehmende philosophische Abkehr vom naturwissenschaftlichen Materialismus ist, daher setzt er auch den Physikern richtig auseinander, daß man, um die „Mode" in einen konsequenten, in sich geschlossenen philosophischen Idealismus zu verwandeln, die Lehre von der objektiven Realität der Zeit, des Raumes, der Kausalität und der Naturgesetze radikal umgestalten müsse. Es gehe nicht an, nur die Atome, die Elektronen, den Äther für ein einfaches Symbol, für eine einfache „Arbeitshypothese" zu halten, man müsse auch Zeit und Raum und die Naturgesetze und die ganze Außenwelt für eine „Arbeitshypothese" erklären. Entweder Materialismus oder universale Substitution des Psychischen für die ganze physische Natur; es gibt massenhaft Leute, die es lieben, diese zwei Dinge in einen Topf zu werfen, doch Bogdanow und ich gehören nicht zu ihnen.

Von den deutschen Physikern kämpfte der 1906 verstorbene Ludwig Boltzmann systematisch gegen die machistische Strömung. Wir haben schon darauf hingewiesen, daß er den Leuten, die „durch die neuen erkenntnistheoretischen Dogmen ganz befangen sind", einfach und klar entgegenhielt, daß der Machismus auf Solipsismus hinausläuft (siehe weiter oben, Kap. 1, § 6). Boltzmann hat natürlich Angst, sich Materialist zu nennen, und erklärt sogar ausdrücklich, daß er durchaus nicht gegen die Existenz Gottes sei.* Seine Erkenntnistheorie ist jedoch ihrem Wesen nach materialistisch und bringt, wie der Historiker der Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts S. Günther** zugibt, die Meinung der meisten Naturforscher zum Ausdruck. „Wir erschließen die Existenz aller Dinge", sagt L. Boltzmann, „bloß aus den Eindrücken, welche sie auf unsere Sinne machen." (l. c., S. 29.) Die Theorie ist ein „Abbild" (oder Bild) der Natur,

* *Ludwig Boltzmann*, „Populäre Schriften", Leipzig 1905, S. 187.

** *Siegmund Günther*, „Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert", Berlin 1901, S. 942 und 941.

der Außenwelt (77). Diejenigen, die da sagen, daß die Materie bloß ein Komplex von Sinneswahrnehmungen sei, verweist Boltzmann darauf, daß dann auch die übrigen Menschen nur Empfindungen des Aussagenden wären (168). Diese „Ideologen", wie Boltzmann manchmal die philosophischen Idealisten nennt, malen uns ein „subjektives Weltbild" (176), der Verfasser dagegen zieht „ein einfacheres (objektives) Weltbild" vor. „Der Idealist vergleicht die Behauptung, daß die Materie ebenso wie unsere Empfindungen existiere, mit der Meinung des Kindes, daß der geschlagene Stein Schmerz empfinde, der Realist die, daß man sich nie vorstellen könne, wie Psychisches durch Materielles oder gar durch ein Spiel von Atomen dargestellt werden könne, mit der eines Ungebildeten, welcher behauptet, die Sonne könne nicht 20 Millionen Meilen von der Erde entfernt sein, denn das könne er sich nicht vorstellen." (186.) Boltzmann verzichtet nicht auf das Ideal der Wissenschaft, Geist und Wille als „komplizierte Wirkungen von Teilen der Materie" darzustellen (396).

Gegen die Ostwaldsche Energetik polemisierte L. Boltzmann mehrfach vom Standpunkt des Physikers aus, wobei er nachwies, daß Ostwald die Formel der kinetischen Energie (das halbe Produkt aus der Masse und dem Quadrat der Geschwindigkeit) weder widerlegen noch beseitigen kann und daß er sich in einem fehlerhaften Kreis bewegt, wenn er erst die Energie aus der Masse ableitet (die Formel der kinetischen Energie akzeptiert), dann aber die Masse als Energie definiert. (S. 112, 139.) Bei dieser Gelegenheit fällt mir die Bogdanowsche Wiedergabe von Mach im dritten Buch des „Empiriomonismus" ein. „In der Wissenschaft", schreibt Bogdanow unter Berufung auf Machs „Mechanik", „wird der Begriff der Materie auf den in den Gleichungen der Mechanik auftretenden Koeffizienten der Masse zurückgeführt, bei einer genauen Analyse erweist sich aber dieser letztere als die umgekehrte Größe der Beschleunigung beim Aufeinanderwirken von zwei physischen Körperkomplexen." (S. 146.) Gewiß, nimmt man irgendeinen *Körper* als Einheit, dann kann man die (mechanische) Bewegung aller übrigen Körper durch ein einfaches Verhältnis der Beschleunigung ausdrücken. Doch darum verschwinden die „Körper" (d. h. die Materie) durchaus noch nicht, hören sie nicht auf, unabhängig von unserem Bewußtsein zu existieren. Wenn man die ganze Welt auf die Bewegung von Elektronen zurückgeführt haben wird, dann wird man das Elektron aus allen Gleichungen gerade deswegen eliminieren können, weil

es überall inbegriffen gedacht sein wird, und das Verhältnis der Gruppen oder Aggregate von Elektronen wird sich auf ihre gegenseitige Beschleunigung reduzieren, wenn die Formen der Bewegung ebenso einfach wären wie in der Mechanik.

Gegen die „phänomenologische" Physik von Mach und Co. polemisierend, behauptete Boltzmann, daß „derjenige, welcher die Atomistik durch Differentialgleichungen losgeworden zu sein glaubt, den Wald vor Bäumen nicht sieht" (144). „Will man sich keiner Illusion über die Bedeutung einer Differentialgleichung hingeben, so kann man nicht im Zweifel sein, daß dieses Weltbild" (mit Hilfe von Differentialgleichungen) „in seinem Wesen wieder ein atomistisches sein muß, d. h. eine Vorschrift, sich die zeitlichen Veränderungen einer überaus großen Anzahl von in einer Mannigfaltigkeit von wohl drei Dimensionen angeordneten Dingen nach bestimmten Regeln zu denken. Die Dinge können natürlich gleichartig oder von verschiedener Art, unveränderlich oder veränderlich sein" usw. (156.) „Wird man sich vollkommen darüber klar", sagt Boltzmann 1899 in einem Vortrag, gehalten in der Münchener Naturforscherversammlung, „daß die Phänomenologen versteckt im Gewande der Differentialgleichungen ebenfalls von atomartigen [Einzelwesen] ausgehen, die sie allerdings für jede Erscheinungsgruppe anders, bald mit diesen, bald mit jenen Eigenschaften begabt denken müssen, so wird sich bald wieder das Bedürfnis nach einer vereinfachten einheitlichen Atomistik einstellen." (223.) „Die Elektronentheorie entwickelte sich zu einer atomistischen Theorie der gesamten Elektrizitätslehre." (357.) Die Einheit der Natur zeigt sich in der „überraschendsten Analogie" der Differentialgleichungen auf den verschiedenen Erscheinungsgebieten. „Dieselben Gleichungen können als Auflösung eines Problems der Hydrodynamik und der Potentialtheorie betrachtet werden. Die Theorie der Flüssigkeitswirbel sowie die der [Gasreibung] zeigt die überraschendste Analogie mit der des Elektromagnetismus usw." (7.) Die Leute, die die „Theorie der allgemeinen Substitution" anerkennen, werden der Frage keinesfalls ausweichen können, wer denn auf den Gedanken gekommen sei, die physische Natur so einheitlich zu „substituieren".

Gleichsam als Antwort an die Leute, die von dem „Physiker der alten Schule" nichts mehr wissen wollen, schildert Boltzmann ausführlich, wie sich einige Spezialisten der „physikalischen Chemie" auf einen dem

Machismus entgegengesetzten erkenntnistheoretischen Standpunkt stellen. Der Verfasser „eines der besten" – wie Boltzmann sagt – zusammenfassenden Bücher aus dem Jahre 1903, Vaubel, „setzt sich in den schroffsten Gegensatz zu der heute oft empfohlenen sogenannten Phänomenologie" (381). „Er macht sich vielmehr von der Natur der Atome und Moleküle, der zwischen ihnen wirkenden Kräfte und Agenzien eine möglichst konkrete, anschauliche Vorstellung, welche er den neuesten Erfahrungen auf diesem Gebiete anzupassen sucht" (Ionen, Elektronen, Radium, Zeemaneffekt usw.). „Der Verfasser hält streng an dem Dualismus von Materie und Energie fest*, welche beide das gemein haben, daß für jedes ein besonderes Erhaltungsgesetz gilt. In bezug auf die Materie hält er wieder an dem Dualismus zwischen ponderablen Stoffen und Äther fest, welchen letzteren er aber auch im strengsten Sinne als materiell betrachtet." (381.) Im zweiten Teil seiner Arbeit (Elektrizitätstheorie) stellt sich der Verfasser „gleich von vornherein auf den Standpunkt, daß die elektrischen Erscheinungen durch die Wechselwirkung und Bewegung von atomähnlichen Individuen, den Elektronen, bedingt sind" (383).

Also auch für Deutschland gilt dasselbe, was der Spiritualist J. Ward für England festgestellt hat, nämlich, daß die Physiker der realistischen Schule nicht weniger erfolgreich die Tatsachen und Entdeckungen der letzten Jahre systematisieren als die der symbolistischen Schule und daß der wesentliche Unterschied *„nur"* in dem erkenntnistheoretischen Standpunkt besteht.**

* Boltzmann will sagen, daß der Verfasser nicht versucht, Bewegung ohne Materie zu denken. Hier von „Dualismus" zu reden, ist lächerlich. Der philosophische Monismus bzw. Dualismus besteht in der konsequenten oder inkonsequenten Einhaltung des Materialismus bzw. des Idealismus.

** Erich Bechers Arbeit „Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften" (Leipzig 1907), die ich erst nach Abschluß dieses Buches kennengelernt habe, bestätigt das in diesem Abschnitt Ausgeführte. Der Verfasser, der dem erkenntnistheoretischen Standpunkt von Helmholtz und Boltzmann, d. h. dem „verschämten" und nicht zu Ende gedachten Materialismus am nächsten steht, macht sich in seiner Arbeit die Rechtfertigung und Deutung der Grundannahmen von Physik und Chemie zur Aufgabe. Aus dieser Rechtfertigung wird natürlich ein Kampf gegen die in Mode gekommene, aber auf immer größeren Widerstand stoßende machistische Richtung in der Physik (vgl. S. 91 u. a.). Treffend charakterisiert E. Becher diese Richtung als *„subjektivistischen*

6. Die zwei Richtungen in der modernen Physik und der französische Fideismus

In Frankreich hat die idealistische Philosophie nicht weniger entschlossen die Schwankungen der machistischen Physik aufgegriffen. Wir haben bereits gesehen, wie die Neokritizisten die „Mechanik" Machs aufgenommen haben: sie haben sofort den idealistischen Charakter der Grundlagen der Machschen Philosophie hervorgehoben. Der französische Machist Poincaré (Henri) hatte in dieser Hinsicht noch mehr Erfolg. Die reaktionärste idealistische Philosophie mit ausgesprochen fideistischen Schlußfolgerungen klammerte sich sogleich an seine Theorie. Ein Vertreter dieser Philosophie, Le Roy, argumentierte folgendermaßen: Die wissenschaftlichen Wahrheiten sind konventionelle Zeichen, Symbole; ihr habt die unsinnigen, „metaphysischen" Ansprüche auf die Erkenntnis der objek-

Positivismus" (S. III) und verlegt den Schwerpunkt des Kampfes gegen sie auf den Nachweis der Außenwelts„hypothese" (Kap. II–VII), auf den Nachweis ihrer „[vom Wahrgenommenwerden unabhängigen Existenz]". Die Verneinung dieser „Hypothese" durch die Machisten führe diese häufig zum *Solipsismus* (S. 78–82 u. a.). Die Ansicht Machs, daß die „Empfindungen und ihre Komplexe, nicht aber eine Außenwelt" allein Gegenstand der Naturwissenschaften sind, bezeichnet Becher als „[Empfindungsmonismus]" und zählt diese Ansicht zu den „rein konszientionalistischen Richtungen" (S. 138). Dieser plumpe und unsinnige Ausdruck ist aus dem lateinischen conscientia, Bewußtsein, gebildet und bedeutet nichts anderes als philosophischer Idealismus (vgl. S. 156). In den letzten zwei Kapiteln seines Buches bringt E. Becher keinen schlechten Vergleich zwischen der alten mechanistischen Theorie und der neuen elektrischen Theorie der Materie und deren Weltbild („kinetisch-elastische" und „kinetisch-elektrische" Naturauffassung, wie sich der Verfasser ausdrückt). Die zuletzt angeführte Theorie, die auf der Elektronenlehre beruht, ist ein Schritt vorwärts in der Erkenntnis der Einheit der Welt; für sie sind „die Elemente der materiellen Welt elektrische [Ladungen]" (S. 223). „Jede rein kinetische Naturauffassung kennt nichts als eine Zahl bewegter Dinge, mögen diese Elektronen heißen oder wie auch immer; der Bewegungszustand dieser Dinge im folgenden Zeitteilchen ist durch den Lage- und Bewegungszustand im vorhergehenden Zeitteilchen vollständig gesetzmäßig bestimmt." (225.) Der Grundmangel des Becherschen Buches besteht darin, daß dem Verfasser der dialektische Materialismus absolut unbekannt ist. Diese Unkenntnis verleitet ihn oft zu ungereimtem und krausem Zeug, bei dem wir uns hier nicht aufhalten können.

tiven Realität fallenlassen; so seid doch logisch und stimmt uns zu, daß die Wissenschaft nur auf einem Gebiet des menschlichen Handelns praktische Bedeutung hat, während der Religion eine *nicht weniger wirkliche Bedeutung* als der Wissenschaft auf einem anderen Gebiet des Handelns zukommt; die „symbolistische", machistische Wissenschaft hat kein Recht, die Theologie zu verneinen. H. Poincaré schämte sich dieser Schlußfolgerungen und griff sie in seinem Buch „Der Wert der Wissenschaft" besonders an. Man höre aber, *welche* erkenntnistheoretische Stellung er einnehmen mußte, um Bundesgenossen vom Schlage eines Le Roy loszuwerden. „Herr Le Roy", schreibt Poincaré, „erklärt den Verstand nur zu dem Zweck für unabänderlich machtlos, um anderen Quellen der Erkenntnis einen größeren Platz einzuräumen, z. B. dem Herzen, dem Gefühl, dem Instinkt oder dem Glauben." (214/215 [161].) „Ich kann ihm nicht bis zu Ende folgen": Die wissenschaftlichen Gesetze sind Konventionen, Symbole, doch „wenn die wissenschaftlichen ‚Rezepte' als Regel des Handelns einen Wert haben, so deshalb, weil wir wissen, daß sie wenigstens im großen und ganzen Erfolge haben. Dieses zu wissen, heißt schon etwas wissen, und wenn dem so ist – wie kann man dann sagen, daß wir nichts wissen können?" (219 [164].)

H. Poincaré beruft sich auf das Kriterium der Praxis. Doch damit verschiebt er nur die Frage, löst sie aber nicht, denn man kann dieses Kriterium ebensogut im subjektiven wie im objektiven Sinn interpretieren. Le Roy erkennt dieses Kriterium für die Wissenschaft und die Industrie ebenfalls an; er verneint nur, daß dieses Kriterium die *objektive* Wahrheit beweist, denn ihm genügt diese Verneinung, um die subjektive Wahrheit der Religion neben der subjektiven (außerhalb der Menschheit nicht existierenden) Wahrheit der Wissenschaft anzuerkennen. H. Poincaré sieht, daß es nicht angeht, sich gegen Le Roy lediglich auf die Praxis zu berufen, und er geht zur Frage der Objektivität der Wissenschaft über: „Was ist das Kriterium der Objektivität der Wissenschaft? Es ist genau dasselbe wie das Kriterium unseres Glaubens an die äußeren Gegenstände. Diese sind insofern real, als die Empfindungen, die sie in uns hervorrufen (qu'ils nous font éprouver), uns untereinander durch ein gewisses unzerstörbares Bindemittel verknüpft scheinen und nicht durch einen flüchtigen Zufall." (269/270 [204].)

Daß der Urheber einer solchen Betrachtung ein großer *Physiker* sein

kann, ist wohl möglich. Absolut unbestreitbar aber ist, daß ihn als Philosophen nur die Woroschilow-Juschkewitsch ernst nehmen können. Man erklärte den Materialismus für vernichtet durch eine „Theorie", die sich schon beim ersten Ansturm des Fideismus *unter die Fittiche des Materialismus flüchtet!* Denn es ist reinster Materialismus, wenn man der Meinung ist, daß die Empfindungen in uns durch reale Gegenstände hervorgerufen werden und daß der „Glaube" an die Objektivität der Wissenschaft der gleiche ist wie der „Glaube" an die objektive Existenz der äußeren Gegenstände.

„. . . Man kann zum Beispiel sagen, daß der Äther nicht weniger Realität besitzt als jeder beliebige äußere Körper." (270 [204].)

Welchen Lärm hätten die Machisten geschlagen, wenn das ein Materialist gesagt hätte! Wie viele faule Witze über „ätherischen Materialismus" u. ä. m. wären da gemacht worden! Aber schon fünf Seiten weiter orakelt der Begründer des neuesten Empiriosymbolismus: „Alles, was nicht Gedanke ist, ist das reine Nichts; denn wir können nichts denken als den Gedanken." (276 [209].) Sie irren, Herr Poincaré: Ihre Werke liefern den Beweis, daß es Leute gibt, die nur Unsinn denken können. Zu diesen Leuten gehört auch der bekannte Wirrkopf Georges Sorel, der behauptet, daß die „zwei ersten Teile" des Buches von Poincaré über den Wert der Wissenschaft „im Geiste Le Roys geschrieben" seien und daß sich die beiden Philosophen daher auf das Folgende „einigen" könnten: Der Versuch, die Identität von Wissenschaft und Welt herzustellen, ist eine Illusion; es ist unnötig, die Frage zu stellen, ob die Wissenschaft die Natur erkennen kann, es genügt, daß die Wissenschaft den von uns geschaffenen Mechanismen entspricht (Georges Sorel, „Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes" [Die metaphysischen Vorurteile der modernen Physiker], Paris 1907, p. 77, 80, 81).

Doch während es genügt, die „Philosophie" Poincarés nur flüchtig zu erwähnen, ist es notwendig, bei dem Werk A. Reys länger zu verweilen. Wir haben schon darauf hingewiesen, daß sich die zwei Grundrichtungen in der modernen Physik, die Rey als „konzeptualistisch" und „neomechanistisch" bezeichnet, auf den Unterschied zwischen idealistischer und materialistischer Erkenntnistheorie zurückführen lassen. Wir müssen uns nun ansehen, wie der Positivist Rey die Aufgabe löst, die der des Spiritualisten J. Ward und der Idealisten H. Cohen und E. v. Hartmann diame-

tral entgegengesetzt ist, nämlich: nicht die philosophischen Fehler der neuen Physik, ihre Abweichung nach der Seite des Idealismus aufzugreifen, sondern diese Fehler zu korrigieren und zu beweisen, wie unberechtigt die idealistischen (und fideistischen) Schlußfolgerungen aus der neuen Physik sind.

Wie ein roter Faden zieht sich durch das ganze Werk Reys die Feststellung der Tatsache, daß der *Fideismus* (S. II, 17, 220, 362 u. a.) und der *„philosophische Idealismus"* (200 [185]), der Skeptizismus im Hinblick auf die Rechte der Vernunft und der Wissenschaft (210, 220 [195, 203/204]), der Subjektivismus (311 [287/288]) usw. sich an die neue physikalische Theorie der „Konzeptualisten" (Machisten) geklammert haben. Und deshalb stellt A. Rey ganz richtig in den *Mittelpunkt* seiner Arbeit die Analyse der „Meinungen der Physiker über den objektiven Wert der Physik" (3 [3]).

Welches sind nun die Ergebnisse dieser Analyse?

Nehmen wir einen Grundbegriff, den Begriff der Erfahrung. Rey versichert, daß die subjektivistische Interpretation Machs (wir nehmen Mach der Einfachheit und Kürze halber als Vertreter der Schule, die Rey als konzeptualistisch bezeichnet) ein bloßes Mißverständnis sei. Allerdings gehöre es zu den „hauptsächlichen Neuheiten der Philosophie Ende des 19. Jahrhunderts", daß „der immer feinere, an Nuancen immer reichere Empirismus zum Fideismus, zum Supremat des Glaubens führt – derselbe Empirismus, der einst eine mächtige Waffe war im Kampf des Skeptizismus gegen die Behauptungen der Metaphysik. Hat man nicht im Grunde genommen durch unmerkliche Nuancen, allmählich, den realen Sinn des Wortes ‚Erfahrung' entstellt? In Wirklichkeit führt uns die Erfahrung, wenn man sie in ihren Existenzbedingungen, in jener experimentellen Wissenschaft nimmt, durch die sie präzisiert und geläutert wird, zur Notwendigkeit und zur Wahrheit." (398 [368].) Zweifellos ist der ganze Machismus im weiten Sinne dieses Wortes nichts anderes als eine Entstellung des realen Sinnes des Wortes „Erfahrung" durch unmerkliche Nuancen! Wie jedoch korrigiert Rey diese Entstellung, der nur die Fideisten, nicht aber Mach selbst der Entstellung bezichtigt? Man höre: „Die Erfahrung ist nach der geläufigen Definition eine Erkenntnis des Objekts. In der physikalischen Wissenschaft ist diese Definition angebrachter als irgendwo anders ... Die Erfahrung ist das, worüber unser Geist keine

Macht hat, was unsere Wünsche, unser Wille nicht verändern können, das, was gegeben ist, und was wir nicht schaffen. Die Erfahrung ist das Objekt gegenüber dem (en face du) Subjekt." (314 [290/291].)

Da habt ihr ein Musterbeispiel, wie Rey den Machismus verteidigt! Wie genial scharfsinnig war doch Engels, der den modernen Typus der Anhänger des philosophischen Agnostizismus und Phänomenalismus als „verschämte Materialisten" charakterisierte! Der Positivist und eifrige Phänomenalist Rey ist ein ausgezeichnetes Exemplar dieses Typus. Wenn die Erfahrung eine „Erkenntnis des Objekts" ist, wenn die „Erfahrung das Objekt gegenüber dem Subjekt ist", wenn die Erfahrung darin besteht, daß „etwas Äußeres (quelque chose du dehors) sich darbietet und dadurch sich aufdrängt" (se pose et en se posant s'impose, p. 324 [S. 299]), so läuft das offensichtlich auf den Materialismus hinaus! Reys Phänomenalismus, sein eifriges Betonen, daß es nichts außer Empfindungen gebe, daß das Objektive das Allgemeingültige sei usw. usf. – das alles ist ein Feigenblatt, eine leere Redensart zur Bemäntelung des Materialismus, sobald man uns sagt:

„Objektiv ist das, was uns von außen gegeben, durch die Erfahrung aufgedrängt (imposé) ist; das, was wir nicht erzeugen, sondern was unabhängig von uns entstanden ist und bis zu einem gewissen Grade uns selbst erzeugt." (320 [295/296].) Rey verteidigt den „Konzeptualismus", indem er den Konzeptualismus vernichtet! Die Widerlegung der idealistischen Schlußfolgerungen aus dem Machismus wird nur dadurch erreicht, daß der Machismus im Sinne eines verschämten Materialismus interpretiert wird. Nachdem Rey selber den Unterschied der beiden Richtungen in der modernen Physik zugegeben hat, bemüht er sich im Schweiße seines Angesichts, zugunsten der materialistischen Richtung alle Unterschiede zu verwischen. Zum Beispiel sagt Rey von der neomechanistischen Schule, daß sie in der Frage der Objektivität der Physik „nicht den geringsten Zweifel, nicht die geringste Unsicherheit" zulasse (237 [219]): „Hier" (d. h. auf dem Boden der Lehren dieser Schule) „ist man fern von allen Umwegen, die man vom Standpunkt der anderen Konzeptionen der Physik machen mußte, um diese Objektivität behaupten zu können."

Eben diese „Umwege" des Machismus bemäntelt Rey, überzieht sie in seiner ganzen Darstellung mit einem Schleier. Der Grundzug des Materia-

lismus ist eben, daß er von der Objektivität der Wissenschaft, von der Anerkennung der objektiven Realität, die durch die Wissenschaft widergespiegelt wird, *ausgeht*, während der Idealismus der „Umwege" *bedarf*, um die Objektivität so oder so aus dem Geist, dem Bewußtsein, dem „Psychischen" „abzuleiten". Die neomechanistische (d. h. die herrschende) Schule in der Physik, schreibt Rey, „*glaubt an die Realität* der physikalischen Theorie in demselben Sinn, wie die Menschheit *an die Realität* der Außenwelt *glaubt*" (p. 234 [S. 249], § 22: These). Für diese Schule „will die Theorie das Abbild (le décalque) des Objekts sein" (235 [217]).

Mit Recht. Und dieser Grundzug der „neomechanistischen" Schule ist nichts anderes als die Grundlage der *materialistischen* Erkenntnistheorie. Kein Abrücken Reys von den Materialisten, keinerlei Beteuerungen seinerseits, daß die Neomechanisten eigentlich auch Phänomenalisten seien usw., können diese entscheidende Tatsache abschwächen. Der wesentliche Unterschied zwischen den Neomechanisten (den mehr oder weniger verschämten Materialisten) und den Machisten besteht gerade darin, daß die Machisten von dieser Erkenntnistheorie *abweichen* und dadurch unvermeidlich in den Fideismus *hineinstolpern*.

Betrachten wir, wie sich Rey zur Lehre Machs von der Kausalität und Naturnotwendigkeit verhält. Nur auf den ersten Blick, versichert Rey, scheint es, Mach „nähere sich dem Skeptizismus" (76 [69]) und dem „Subjektivismus" (76 [70]); diese „Zweideutigkeit" (équivoque, p. 115 [S. 107]) verflüchtige sich, sobald man die Lehre Machs in ihrer Gesamtheit nimmt. Und Rey nimmt sie in ihrer Gesamtheit, er führt eine Reihe von Zitaten sowohl aus der „Wärmelehre" als auch aus der „Analyse der Empfindungen" an, verweilt speziell beim Kapitel über die Kausalität im ersten der genannten Werke, aber ... *aber er hütet sich, die entscheidende Stelle zu zitieren, die Erklärung Machs, daß es keine physikalische, sondern nur eine logische Notwendigkeit gäbe!* Darauf kann man nur sagen, daß dies keine Interpretation, sondern eine Beschönigung Machs, daß es eine Verwischung der Unterschiede zwischen „Neomechanismus" und Machismus ist. Reys Schlußfolgerung lautet: „Mach akzeptiert die Analyse und die Folgerungen von Hume, Mill und allen Phänomenalisten, nach deren Ansicht die Kausalität nichts *Substantielles* an sich habe und nur eine Denkgewohnheit sei. Mach akzeptiert die Grundthese des Phänomenalismus, von der der folgende Satz eine einfache Konsequenz ist: es existiert nichts außer Emp-

findungen. Mach fügt aber in durchaus objektivistischem Sinne hinzu: die Wissenschaft entdeckt bei der Untersuchung der Empfindungen in ihnen permanente und gemeinsame Elemente, die, obwohl abstrahiert von den Empfindungen, die gleiche Realität wie diese haben, da sie durch sinnliche Beobachtung aus den Empfindungen geschöpft sind. Und diese gemeinsamen und permanenten Elemente, wie die Energie und deren Verwandlungen, bilden die Grundlage für die Systematisierung der Physik." (117 [108/109].)

Demnach übernimmt Mach die subjektivistische Kausalitätstheorie von Hume und interpretiert sie im objektivistischen Sinne! Rey macht Ausflüchte, verteidigt Mach durch Berufung auf seine Inkonsequenz und meint schließlich, daß bei einer „realen" Auslegung der Erfahrung diese zur „Notwendigkeit" führe. Erfahrung aber ist das, was von außen gegeben ist, und wenn die Naturnotwendigkeit, die Naturgesetze dem Menschen auch von außen, aus der objektiv-realen Natur gegeben sind, dann verschwindet selbstverständlich jeder Unterschied zwischen Machismus und Materialismus. Rey verteidigt den Machismus gegen den „Neomechanismus" dadurch, daß er auf der ganzen Linie vor letzterem kapituliert, wobei er nur das Wort Phänomenalismus, nicht aber das Wesen dieser Richtung verteidigt.

Poincaré zum Beispiel leitet ganz im Geiste Machs die Naturgesetze – sogar das, daß der Raum dreidimensional ist – aus der „Bequemlichkeit" ab. Doch dies bedeute durchaus nicht „willkürlich", beeilt sich Rey zu „verbessern". Nein, „bequem" bedeute hier *„Anpassung an das Objekt"* (hervorgehoben von Rey, S. 196 [S. 180]). Wahrhaftig, eine großartige Abgrenzung der beiden Schulen und „Widerlegung" des Materialismus... „Ist auch die Theorie Poincarés logisch durch eine unüberbrückbare Kluft von einer ontologischen Interpretation der mechanistischen Schule" (d. h. von dem Bekenntnis dieser Schule, daß die Theorie das Abbild des Objekts sei) „getrennt, ist sie auch geeignet, dem philosophischen Idealismus als Stütze zu dienen, so ist sie doch wenigstens auf dem Boden der Wissenschaft sehr wohl im Einklang mit der allgemeinen Entwicklung der Ideen der klassischen Physik, mit der Tendenz, die Physik als objektives Wissen zu betrachten, ebenso objektiv wie die Erfahrung, d. h. wie die Empfindungen, denen die Erfahrung entspringt." (200 [185].)

Einerseits ist es unmöglich, nicht zu kennen, anderseits muß man aner-

kennen! Einerseits trennt Poincaré eine unüberbrückbare Kluft vom Neomechanismus, obwohl Poincaré *in der Mitte* zwischen dem „Konzeptualismus" Machs und dem Neomechanismus steht, während Mach durch gar keine Kluft vom Neomechanismus getrennt sein soll. Anderseits läßt sich Poincaré mit der klassischen Physik, die nach Reys eigenen Worten ganz und gar auf dem Standpunkt des „Mechanismus" steht, durchaus in Einklang bringen. Einerseits ist Poincarés Theorie geeignet, als Stütze des philosophischen Idealismus zu dienen, anderseits ist sie mit der objektiven Interpretation des Wortes „Erfahrung" zu vereinen. Einerseits haben diese bösen Fideisten den Sinn des Wortes „Erfahrung" durch unmerkliche Abweichungen, durch ihr Abgehen von der richtigen Ansicht, daß „Erfahrung das Objekt sei", verdreht; anderseits bedeutet die Objektivität der Erfahrung nur, daß Erfahrung Empfindung sei, womit sowohl Berkeley als auch Fichte durchaus einverstanden sind!

Rey hat sich deshalb verrannt, weil er sich eine unlösbare Aufgabe gestellt hat: den Gegensatz zwischen der materialistischen und der idealistischen Schule in der neuen Physik zu „versöhnen". Er versucht, den Materialismus der neomechanistischen Schule dadurch abzuschwächen, daß er die Ansichten der Physiker, die ihre Theorie für ein Abbild des Objekts halten, als Phänomenalismus ausgibt.* Und er versucht, den Idealismus der

* Der „Versöhner" A. Rey hat nicht nur die Fragestellung des philosophischen Materialismus verschleiert, sondern er hat auch die prägnantesten materialistischen Erklärungen der französischen Physiker unbeachtet gelassen. Er ließ zum Beispiel den 1902 verstorbenen Alfred Cornu unerwähnt. Dieser Physiker begegnete der Ostwaldschen „Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus" mit einer geringschätzigen Bemerkung über die prätentiöse feuilletonistische Behandlung des Problems. (Siehe „Revue générale des sciences", 1895, p. 1030/1031.) Auf dem internationalen Physikerkongreß im Jahre 1900 in Paris führte A. Cornu aus: „... Je mehr wir die Naturerscheinungen erkennen, desto mehr entwickelt und präzisiert sich die kühne kartesianische Auffassung des Weltmechanismus: es gibt in der physischen Welt nichts außer Materie und Bewegung. Das Problem der Einheit der physischen Kräfte ... tritt nach den großen Entdeckungen, die das Ende des 19. Jahrhunderts auszeichneten, wieder in den Vordergrund. Das Hauptaugenmerk unserer modernen führenden Wissenschaftler – Faraday, Maxwell, Hertz (wenn wir nur von den bereits verstorbenen berühmten Physikern sprechen wollen) – ist darauf gerichtet, die Natur immer exakter zu bestimmen und die Eigen-

konzeptualistischen Schule auf die Weise abzuschwächen, daß er die entschiedensten Erklärungen ihrer Anhänger ausschaltet und die übrigen im Sinne eines verschämten Materialismus interpretiert. Wie fiktiv, wie mühselig herausgepreßt dabei Reys Verleugnen des Materialismus ist, zeigt zum Beispiel seine Beurteilung der theoretischen Bedeutung der Differentialgleichungen von Maxwell und Hertz. Die Machisten sehen in dem Umstand, daß diese Physiker ihre Theorie auf ein System von Gleichungen beschränken, eine Widerlegung des Materialismus: Gleichungen – und weiter nichts, keine Materie, keine objektive Realität, einzig und allein Symbole. Boltzmann widerlegt diese Ansicht und ist sich bewußt, daß er die phänomenologische Physik widerlegt. Rey widerlegt diese Ansicht und glaubt den Phänomenalismus zu verteidigen! „Man darf", sagt Rey, „Maxwell und Hertz nicht deshalb aus der Zahl der ‚Mechanisten' ausschließen, weil sie sich auf Gleichungen, ähnlich den Differentialgleichungen der Dynamik von Lagrange, beschränkten. Das bedeutet nicht etwa, daß man nach Meinung von Maxwell und Hertz eine mechanische Theorie der Elektrizität nicht auf reale Elemente gründen könne. Im Gegenteil, die Möglichkeit hierfür wird durch die Tatsache bewiesen, daß die elektrischen Erscheinungen durch eine Theorie dargestellt werden, deren Form mit der allgemeinen Form der klassischen Mechanik identisch ist..." (253 [234].) Die Unbestimmtheit der jetzigen Lösung des Problems „wird sich in dem Maße vermindern, in welchem die *Natur* jener quantitativen Einheiten, d. h. der Elemente, welche in die Gleichungen eingehen, exakter hervortreten wird". Der Umstand, daß diese oder jene Formen der materiellen Bewegung noch unerforscht sind, ist für Rey kein Anlaß, die Materialität der Bewegung zu bestreiten. Die „Gleichartigkeit der Materie"

schaften der *unwägbaren Materie* (matière subtile), des Trägers der Weltenergie, zu enträtseln... Die Rückkehr zu den kartesianischen Ideen ist offensichtlich..." („Rapports présentés au Congrès International de Physique" [Vorträge, gehalten auf dem Internationalen Physikerkongreß], Paris 1900, t. 4me, p. 7.) Lucien Poincaré bemerkt in seinem Buch über die „Moderne Physik" mit Recht, daß diese kartesianische Idee von den Enzyklopädisten des 18. Jahrhunderts aufgegriffen und weiterentwickelt wurde (*Lucien Poincaré*, „La physique moderne", Paris 1906, p. 14 [deutsche Ausgabe Leipzig 1908, S. 9]), aber weder dieser Physiker noch A. Cornu wissen davon, wie die dialektischen Materialisten Marx und Engels diese Grundthese des Materialismus von den Einseitigkeiten des *mechanischen* Materialismus befreit haben.

(262 [243]), nicht als Postulat, sondern als Resultat der Erfahrung und der Entwicklung der Wissenschaft, die „Gleichartigkeit des Objekts der Physik", das ist die Voraussetzung für die Anwendbarkeit von Messungen und mathematischen Berechnungen.

Und nun Reys Beurteilung des Kriteriums der Praxis in der Erkenntnistheorie: „Im Gegensatz zu den Behauptungen des Skeptizismus sind wir berechtigt zu sagen, daß sich der praktische Wert der Wissenschaft aus ihrem theoretischen Wert ergibt . . ." (368 [340].) Rey zieht vor zu verschweigen, daß diese Behauptungen des Skeptizismus ganz unzweideutig von Mach, Poincaré und ihrer ganzen Schule akzeptiert worden sind . . . „Der eine wie der andere Wert sind die zwei untrennbaren und streng parallelen Seiten ihres objektiven Wertes. Sagt man, ein Naturgesetz habe einen praktischen Wert, . . . so läuft das im Grunde auf dasselbe hinaus, als wenn man sagt, dieses Naturgesetz habe objektive Bedeutung . . . Die Einwirkung auf das Objekt schließt eine Modifikation des Objekts, eine Reaktion des Objekts ein, die einer Erwartung oder Voraussicht entspricht, auf Grund deren wir die Einwirkung unternommen haben. Folglich enthält diese Erwartung oder Voraussicht Elemente, die durch das Objekt und durch die Einwirkung auf dasselbe *kontrolliert* werden . . . In diesen verschiedenen Theorien steckt also ein Teil des Objektiven." (368 [340 bis 341].) Das ist eine durchaus materialistische und nur materialistische Erkenntnistheorie, denn die anderen Standpunkte, und insbesondere der Machismus, leugnen die objektive, d. h. die vom Menschen und von der Menschheit unabhängige Bedeutung des Kriteriums der Praxis.

Das Fazit: Rey ist an die Frage durchaus nicht von derselben Seite wie Ward, Cohen und Co. herangetreten, aber er gelangte zu den gleichen Ergebnissen: zur Anerkennung der materialistischen und der idealistischen Tendenz als Grundlage für die Trennung der beiden Hauptschulen in der modernen Physik.

7. *Ein russischer „idealistischer Physiker"*

Gewisse bedauerliche Umstände, unter denen ich meine Arbeit schrieb, haben es mir fast unmöglich gemacht, die russische Literatur über die zur Erörterung stehende Frage kennenzulernen. Ich beschränke mich nur auf die Darstellung eines für mein Thema sehr wichtigen Aufsatzes unseres

bekannten philosophischen Schwarzhunderters Herrn Lopatin: „Ein idealistischer Physiker", veröffentlicht in „Woprossy Filossofii i Psichologii"[107] im vorigen Jahr (1907, Sept.–Okt.). Der echt russische philosophische Idealist Herr Lopatin steht zu den modernen europäischen Idealisten ungefähr in demselben Verhältnis wie der „Bund des russischen Volkes"[108] zu den westlichen reaktionären Parteien. Um so lehrreicher ist es aber, einen Blick darauf zu werfen, wie gleichartige philosophische Tendenzen in vollständig verschiedenem Kultur- und Sittenmilieu zutage treten. Der Aufsatz des Herrn Lopatin ist, wie die Franzosen sagen, ein éloge, eine Lobrede auf den verstorbenen russischen Physiker N. I. Schischkin (gest. 1906). Herr Lopatin wurde dadurch verführt, daß dieser gebildete Mann, der sich sehr für Hertz und für die neue Physik überhaupt interessierte, nicht nur ein rechter Kadett (S. 339), sondern auch ein zutiefst gläubiger Mensch, ein Verehrer der Philosophie Wl. Solowjows usw. usw. war. Indessen verstand es Herr Lopatin, obwohl er sein „Augenmerk" hauptsächlich auf das Grenzgebiet zwischen Philosophischem und Polizeilichem richtete, auch noch einiges Material zur Charakteristik der *erkenntnistheoretischen* Ansichten des idealistischen Physikers beizutragen. „Er war", schreibt Herr Lopatin, „ein echter Positivist in seinem unermüdlichen Streben nach weitestgehender Kritik der Forschungsmethoden, der Hypothesen und Fakten der Wissenschaft in bezug auf ihre Brauchbarkeit als Mittel und Material zum Aufbau einer einheitlichen, geschlossenen Weltanschauung. In dieser Beziehung war N. I. Schischkin ein absoluter Antipode sehr vieler seiner Zeitgenossen. In meinen früheren Aufsätzen in dieser Zeitschrift habe ich schon mehrmals klarzulegen versucht, aus welchen heterogenen und oft vagen Stoffen eine sogenannte wissenschaftliche Anschauung sich zusammensetzt: dazu gehören sowohl feststehende Tatsachen als auch mehr oder weniger kühne Verallgemeinerungen und für das eine oder das andere wissenschaftliche Gebiet im gegebenen Augenblick bequeme Hypothesen, ja sogar wissenschaftliche Hilfsfiktionen, und das alles wird in den Rang unanfechtbarer objektiver Wahrheiten erhoben, von denen ausgehend man alle anderen Ideen und Bekenntnisse philosophischer und religiöser Art zu beurteilen und alles, was in diesen Wahrheiten nicht enthalten ist, zu verwerfen hat. Unser hochbegabter Denker und Naturforscher Prof. Wl. I. Wernadski zeigte mit mustergültiger Klarheit, wie hohl und unangebracht derartige Ansprüche sind,

die wissenschaftlichen Anschauungen einer gegebenen geschichtlichen Epoche in ein starres, allgemein verpflichtendes, dogmatisches System zu verwandeln. Solcher Verwandlungen machen sich indessen nicht allein breite Kreise des Leserpublikums" (*Fußnote des Herrn Lopatin:* „Für diese Kreise ist eine ganze Reihe populärer Bücher geschrieben worden, deren Aufgabe darin besteht, von der Existenz eines alle Probleme lösenden wissenschaftlichen Katechismus zu überzeugen. Typische Werke dieser Art sind: ‚Kraft und Stoff' von Büchner oder ‚Die Welträtsel' von Haeckel") „und auch nicht allein einzelne Gelehrte der naturwissenschaftlichen Spezialfächer schuldig; viel merkwürdiger ist, daß sich in dieser Richtung gar nicht selten offizielle Philosophen versündigen, die manchmal alle ihre Bemühungen nur darauf richten, zu beweisen, daß sie nichts anderes sagen, als was von den Vertretern der einzelnen Spezialwissenschaften bereits gesagt worden ist, nur daß sie es in ihrer besonderen Sprache sagen.

Bei N. I. Schischkin gab es überhaupt keinen voreingenommenen Dogmatismus. Er war ein überzeugter Verfechter der mechanischen Erklärung der Naturerscheinungen, doch war diese für ihn nur eine Forschungsmethode..." (341.) Hm, hm,... bekannte Melodien!... „Er dachte ganz und gar nicht daran, daß die mechanische Theorie das eigentliche Wesen der zu erforschenden Erscheinungen aufdeckt, er sah in ihr nur das bequemste und fruchtbarste Mittel ihrer Vereinheitlichung und Begründung für wissenschaftliche Zwecke. Deshalb ist für ihn mechanische Interpretation der Natur und ihre materialistische Auffassung bei weitem nicht ein und dasselbe..." Ganz so wie bei den Verfassern der „Beiträge ‚*zur*' Philosophie des Marxismus"!... „Ganz im Gegenteil, ihm schien es, daß in den Fragen höherer Ordnung die mechanische Theorie eine streng kritische, ja sogar eine versöhnende Haltung einzunehmen hat..."

In der Sprache der Machisten heißt das die „veraltete, enge und einseitige" Gegenüberstellung von Materialismus und Idealismus „überwinden". „Die Fragen nach dem ersten Anfang und dem letzten Ende der Dinge, nach dem inneren Wesen unseres Geistes, nach der Willensfreiheit, nach der Unsterblichkeit der Seele usw. können nicht im vollen Umfange ihrer Kompetenz unterworfen sein, schon deshalb nicht, weil ihr als Forschungsmethode durch ihre Anwendbarkeit lediglich auf die Tatsachen der physischen Erfahrung natürliche Grenzen gesetzt sind..." (342.) Die

letzten zwei Zeilen sind zweifellos ein Plagiat aus A. Bogdanows „Empiriomonismus".

„Das Licht", schrieb Schischkin in seinem Aufsatz „Über die psychophysischen Erscheinungen vom Standpunkt der mechanischen Theorie" („Woprossy Filossofii i Psichologii", Heft 1, S. 127), „kann als Stoff, als Bewegung, als Elektrizität, als Empfindung betrachtet werden."

Kein Zweifel, daß Herr Lopatin Schischkin ganz mit Recht zu den Positivisten zählte und daß dieser Physiker ganz und gar zur machistischen Schule der neuen Physik gehörte. Schischkin will mit seiner Betrachtung über das Licht sagen, daß die verschiedenen Arten, das Licht zu betrachten, verschiedene, von diesem oder jenem Standpunkt aus gleichermaßen berechtigte Methoden der „Organisierung der Erfahrung" (nach A. Bogdanows Terminologie) oder verschiedene „Verbindungen von Elementen" (nach der Terminologie E. Machs) darstellen und daß in jedem Fall die Lehre der Physiker vom Licht kein Abbild der objektiven Realität sei. Aber die Argumentation Schischkins ist unter aller Kritik. „Das Licht kann als Stoff, als Bewegung betrachtet werden ..." Es gibt in der Natur weder Stoff ohne Bewegung noch Bewegung ohne Stoff. Die erste „Gegenüberstellung" Schischkins ist sinnlos ... „Als Elektrizität ..." Die Elektrizität ist eine Bewegung des Stoffes, folglich hat Schischkin auch hier unrecht. Die elektromagnetische Lichttheorie hat den Beweis erbracht, daß Licht und Elektrizität Formen der Bewegung ein und desselben Stoffes (des Äthers) sind ... „Als Empfindung ..." Die Empfindung ist ein Abbild der sich bewegenden Materie. Anders als durch Empfindungen können wir weder über irgendwelche Formen des Stoffes noch über irgendwelche Formen der Bewegung etwas erfahren; die Empfindungen werden durch die Wirkung der sich bewegenden Materie auf unsere Sinnesorgane hervorgerufen. Dieser Ansicht ist die Naturwissenschaft. Die Empfindung von rot ist eine Widerspiegelung von Ätherschwingungen mit einer Geschwindigkeit von ungefähr 450 Billionen in der Sekunde. Die Empfindung von blau widerspiegelt Ätherschwingungen von etwa 620 Billionen in der Sekunde. Die Ätherschwingungen existieren unabhängig von unseren Lichtempfindungen. Unsere Lichtempfindungen hängen von der Wirkung der Ätherschwingungen auf das menschliche Sehorgan ab. Unsere Empfindungen widerspiegeln die objektive Realität, d. h. das, was unabhängig von der Menschheit und von den menschlichen Empfindungen existiert.

Dieser Ansicht ist die Naturwissenschaft. Die gegen den Materialismus gerichtete Betrachtung Schischkins ist ganz billige Sophistik.

8. *Wesen und Bedeutung des „physikalischen" Idealismus*

Wir haben gesehen, daß die Frage nach den erkenntnistheoretischen Schlußfolgerungen aus der modernen Physik sowohl in der englischen als auch in der deutschen und in der französischen Literatur aufgeworfen worden ist und unter den verschiedensten Gesichtspunkten erörtert wird. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß wir es hier mit einer gewissen internationalen geistigen Strömung zu tun haben, die nicht allein von irgendeinem einzelnen philosophischen System abhängt, sondern gewissen allgemeinen, außerhalb der Philosophie liegenden Ursachen entspringt. Die oben gegebene Übersicht der Tatsachen zeigt zweifellos, daß der Machismus mit der neuen Physik „zusammenhängt", und sie zeigt zugleich die *grundfalsche* Vorstellung, die von unseren Machisten über diesen Zusammenhang verbreitet wird. Wie in der Philosophie, so folgen unsere Machisten auch in der Physik sklavisch der *Mode* und verstehen es nicht, von ihrem, dem marxistischen, Standpunkt aus eine Gesamtübersicht über bestimmte Strömungen zu geben und ihren Platz zu bewerten.

Doppelt falsch ist alles Gerede darüber, daß die Philosophie Machs „die Philosophie der Naturwissenschaft des 20. Jahrhunderts", die „neueste Philosophie der Naturwissenschaften", der „neueste naturwissenschaftliche Positivismus" usw. sei (Bogdanow im Vorwort zur „Analyse der Empfindungen", S. IV, XII; vgl. dasselbe bei Juschkewitsch, Walentinow und Co.). Erstens ist der Machismus nur mit *einer* Schule in *einem* Zweig der modernen Naturwissenschaft ideologisch verbunden. Zweitens, und *das ist die Hauptsache*, verbindet den Machismus mit dieser Schule *nicht das, was ihn von allen anderen Richtungen und Systemchen der idealistischen Philosophie unterscheidet, sondern das, was er mit dem ganzen philosophischen Idealismus überhaupt gemein hat.* Es genügt ein Blick auf die ganze zur Diskussion stehende geistige Strömung *in ihrer Gesamtheit*, um auch den leisesten Zweifel an der Richtigkeit dieses Satzes zu beseitigen. Man nehme die Physiker dieser Schule: den Deutschen Mach, den Franzosen Henri Poincaré, den Belgier P. Duhem, den Engländer

K. Pearson. Sie haben vieles miteinander gemein, sie haben die gleiche Grundlage, die gleiche Richtung, wie dies jeder von ihnen ganz mit Recht zugibt, aber zu diesem Gemeinsamen gehört weder die Lehre des Empiriokritizismus im allgemeinen noch auch nur die Lehre Machs von den „Weltelementen" im besonderen. Weder die eine noch die andere Lehre ist den drei letztgenannten Physikern auch nur bekannt. Sie haben „nur" eines miteinander gemein: den philosophischen Idealismus, zu dem sie alle ohne Ausnahme mehr oder weniger bewußt, mehr oder weniger entschieden *neigen*. Man nehme die Philosophen, die sich auf *diese Schule* der neuen Physik stützen und sich bemühen, sie erkenntnistheoretisch zu begründen und weiterzuentwickeln, und da trifft man wiederum deutsche Immanenzphilosophen, Schüler Machs, französische Neokritizisten und Idealisten, englische Spiritualisten, den Russen Lopatin nebst dem einzigen Empiriomonisten A. Bogdanow. Sie alle haben nur eines miteinander gemein, nämlich daß sie alle mehr oder weniger bewußt, mehr oder weniger entschieden, sei es mit einer ganz ausgesprochenen und heftigen Neigung zum Fideismus, sei es mit persönlichem Widerwillen gegen diesen (wie A. Bogdanow) den philosophischen Idealismus vertreten.

Die Grundidee der zur Diskussion stehenden Schule der neuen Physik ist die Leugnung der objektiven Realität, die uns in der Empfindung gegeben ist und in unseren Theorien widergespiegelt wird, oder der Zweifel an der Existenz einer solchen Realität. Hier trennt sich diese Schule von dem *nach allgemeinem Eingeständnis* unter den Physikern herrschenden *Materialismus* (der ungenau Realismus, Neomechanismus, Hylokinetik genannt und von den Physikern selber irgendwie bewußt nicht weiterentwickelt wird), sie sondert sich ab als Schule des „physikalischen" Idealismus.

Um diesen sehr sonderbar klingenden Terminus zu erklären, muß man an eine Episode aus der Geschichte der modernen Philosophie und der modernen Naturwissenschaft erinnern. Im Jahre 1866 fiel L. Feuerbach über Johannes Müller, den berühmten Begründer der modernen Physiologie, her und bezeichnete ihn als „physiologischen Idealisten" (Werke, X, S. 197). Der Idealismus dieses Physiologen bestand in folgendem: bei der Untersuchung der Bedeutung des Mechanismus unserer Sinnesorgane in ihrer Beziehung zu den Empfindungen wies er zum Beispiel darauf hin, daß die Lichtempfindung die Folge verschiedenartiger Einwirkung auf das

Auge ist, war aber geneigt, daraus den Schluß zu ziehen, die Behauptung, daß unsere Empfindungen Abbilder der objektiven Realität sind, sei zu verneinen. Diese Tendenz einer Naturforscherschule zum „physiologischen Idealismus", d. h. zu einer idealistischen Interpretation gewisser Resultate der Physiologie, hat L. Feuerbach außerordentlich treffend erfaßt. Der „Zusammenhang" der Physiologie mit dem philosophischen Idealismus, vorwiegend kantianischer Färbung, wurde dann lange Zeit von der reaktionären Philosophie ausgebeutet. F. A. Lange spielte die Physiologie zugunsten des Kantschen Idealismus und zur Widerlegung des Materialismus aus, und von den Immanenzphilosophen (die A. Bogdanow so irrigerweise zur mittleren Linie zwischen Mach und Kant zählte) zog speziell J. Rehmke 1882 gegen die vermeintliche Bestätigung des Kantianismus durch die Physiologie zu Felde.* Daß eine Anzahl großer Physiologen in jener Zeit zum Idealismus und zum Kantianismus *hinneigte*, ist ebenso unbestreitbar, wie es unbestreitbar ist, daß eine Reihe großer Physiker in unserer Zeit zum philosophischen Idealismus *hinneigt*. Der „physikalische" Idealismus, d. h. der Idealismus einer bestimmten Schule von Physikern am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, „widerlegt" ebensowenig den Materialismus, beweist ebensowenig den Zusammenhang des Idealismus (oder des Empiriokritizismus) mit der Naturwissenschaft, wie die entsprechenden Bemühungen eines F. A. Lange und der „physiologischen" Idealisten beweiskräftig waren. Die Abweichung nach der Seite der reaktionären Philosophie, die sich in dem einen wie dem andern Fall bei einer Schule von Naturforschern in einem Zweig der Naturwissenschaft zeigte, ist ein zeitweiliger Zickzack, eine vorübergehende krankhafte Periode in der Geschichte der Wissenschaft, eine Wachstumskrankheit, hervorgerufen vor allem durch den *jähen Zusammenbruch* der alten eingebürgerten Begriffe.

Der Zusammenhang des modernen „physikalischen" Idealismus mit der Krise der modernen Physik wird, wie wir schon oben gezeigt haben, allgemein zugegeben. „Die Argumente der skeptischen Kritik gegen die moderne Physik", schreibt A. Rey, wobei er nicht so sehr die Skeptiker als vielmehr die offenen Anhänger des Fideismus vom Schlage eines Brunetière im Auge hat, „laufen im Grunde alle auf das berühmte Argument aller

* *Johannes Rehmke*, „Philosophie und Kantianismus", Eisenach 1882, S. 15 ff.

Skeptiker hinaus: auf die Verschiedenheit der Meinungen" (unter den Physikern). Doch diese Meinungsverschiedenheiten „beweisen nichts gegen die Objektivität der Physik". „In der Geschichte der Physik heben sich, wie in jeder Geschichte, große Perioden ab, die sich durch die Form und den allgemeinen Charakter der Theorien unterscheiden... Sobald eine jener Entdeckungen gemacht wird, die alle Teile der Physik beeinflussen, weil sie irgendeine bis dahin schlecht oder nicht vollständig gewürdigte Grundtatsache feststellen, so verändert sich der ganze Charakter der Physik; eine neue Periode beginnt. So war es nach den Entdeckungen von Newton, nach den Entdeckungen von Joule-Mayer und Carnot-Clausius. Dasselbe geschieht jetzt offenbar nach der Entdeckung der Radioaktivität... Der Historiker, der die Ereignisse später mit dem notwendigen Abstand betrachtet, wird ohne Mühe dort, wo die Zeitgenossen nur Konflikte, Widersprüche, Spaltungen in verschiedene Schulen sahen, eine stetige Entwicklung erblicken. Offenbar ist auch die Krise, die die Physik in den letzten Jahren erlebt hat (trotz der Schlußfolgerungen, die die philosophische Kritik aus dieser Krise gezogen hat) nichts anderes. Es ist eine typische Wachstumskrise (crise de croissance), hervorgerufen durch die großen neuen Entdeckungen. Unleugbar wird die Krise zu einer Umgestaltung der Physik führen – sonst gäbe es keine Entwicklung, keinen Fortschritt –, doch wird sie den wissenschaftlichen Geist nicht verändern." (l. c., p. 370–372 [S. 342–344].)

Der Versöhner Rey bemüht sich, alle Schulen der modernen Physik gegen den Fideismus zu vereinigen! Das ist zwar eine gutgemeinte Fälschung, aber immerhin eine Fälschung, denn die Neigung der Schule Mach-Poincaré-Pearson zum Idealismus (will sagen, zu einem verfeinerten Fideismus) ist unbestreitbar. Jene Objektivität der Physik aber, die mit den Grundlagen des „wissenschaftlichen Geistes", zum Unterschied vom fideistischen Geist, zusammenhängt und die Rey so eifrig verteidigt, ist nichts anderes als eine „verschämte" Formulierung des Materialismus. Der materialistische Grundcharakter der Physik wie aller modernen Naturwissenschaft wird alle nur möglichen Krisen überwinden, jedoch muß der metaphysische Materialismus unbedingt durch den dialektischen ersetzt werden.

Daß die Krise der modernen Physik in ihrem Abgehen von der unumwundenen, entschiedenen und unwiderruflichen Anerkennung des objek-

tiven Wertes ihrer Theorien besteht, das sucht der Versöhner Rey oft zu vertuschen, doch die Tatsachen sind stärker als alle Versöhnungsversuche. „Die Mathematiker", schreibt Rey, „die gewohnt sind, mit einer Wissenschaft umzugehen, in der das Objekt – wenigstens scheinbar – vom Geist des Gelehrten erzeugt wird, wo sich jedenfalls die konkreten Erscheinungen nicht mehr in die Forschungen hineinmengen, haben sich von der Physik eine zu abstrakte Vorstellung gebildet: in ihrem Bemühen, die Physik immer mehr der Mathematik anzunähern, übertrugen sie die allgemeine Theorie der Mathematik auf die Physik ... Alle Experimentatoren sprechen von einem Einbruch (invasion) des Geistes der Mathematik in die Methoden des physikalischen Urteilens und Denkens. Läßt sich nicht durch diesen Einfluß – der dadurch nicht geringer wird, daß er mitunter verborgen bleibt – die häufige Unsicherheit, das Schwanken des Denkens betreffs der Objektivität der Physik erklären, und die Umwege, die man macht, oder die Hindernisse, die man überwindet, um sie darzulegen? ..." (227 [210].)

Das ist vortrefflich gesagt. „Schwanken des Denkens" in der Frage der Objektivität der Physik – das ist das Wesen des in Mode gekommenen „physikalischen" Idealismus.

„... Die abstrakten Fiktionen der Mathematik haben gewissermaßen eine Scheidewand aufgerichtet zwischen der physikalischen Realität und der Art und Weise, wie die Mathematiker die Wissenschaft von dieser Realität verstehen. Sie spüren dunkel die Objektivität der Physik ... sie wollen, wenn sie sich mit der Physik beschäftigen, vor allem objektiv sein, sie suchen sich auf die Realität zu stützen und diese Stütze beizubehalten, doch die früheren Gewohnheiten setzen sich durch. Und bis hinauf zu der energetischen Konzeption, die solider und mit weniger Hypothesen bauen wollte als die alte mechanische Physik, welche bestrebt war, die Sinnenwelt abzubilden (décalquer) und nicht neu zu erschaffen –, haben wir es immer mit Theorien von Mathematikern zu tun ... Die Mathematiker haben alles getan, um die Objektivität der Physik zu retten, denn ohne Objektivität, das verstehen sie sehr wohl, kann von Physik keine Rede sein ... Doch die Kompliziertheit ihrer Theorien, ihre Umwege hinterlassen ein peinliches Gefühl. Es ist zu gemacht, zu sehr gesucht, konstruiert (édifié); der Experimentator empfindet hier nicht jenes spontane Vertrauen, das ihm die stete Berührung mit der physikalischen Realität ein-

flößt ... Das ist es, was alle Physiker – und ihre Zahl ist Legion –, die vor allem Physiker oder nur Physiker sind, im Grunde genommen sagen, das ist es, was die ganze neomechanistische Schule sagt ... Die Krise der Physik besteht in der Eroberung des physikalischen Gebiets durch den Geist der Mathematik. Die Fortschritte der Physik einerseits und die der Mathematik anderseits haben im 19. Jahrhundert zu einer innigen Verbindung dieser beiden Wissenschaften geführt ... Die theoretische Physik wurde zur mathematischen Physik ... Dann begann die Periode der formellen Physik, d. h. der rein mathematischen Physik, der mathematischen Physik nicht mehr als eines Zweiges der Physik, sondern als eines Zweiges der Mathematik. In dieser neuen Phase mußte der Mathematiker, der an die rein logischen (conceptuels) Elemente, die das einzige Material seiner Arbeit bilden, gewöhnt war und der sich durch die groben, materiellen Elemente, welche er wenig geschmeidig fand, beengt fühlte, danach streben, möglichst von ihnen zu abstrahieren, sich dieselben ganz immateriell, rein logisch vorzustellen, oder gar sie völlig zu ignorieren. Die Elemente als reale, objektive Gegebenheiten, d. h. als *physische* Elemente, sind ganz verschwunden. Übriggeblieben sind formale Relationen, ausgedrückt in Differentialgleichungen ... Falls der Mathematiker sich durch die konstruktive Arbeit seines Geistes nicht narren läßt ... wird er den Zusammenhang der theoretischen Physik mit der Erfahrung herauszufinden wissen, aber auf den ersten Blick und für einen uneingeweihten Menschen bekommt es den Anschein einer willkürlichen Konstruktion der Theorie ... Der abstrakte Begriff (le concept) tritt an die Stelle des realen Elements ... So erklärt sich geschichtlich, aus der mathematischen Form, die die theoretische Physik angenommen hat ... das Mißbehagen (le malaise), die Krise der Physik und die scheinbare Entfernung der Physik von den objektiven Tatsachen." (228–232 [211–215].)

Das ist die erste Ursache des „physikalischen" Idealismus. Die reaktionären Neigungen werden durch den Fortschritt der Wissenschaft selbst erzeugt. Der große Erfolg der Naturwissenschaft, die Annäherung an so gleichartige und einfache Elemente der Materie, deren Bewegungsgesetze sich mathematisch bearbeiten lassen, läßt die Mathematiker die Materie vergessen. „Die Materie verschwindet", es bleiben einzig und allein Gleichungen. Auf einer neuen Entwicklungsstufe und gleichsam auf neue Art kommt die alte Kantsche Idee wieder: die Vernunft schreibt der Natur die

Gesetze vor. Hermann Cohen, der, wie wir gesehen haben, über den idealistischen Geist der neuen Physik entzückt ist, versteigt sich so weit, daß er die Einführung der höheren Mathematik in die Schulen predigt, damit den Gymnasiasten der durch unsere materialistische Epoche verdrängte Geist des Idealismus eingeimpft werde. (Geschichte des Materialismus von A. Lange, 5. Auflage, 1896, Bd. II, S. XLIX.) Freilich ist das die unsinnige Träumerei eines Reaktionärs, und in Wirklichkeit gibt es hier nichts weiter und kann es nichts weiter geben als eine vorübergehende Schwärmerei für den Idealismus bei einem kleinen Häuflein von Spezialisten. Es ist aber im höchsten Grade bezeichnend, wie der Ertrinkende sich an einen Strohhalm klammert, mit welchen raffinierten Mitteln die Vertreter der gebildeten Bourgeoisie versuchen, für den Fideismus, der in den unteren Schichten der Volksmassen durch die Unwissenheit, durch die Unterdrückung und durch die widersinnige Barbarei der kapitalistischen Widersprüche erzeugt wird, künstlich ein Plätzchen zu bewahren oder ausfindig zu machen.

Die andere Ursache, die den „physikalischen" Idealismus erzeugt hat, ist das Prinzip des *Relativismus*, der Relativität unseres Wissens, ein Prinzip, das sich den Physikern in der Periode des jähen Zusammenbruchs der alten Theorien mit besonderer Kraft aufdrängt und das – *bei Unkenntnis der Dialektik* – unvermeidlich zum Idealismus führt.

Diese Frage nach dem Verhältnis zwischen Relativismus und Dialektik ist wohl die wichtigste für die Erklärung des theoretischen Mißgeschicks des Machismus. Rey zum Beispiel hat, wie alle europäischen Positivisten, keine Ahnung von der Marxschen Dialektik. Das Wort Dialektik gebraucht er ausschließlich im Sinne der idealistischen philosophischen Spekulation. Da er nun fühlt, daß die neue Physik über den Relativismus gestolpert ist, zappelt er hilflos hin und her und versucht, einen maßvollen und einen maßlosen Relativismus zu unterscheiden. Gewiß „grenzt der maßlose Relativismus, wenn nicht in der Praxis, so doch logisch, an einen wahren Skeptizismus" (215 [200]), doch bei Poincaré soll eben dieser „maßlose" Relativismus nicht zu finden sein. Als ob man auf einer Apothekerwaage ein bißchen mehr oder ein bißchen weniger Relativismus auswägen und damit die Sache des Machismus verbessern könnte!

In Wirklichkeit wird die einzige theoretisch richtige Fragestellung hinsichtlich des Relativismus durch die materialistische Dialektik von Marx

und Engels gegeben, und deren Unkenntnis muß *unvermeidlich* vom Relativismus zum philosophischen Idealismus führen. Das Verkennen dieses Umstands allein genügt übrigens schon, um dem abgeschmackten Büchlein des Herrn Berman über „Die Dialektik im Lichte der modernen Erkenntnistheorie" jede Bedeutung zu nehmen: Herr Berman wiederholte uralten Unsinn über die Dialektik, die er überhaupt nicht verstanden hat. Wir haben schon gesehen, daß sich bei *allen* Machisten *auf Schritt und Tritt* in der Erkenntnistheorie dasselbe Nichtverstehen äußert.

Alle alten Wahrheiten der Physik, einschließlich solcher, die als unbestreitbar und unerschütterlich gegolten haben, erweisen sich als relative Wahrheiten – *also* könne es keine objektive, von der Menschheit unabhängige Wahrheit geben. So argumentiert nicht nur der ganze Machismus, sondern der gesamte „physikalische" Idealismus überhaupt. Daß sich die absolute Wahrheit aus der Summe der relativen Wahrheiten in deren Entwicklung zusammensetzt, daß die relativen Wahrheiten relativ richtige Widerspiegelungen des von der Menschheit unabhängigen Objekts sind, daß diese Widerspiegelungen immer richtiger werden, daß in jeder wissenschaftlichen Wahrheit trotz ihrer Relativität ein Element der absoluten Wahrheit enthalten ist – alle diese Sätze, die sich für jeden, der über Engels' „Anti-Dühring" nachgedacht hat, von selbst verstehen, sind für die „moderne" Erkenntnistheorie ein Buch mit sieben Siegeln.

Werke wie „Die Theorie der Physik" von P. Duhem* oder „Die Begriffe und Theorien der modernen Physik" von Stallo**, die von Mach besonders empfohlen werden, zeigen überaus anschaulich, daß diese „physikalischen" Idealisten gerade dem Beweis der Relativität unserer Kenntnisse am meisten Bedeutung beimessen und im Grunde genommen zwischen Idealismus und dialektischem Materialismus schwanken. Die beiden Verfasser, die verschiedenen Epochen angehören und an die Frage unter verschiedenen Gesichtspunkten herantreten (Duhem ist Physiker von Beruf und hat zwanzig Jahre auf diesem Gebiet gearbeitet; Stallo ist ehemaliger orthodoxer Hegelianer, der sich seiner im Jahre 1848 veröffentlichten, im althegelianischen Geist gehaltenen Naturphilosophie schämt), kämpfen am energischsten gegen die atomistisch-mechanische Auffassung der Natur.

* *P. Duhem*, „La théorie physique, son objet et sa structure", Paris 1906.

** *J. B. Stallo*, „The Concepts and Theories of Modern Physics", London 1882. Es gibt eine französische und eine deutsche Übersetzung.

Sie beweisen die Beschränktheit dieser Auffassung, die Unmöglichkeit, sie als Schranke unseres Wissens anzuerkennen, die Starrheit vieler Begriffe bei den Anhängern dieser Auffassung. Und dieser Mangel des *alten* Materialismus steht außer Zweifel; Nichtverstehen der Relativität aller wissenschaftlichen Theorien, Unkenntnis der Dialektik, Überschätzung des mechanischen Gesichtspunktes – das warf Engels den früheren Materialisten vor. Nur verstand es Engels (zum Unterschied von Stallo), den Hegelschen Idealismus über Bord zu werfen *und* den genial-wahren Kern der Hegelschen Dialektik zu *begreifen*. Engels sagte sich von dem alten, metaphysischen Materialismus zugunsten des *dialektischen* Materialismus los, nicht aber zugunsten des Relativismus, der in den Subjektivismus abgleitet. „Die mechanische Theorie", sagt z. B. Stallo, „nimmt wie alle metaphysischen Theorien ideale, vielleicht rein konventionelle Teilgruppen von Merkmalen oder einzelne Merkmale hypothetisch an und behandelt sie wie Arten objektiver Realität." (p. 150.)* Das trifft zu, wenn man auf die Anerkennung der objektiven Realität nicht verzichtet und die Metaphysik als antidialektisch bekämpft. Stallo gibt sich darüber nicht klar Rechenschaft. Die materialistische Dialektik hat er nicht begriffen und gleitet daher oft über den Relativismus zum Subjektivismus und Idealismus ab.

Desgleichen Duhem. Mit einem gewaltigen Aufwand an Arbeit, mit einer Reihe ebenso interessanter und wertvoller Beispiele aus der Geschichte der Physik, wie sie oft bei Mach zu finden sind, führt er den Nachweis, daß „jedes physikalische Gesetz provisorisch und relativ ist, weil es angenähert ist" (280 [227]). Er rennt doch offene Türen ein! – denkt der Marxist, der die langen Betrachtungen über dieses Thema liest. Aber das ist eben das Unglück der Duhem, Stallo, Mach, Poincaré, daß sie die von dem dialektischen Materialismus geöffnete Tür nicht sehen. Weil sie keine richtige Formulierung des Relativismus geben können, gleiten sie von diesem zum Idealismus ab. „Ein physikalisches Gesetz ist, genau gesprochen, weder wahr noch falsch, sondern angenähert", schreibt Duhem (p. 274 [222]). In diesem „sondern" steckt schon der Anfang des Fehlers, damit beginnt schon das Verwischen der Grenzlinie zwischen der wissenschaftlichen Theorie, die *das Objekt annähernd widerspiegelt*, d. h.

* Hier zitiert nach der deutschen Ausgabe Leipzig 1901, S. 150/151. *Der Übers.*

sich der objektiven Wahrheit nähert, und einer willkürlichen, phantastischen, rein konventionellen Theorie, wie zum Beispiel der Theorie der Religion oder der des Schachspiels.

Dieser Fehler geht bei Duhem so weit, daß er die Frage, ob den sinnlichen Erscheinungen eine „materielle Realität" entspreche, für *Metaphysik* erklärt (p. 10 [S. 7]): fort mit der Frage nach der Realität; unsere Begriffe und Hypothesen sind bloße Symbole (signes, p. 26 [S. 21]), „willkürliche" (27 [21]) Konstruktionen u. ä. m. Von hier ist nur ein Schritt bis zum Idealismus, zur „Physik des Gläubigen", die Herr Pierre Duhem im Geiste des Kantianismus auch predigt (bei Rey, p. 162 [S. 151]; vgl. p. 160 [S. 149]). Der gute Adler (Fritz) aber – auch ein Machist, der Marxist sein möchte! – wußte nichts Klügeres zu tun, als Duhem folgendermaßen zu „korrigieren": er beseitige die „Realitäten, die hinter den Erscheinungen verborgen sind, nur als Objekte der Theorie, nicht aber als *Objekte der Wirklichkeit*"*. Das ist die uns schon bekannte Kritik des Kantianismus vom Standpunkt Humes und Berkeleys.

Doch kann von einem bewußten Kantianismus bei P. Duhem keine Rede sein. Genau wie Mach *schwankt* er einfach und weiß nicht, worauf er seinen Relativismus stützen soll. An einer ganzen Reihe von Stellen kommt er dicht an den dialektischen Materialismus heran. Wir kennen den Ton, „wie er in Beziehung zu uns ist, nicht aber wie er selbst in den tönenden Körpern beschaffen ist. Die Theorien der Akustik gehen darauf aus, uns die Wirklichkeit, von der unsere Eindrücke bloß die Hülle und der Schleier sind, zur Kenntnis zu bringen. Sie wollen uns lehren, daß da, wo wir nur diese Erscheinung, die wir den Ton nennen, wahrnehmen, in Wirklichkeit eine sehr kleine und sehr schnelle Schwingung vorhanden ist" usw. (p. 7 [S. 4/5].) Nicht die Körper sind Symbole der Empfindungen, sondern die Empfindungen sind Symbole (richtiger: Abbilder) der Körper. „Die Entwicklung der Physik bewirkt einen fortwährenden Kampf zwischen ‚der Natur, die nicht müde wird, Neues zu zeigen', und dem Verstand, der ‚nicht müde werden will, zu begreifen'" (p. 32 [S. 25]) – die Natur sei unendlich, so wie ihr kleinstes Teilchen (darunter auch das Elektron) unendlich sei, doch die Vernunft verwandle ebenso unendlich die „Dinge an sich" in „Dinge für uns". „So wird sich dieser Kampf zwischen der Wirk-

* „Vorbemerkung des Übersetzers" zur deutschen Übersetzung von Duhems Buch, Leipzig 1908, J. Barth.

lichkeit und den physikalischen Gesetzen unendlich ausdehnen; jedem Gesetz, das die Physik formulieren wird, wird die Wirklichkeit früher oder später die rücksichtslose Widerlegung durch eine Tatsache entgegenstellen; aber unermüdlich wird die Physik das widerlegte Gesetz verbessern, modifizieren und verwickelter machen." (290 [235].) Das wäre eine ganz richtige Darstellung des dialektischen Materialismus, wenn nur der Verfasser fest bei der von der Menschheit unabhängigen Existenz dieser objektiven Realität bliebe. „... die physikalische Theorie ist nicht ein rein künstliches System, welches heute bequem, morgen aber nutzlos sein wird, sie wird eine immer mehr naturgemäße Klassifikation, ein immer klarerer Reflex der Realitäten, die die experimentelle Methode nicht unmittelbar sehen kann" (wörtlich: von Angesicht zu Angesicht: face à face, p. 445 [S. 367]).

Der Machist Duhem liebäugelt im letzten Satz mit dem Kantschen Idealismus: es erweckt den Anschein, als ob sich für eine andere als die „experimentelle" Methode ein Pfad auftäte, als ob wir die „Dinge an sich" nicht direkt, unmittelbar, von Angesicht zu Angesicht erkennen. Wenn aber die physikalische Theorie immer naturgemäßer wird, dann existiert also unabhängig von unserem Bewußtsein eine „Natur", eine Realität, die von dieser Theorie „widergespiegelt" wird – eben das ist die Ansicht des dialektischen Materialismus.

Mit einem Wort, der „physikalische" Idealismus von heute bedeutet genauso wie der „physiologische" Idealismus von gestern nur, daß eine bestimmte Schule von Naturforschern in einem bestimmten Zweig der Naturwissenschaft zu einer reaktionären Philosophie abgeglitten ist, weil sie nicht vermochte, sich direkt und von Anfang an vom metaphysischen Materialismus zum dialektischen Materialismus zu erheben.* Die moderne

* Der berühmte Chemiker William Ramsay sagt: „Ich bin oft gefragt worden: Ist die Elektrizität nicht eine Schwingung? Wie ist es möglich, die drahtlose Telegrafie durch die Fortbewegung von kleinen Teilchen oder Korpuskeln zu erklären? Die Antwort darauf lautet: Elektrizität ist ein *Ding*; sie *besteht*" (hervorgehoben von Ramsay) „aus diesen winzigen Korpuskeln, und wenn diese Korpuskeln irgendein Objekt verlassen, so breitet sich im Äther eine Welle ähnlich der Lichtwelle aus, und diese Welle wird für die drahtlose Telegrafie benutzt." (*William Ramsay*, „Essays Biographical and Chemical", London 1908, p. 126.) Nachdem Ramsay die Verwandlung von Radium in Helium geschildert hat, bemerkt er: „Wenigstens kann ein sogenanntes Element

Physik macht diesen Schritt und wird ihn vollziehen, aber sie steuert auf diese einzig richtige Methode und einzig richtige Philosophie der Naturwissenschaft nicht direkt hin, sondern im Zickzack, nicht bewußt, sondern spontan, wobei sie ihr „Endziel" nicht klar sieht, sondern sich ihm tastend, schwankend nähert, manchmal sogar mit dem Rücken voran. Die moderne Physik liegt in Geburtswehen. Sie ist dabei, den dialektischen Materialismus zu gebären. Die Entbindung verläuft schmerzhaft. Außer dem lebendigen und lebensfähigen Wesen kommen unvermeidlich gewisse tote Produkte, einige Abfälle zum Vorschein, die in die Kehrichtgrube gehören. Zu diesen Abfällen gehört der ganze physikalische Idealismus, die ganze empiriokritische Philosophie samt dem Empiriosymbolismus, Empiriomonismus usw. usf.

---

nicht länger als letzte Materie betrachtet werden, da es sich selbst in eine einfachere Form der Materie verwandelt." (p. 160.) „Es ist fast gewiß, daß die negative Elektrizität eine bestimmte Art Materie ist; positive Elektrizität ist Materie, der negative Elektrizität fehlt, d. h. Materie minus diese elektrische Materie." (p. 176.) „Was ist Elektrizität? Früher dachte man, daß es zwei Arten von Elektrizität gäbe: positive und negative. Damals wäre es noch nicht möglich gewesen, die gestellte Frage zu beantworten. Aber die neuesten Forschungen machen es wahrscheinlich, daß das, was man als negative Elektrizität zu bezeichnen pflegte, in Wirklichkeit (really) eine Substanz ist. In der Tat ist das relative Gewicht ihrer Teilchen gemessen worden; jedes Teilchen ist ungefähr einem Siebenhundertstel der Masse eines Wasserstoffatoms gleich ... Die Elektrizitätsatome werden Elektronen genannt." (196.) (Hier mit einigen Abänderungen zitiert nach der deutschen Ausgabe Leipzig 1909, die unter dem Titel „Vergangenes und Künftiges aus der Chemie. Biographische und chemische Essays" erschienen ist. S. 170, 203, 220, 239. *Der Übers.*) Wenn unsere Machisten, die Bücher und Aufsätze über philosophische Themen schreiben, denken könnten, dann hätten sie begriffen, daß Ausdrücke wie „die Materie verschwindet", „die Materie reduziert sich auf Elektrizität" usw. nur der erkenntnistheoretisch-hilflose Ausdruck jener Wahrheit sind, daß es gelingt, neue Formen der Materie, neue Formen der materiellen Bewegung zu entdecken, die alten Formen auf diese neuen zurückzuführen usw.

KAPITEL VI

EMPIRIOKRITIZISMUS UND HISTORISCHER MATERIALISMUS

Die russischen Machisten teilen sich, wie wir bereits gesehen haben, in zwei Lager: Herr W. Tschernow und die Mitarbeiter des „Russkoje Bogatstwo"[109] sind wirkliche und konsequente Gegner des dialektischen Materialismus sowohl in der Philosophie als auch in der Geschichte. Die andere, uns hier am meisten interessierende Gesellschaft von Machisten, die Marxisten sein möchten, befleißigt sich auf jede Art und Weise, den Lesern zu versichern, der Machismus sei mit dem historischen Materialismus von Marx und Engels vereinbar. Diese Versicherungen bleiben allerdings größtenteils auch bloß Versicherungen: kein einziger Machist, der Marxist sein möchte, hat auch nur den geringsten Versuch unternommen, die wirklichen Tendenzen der Begründer des Empiriokritizismus auf dem Gebiet der Gesellschaftswissenschaften einigermaßen systematisch darzustellen. Wir wollen kurz bei dieser Frage verweilen und wenden uns zunächst den Erklärungen der deutschen Empiriokritiker, soweit sie in der Literatur vorzufinden sind, und dann denen ihrer russischen Schüler zu.

1. Streifzüge der deutschen Empiriokritiker in das Gebiet der Gesellschaftswissenschaften

Im Jahre 1895, noch zu Lebzeiten von R. Avenarius, erschien in der von ihm herausgegebenen philosophischen Zeitschrift ein Aufsatz seines Schülers F. Blei: „Die Metaphysik in der Nationalökonomie".* Alle Lehrmeister des Empiriokritizismus führen Krieg gegen die „Metaphysik"

* „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", 1895, Bd. XIX, *F. Blei*, „Die Metaphysik in der Nationalökonomie", S. 378–390.

nicht nur des offenen, bewußten philosophischen Materialismus, sondern auch der Naturwissenschaft, die spontan auf dem Standpunkt der materialistischen Erkenntnistheorie steht. Der Schüler erklärt der Metaphysik in der politischen Ökonomie den Krieg. Dieser Krieg richtet sich gegen die verschiedensten Schulen der politischen Ökonomie, uns interessiert jedoch ausschließlich der Charakter der empiriokritischen Argumentation gegen die Schule von Marx und Engels.

„Der Zweck der folgenden Untersuchung", schreibt F. Blei, „ist, zu zeigen, daß alle bisherige Nationalökonomie in ihren Versuchen, die Erscheinungen des wirtschaftlichen Lebens zu erklären, mit metaphysischen Voraussetzungen operiert; daß sie die ‚Gesetze' der Wirtschaft aus der ‚Natur' derselben ‚ableitet', zu welchen ‚Gesetzen' der Mensch nur als ein Zufälliges tritt ... Mit allen ihren bisherigen Theorien steht die Nationalökonomie auf metaphysischem Boden, alle ihre Theorien sind unbiologisch und deshalb unwissenschaftlich und wertlos für die Erkenntnis ... Die Theoretiker wissen nicht, worauf sie ihre Theorien bauen, sie wissen nicht, wes Bodens Frucht diese sind. Sie dünken sich die voraussetzungslosesten Realisten, da sie sich ja mit den so ‚[nüchternen]', ‚praktischen' und ‚[sinnfälligen]', wirtschaftlichen Erscheinungen befassen ... Und sie haben auch alle mit manchen Richtungen in der Physiologie die verwandtschaftliche Ähnlichkeit, die nur immer ein gleiches Elternpaar – hier die Metaphysik und die Spekulation – ihren Kindern, den Physiologen und Ökonomen, geben kann. Die einen von den letzteren analysieren die ‚Erscheinungen' der ‚Wirtschaft'" (Avenarius und seine Schule setzen gewöhnliche Worte in Anführungszeichen und wollen damit zeigen, daß sie, die wahrhaften Philosophen, die ganze „Metaphysik" eines derartig vulgären, durch die „erkenntnistheoretische Analyse" nicht gereinigten Wortgebrauchs eben durchschauen), „ohne das auf diesem Wege [Gefundene] zu dem Verhalten der Individuen in Beziehung zu setzen: die Physiologen schließen das Verhalten des Individuums als ‚[Wirkungen der Seele]' von ihren Untersuchungen aus – die Ökonomen dieser Richtung erklären das Verhalten der Individuen als [eine Negligible] in Hinsicht auf die ‚immanenten Gesetze der Wirtschaft'." (378/379.) „Die Theorie hat bei Marx an konstruierten Vorgängen ‚wirtschaftliche Gesetze' konstatiert, wobei die ‚Gesetze' im [Initialabschnitt] der abhängigen Vitalreihe standen, die wirtschaftlichen Vorgänge im [Finalabschnitt] ... Die ‚Wirt-

schaft' wurde den Ökonomen zu einer transzendentalen Kategorie, in welcher sie die ‚Gesetze' fanden, welche sie finden wollten: die ‚Gesetze' des ‚Kapitals' und der ‚Arbeit', der ‚Rente', des ‚Lohnes', des ‚Profites'. Der Mensch wurde bei den Ökonomen zu einem platonischen Begriff des ‚Kapitalisten', zu einem solchen des ‚Arbeiters' usw. Der Sozialismus gab dem ‚Kapitalisten' noch den Charakter ‚profitwütig', der Liberalismus dem Arbeiter den Charakter ‚begehrlich' – und beide Charaktere wurden ferner noch als aus dem ‚gesetzmäßigen Wirken des Kapitals' erklärt." (381/382.)

„Marx ging bereits mit einer sozialistischen Weltanschauung an dieses Studium" (des französischen Sozialismus und der politischen Ökonomie) „heran, und sein Erkenntnisziel war, dieser seiner Weltanschauung die ‚theoretische Begründung' zu geben zur ‚Sicherung' seines Anfangswertes. Er fand bei Ricardo dieses Wertgesetz ... Diese Konsequenzen der französischen Sozialisten aus Ricardo konnten Marx zur ‚Sicherung' seines in eine Vitaldifferenz gebrachten E-Wertes ‚Weltanschauung' nicht genügen, denn sie bildeten bereits als ‚Entrüstung über den Diebstahl an den Arbeitern' u. ä. einen Bestandteil in dem Inhalt seines Anfangswertes. Die Konsequenzen wurden als ‚ökonomisch formell falsch' verworfen, denn sie sind ‚einfach eine Anwendung der Moral auf die Ökonomie'. ‚Was aber ökonomisch formell falsch, kann darum doch weltgeschichtlich richtig sein. Erklärt das sittliche Bewußtsein der Masse eine ökonomische Tatsache für unrecht, so ist das ein Beweis, daß die Tatsache selbst sich schon überlebt hat, daß andre ökonomische Tatsachen eingetreten sind, kraft deren jene unerträglich und unhaltbar geworden sind. Hinter der formellen ökonomischen Unrichtigkeit kann also ein sehr wahrer ökonomischer Inhalt verborgen sein.'" (Engels im Vorwort zum „Elend der Philosophie".)

„In dem oben Zitierten", fährt F. Blei fort, nachdem er das Zitat aus Engels angeführt hat, „ist der ⌊Medialabschnitt⌋ der Abhängigen ⌈abgehoben⌋" (ein technischer Terminus bei Avenarius im Sinne von: ins Bewußtsein gekommen, hervorgetreten), „der uns hier beschäftigt. Nach der ‚Erkenntnis', daß hinter dem ‚sittlichen Bewußtsein des Unrechtes' eine ‚ökonomische Tatsache' verborgen sein müsse, setzt der ⌊Finalabschnitt⌋..." (die Theorie von Marx ist eine Aussage, d. h. E-Wert, d. h. Vitaldifferenz, die drei Stadien, drei Abschnitte durchläuft: Anfang, Mitte, Ende, ⌊Initialabschnitt⌋, ⌊Medialabschnitt⌋, ⌊Finalabschnitt⌋) „... ein, die ‚ökonomische Tatsache' zu ‚erkennen'. Oder anders: es gilt nun, den An-

fangswert ‚Weltanschauung' in den ‚ökonomischen Tatsachen' ‚wiederzufinden' zur ‚Sicherung' des Anfangswertes. – Diese bestimmte Variation der Abhängigen enthält schon die Marxsche Metaphysik, gleichgiltig, wie das ‚Erkannte' im [Finalabschnitt] auftritt. Die ‚sozialistische Weltanschauung' als der independente E-Wert, ‚absolute Wahrheit', ‚begründet' sich ‚nachher' durch eine ‚spezielle' Erkenntnistheorie – nämlich das ökonomische System Marx' und die materialistische Geschichtstheorie ... Mit Hilfe dieses Mehrwertbegriffes findet nun das ‚subjektiv' ‚Wahre' der Marxschen Weltanschauung seine ‚objektive Wahrheit' in der Erkenntnistheorie der ‚ökonomischen Kategorien' – die Sicherung des Anfangswertes ist vollzogen, die Metaphysik hat ihre nachträgliche Erkenntniskritik erhalten." (384–386.)

Der Leser ist wahrscheinlich sehr ungehalten über uns, weil wir diesen unglaublich abgeschmackten Galimathias, diese quasigelehrte Hanswurstiade im Gewande Avenariusscher Terminologie so ausführlich zitieren. Doch – [wer den *Feind* will verstehen, muß in *Feindes* Lande gehen][110]. Und die philosophische Zeitschrift von R. Avenarius ist für die Marxisten wahrhaftig Feindesland. Wir bitten daher den Leser, für einen Augenblick den berechtigten Widerwillen gegen die Hanswürste der bürgerlichen Wissenschaft zu unterdrücken und die Argumentation des Schülers und Mitarbeiters von Avenarius zu analysieren.

Das erste Argument: Marx sei ein „Metaphysiker", der die erkenntnistheoretische „Kritik der Begriffe" nicht erfaßt, keine allgemeine Erkenntnistheorie ausgearbeitet und den Materialismus ohne weiteres in seine „spezielle Erkenntnistheorie" hineingeschoben habe.

Dieses Argument enthält nichts, was Blei als sein persönliches und ausschließliches Eigentum beanspruchen könnte. Wir haben bereits Dutzende und Hunderte von Malen gesehen, wie *sämtliche* Begründer des Empiriokritizismus und *sämtliche* russischen Machisten den Materialismus der „Metaphysik" bezichtigen, d. h., genauer ausgedrückt, wie sie die abgegriffenen Argumente der Kantianer, Humeisten, Idealisten gegen die materialistische „Metaphysik" wiederholen.

Das zweite Argument: der Marxismus sei ebenso metaphysisch wie die Naturwissenschaft (die Physiologie). Auch an diesem Argument ist nicht Blei, sondern sind Mach und Avenarius „schuld", denn sie waren es, die der „naturwissenschaftlichen Metaphysik" den Krieg ansagten, wobei sie

mit diesem Namen jene spontan-materialistische Erkenntnistheorie bezeichneten, an die sich (nach ihrem eigenen Eingeständnis und nach dem Urteil aller, die sich in der Frage einigermaßen auskennen) die überwiegende Mehrzahl der Naturforscher hält.

Das dritte Argument: der Marxismus erkläre das „Individuum" für eine Größe, die ohne Bedeutung ist, für eine quantité négligeable, erkläre den Menschen für ein „Zufälliges", unterwerfe ihn irgendwelchen „immanenten Gesetzen der Wirtschaft", gebe keine Analyse ⌊des Gefundenen⌋ – d. h. dessen, was wir vorfinden, was uns gegeben ist, usw. – Dieses Argument wiederholt *von Anfang bis zu Ende* den Ideenkreis der empiriokritischen „Prinzipialkoordination", d. h. der *idealistischen* Schrulle in der Theorie von Avenarius. Darin hat Blei vollkommen recht, daß man bei Marx und Engels auch nicht die geringste Andeutung über die Zulassung eines derartigen idealistischen Unsinns finden kann und daß man vom Standpunkt dieses Unsinns den Marxismus *von Anfang bis zu Ende*, bis in die Wurzel seiner philosophischen Grundthesen unvermeidlich verwerfen muß.

Das vierte Argument: die Theorie von Marx sei „unbiologisch", sie wolle von keinerlei „Vitaldifferenzen" und ähnlichen Spielereien mit biologischen Termini, die die „Wissenschaft" des reaktionären Professors Avenarius ausmachen, etwas wissen. Das Argument Bleis ist vom Standpunkt des Machismus aus richtig, denn die Kluft zwischen der Theorie von Marx und den „biologischen" Tändeleien des Avenarius wird tatsächlich sofort augenfällig. Wir werden gleich sehen, wie die russischen Machisten, die Marxisten sein möchten, in Wirklichkeit in Bleis Fußtapfen getreten sind.

Das fünfte Argument: die Parteilichkeit, die Voreingenommenheit der Marxschen Theorie, seine vorgefaßte Lösung. Der *ganze* Empiriokritizismus, und nicht nur Blei allein, erhebt den Anspruch auf Unparteilichkeit sowohl in der Philosophie als auch in der Gesellschaftswissenschaft. Weder Sozialismus noch Liberalismus. Keine Abgrenzung zwischen den unversöhnlichen Grundrichtungen in der Philosophie, zwischen Idealismus und Materialismus, sondern das Bestreben, sich *über* sie zu erheben. Wir haben diese Tendenz des Machismus an einer langen Reihe erkenntnistheoretischer Fragen verfolgt und dürfen uns nicht wundern, wenn wir ihr in der Soziologie begegnen.

Das sechste „Argument": die Verspottung der „objektiven" Wahrheit. Blei hat sofort herausgespürt, und zwar ganz mit Recht herausgespürt, daß der historische Materialismus und die gesamte ökonomische Lehre von Marx durch und durch von der Anerkennung der objektiven Wahrheit durchdrungen sind. Und Blei hat die Tendenzen der Doktrin von Mach und Avenarius richtig ausgedrückt, als er den Marxismus gerade wegen der Idee der objektiven Wahrheit „von der Schwelle aus", wie man so sagt, zurückwies; als er von vornherein erklärte, daß in Wirklichkeit hinter der Lehre des Marxismus weiter nichts stecke als die „subjektiven" Ansichten von Marx.

Und sollten unsere Machisten sich von Blei abkehren (und sie werden sich bestimmt von ihm abkehren), so werden wir ihnen sagen: man soll nicht den Spiegel schelten, wenn ... usw. Blei ist ein Spiegel, der die Tendenzen des Empiriokritizismus *richtig* widerspiegelt, während die Abkehr unserer Machisten lediglich von ihren guten Absichten zeugt – und von ihrem absurden eklektischen Bestreben, Marx mit Avenarius zu vereinen.

Von Blei wenden wir uns Petzoldt zu. Ist der erste einfach ein Schüler, so wird der zweite von so hervorragenden Empiriokritikern wie Lessewitsch als Meister angesprochen. Hat Blei die Frage des Marxismus direkt aufgeworfen, so setzt Petzoldt – der sich nicht so weit herabläßt, irgendeinem Marx oder Engels Beachtung zu schenken – die Ansichten des Empiriokritizismus in der Soziologie in positiver Form auseinander und ermöglicht dadurch deren Vergleich mit dem Marxismus.

Der zweite Band der Petzoldtschen „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung" trägt den Titel: „⌊Auf dem Wege zum Dauernden⌋". Die Tendenz zum Dauernden legt der Verfasser seiner Untersuchung zugrunde. „Der ⌊endgültige⌋ Dauerzustand der Menschheit läßt sich nach seiner formalen Seite in Hauptzügen erschließen. Damit gewinnen wir die Grundlagen für die Ethik, die Ästhetik und die formale Erkenntnistheorie." (S. III.) „Die menschliche Entwicklung trägt ihr Ziel in sich", auch sie ist auf einen „⌊vollkommenen⌋ Dauerzustand" gerichtet. (60.) Die Anzeichen dafür sind zahlreich und mannigfaltig. Zum Beispiel, wie viele von den extremen Radikalen sind mit zunehmendem Alter nicht „klüger", nicht ruhiger geworden? Freilich, diese „vorzeitige Stabilität" (S. 62) ist ein Merkmal des Philisters. Aber bilden denn die Philister nicht die „kompakte Majorität"? (S. 62.)

Die Schlußfolgerung unseres Philosophen, von ihm hervorgehoben: „Das wesentlichste Merkmal aller Ziele unseres Denkens und Schaffens ist die Dauer." (72.) Die Erläuterung: „Viele können nicht einen Schlüssel schief auf dem Tisch liegen, noch weniger ein Bild schief an der Wand hängen sehen ... Und das brauchen ebensowenig Pedanten zu sein ..." (72.) Sie haben nur ein *„Gefühl, daß etwas nicht in Ordnung sei"* (72; hervorgehoben von Petzoldt). Mit einem Wort, „die Tendenz zur Stabilität ist das Trachten nach einem äußersten, seiner Natur nach letzten Zustand" (73). All das ist dem „Die psychische Tendenz zur Stabilität" betitelten fünften Kapitel des zweiten Bandes entnommen. Die Beweise für diese Tendenz sind alle sehr schwerwiegend. Zum Beispiel: „Dem Drang nach einem Äußersten, Höchsten im ursprünglichen räumlichen Sinne folgt zu einem großen Teile der Bergsteiger. Es ist nicht immer nur die Sehnsucht nach weiter Aussicht und die Freude an der körperlichen Übung des Steigens in freier Luft und großer Natur, was nach den Gipfeln drängt, sondern auch der tief in allen organischen Wesen begründete Trieb, so lange in einer einmal eingeschlagenen Richtung der Betätigung zu verharren, bis ein natürliches Ende erreicht ist." (73.) Noch ein Beispiel: Welche Unsummen opfern die Leute, um ihre Briefmarkensammlung vollständig zu machen! „Es kann einem Schwindel erregen, wenn man die Preisliste eines Briefmarkenhändlers ... durchblättert. Und doch ist eben nichts natürlicher und begreiflicher als dieser Drang zur Stabilität ..." (74.)

Diejenigen, die philosophisch nicht gebildet sind, vermögen eben nicht die ganze Tragweite der Prinzipien der Stabilität oder der Denkökonomie zu erfassen. Petzoldt entwickelt den Laien weitschweifig seine „Theorie". „Das Mitleid als Ausdruck für das unmittelbare Bedürfnis nach Dauerzuständen" – das ist der Inhalt des Paragraphen 28 ... „Mitleid ist nicht Wiederholung, Verdoppelung des beobachteten Leids, sondern Leid über dieses Leid ... Auf diese Unmittelbarkeit des Mitleids ist der größte Nachdruck zu legen. Räumen wir sie ein, so gestehen wir damit auch zu, daß dem Menschen das Wohl anderer ebenso unvermittelt und ursprünglich am Herzen liegen kann wie das eigene, und lehnen damit zugleich jede utilitaristische und eudämonistische Begründung der Sittenlehre ab. Dank ihrer Sehnsucht nach Dauer und Ruhe ist die Menschennatur nicht böse von Grund aus, sondern hilfbereit ...

Die Unmittelbarkeit des Mitleids zeigt sich oft in der Unmittelbarkeit der Hilfe. Der Retter stürzt sich nicht selten ohne Besinnen dem Ertrinkenden nach. Der Anblick des mit dem Tode Ringenden ist ihm unerträglich; er vergißt völlig seine sonstigen Verpflichtungen und setzt vielleicht seine und der Seinen Existenz aufs Spiel, um einen verkommenen Trunkenbold einem unnützen Leben zu erhalten, d. h., das Mitleid kann unter Umständen zu sittlich nicht zu rechtfertigenden Handlungen hinreißen . . ."

Und mit derartigen unsagbaren Plattheiten sind Dutzende und Hunderte von Seiten der empiriokritischen Philosophie ausgefüllt!

Die Moral wird abgeleitet aus dem Begriff des „ethischen Dauerbestandes" (zweiter Abschnitt des zweiten Bandes: „Die Dauerbestände der Seele", Kap. 1, „Vom ethischen Dauerbestande"). „Der Dauerzustand enthält seinem Begriffe nach in keiner seiner Komponenten irgendwelche Änderungsbedingungen seiner selbst. Daraus folgt ohne weiteres, daß er keine Möglichkeiten für den *Krieg* mehr bergen kann." (202.) Die „Ableitung der wirtschaftlichen und sozialen Gleichheit aus dem Begriff des [endgültigen] Stabilitätszustandes" (213). Nicht von der Religion kommt dieser „Dauerzustand", sondern von der „Wissenschaft". Nicht eine „Majorität" wird ihn verwirklichen, wie die Sozialisten meinen, nicht die Macht der Sozialisten „vermöchte der Menschheit zu helfen" (207) – nein, „in freiem Werden" wird der ideale Zustand entstehen. Ist nicht in der Tat der Kapitalzins im Sinken, steigt nicht fortwährend der Arbeitslohn? (223.) Unrichtig sind alle Behauptungen von „Lohnsklaverei" (229). Den Sklaven durfte man ungestraft die Beine zerschlagen, und heute? Nein, der „sittliche Fortschritt" steht außer Zweifel: man sehe sich doch die Settlementsbewegung in England, die Heilsarmee (230), die „ethischen Gesellschaften" in Deutschland an. Im Namen des „ästhetischen Dauerbestandes" (Kapitel 2 des zweiten Abschnitts) wird die „Romantik" verworfen. Zur Romantik aber gehören sowohl alle Arten der Übertreibung des Persönlichen als auch der Idealismus und die Metaphysik, der Okkultismus und der Solipsismus und der Egoismus und die „gewaltsamen Majorisierungen von Minoritäten durch Majoritäten" und das „sozialdemokratische Ideal der Organisation aller Arbeit durch den Staat" (240/241)*.

* In demselben Geiste spricht sich auch Mach für den Beamtensozialismus von Popper und Menger aus, durch den „die Freiheit des Individuums" gewahrt

Grenzenloser Stumpfsinn des Spießers, der unter dem Deckmantel einer „neuen", „empiriokritischen" Systematisierung und Terminologie selbstzufrieden den abgegriffensten Plunder auftischt – darauf also laufen die soziologischen Streifzüge Bleis, Petzoldts und Machs hinaus. Ein prätentiöses Gewand aus Wortungetümen, ausgetüftelte Kniffe der Syllogistik, raffinierte Scholastik – mit einem Wort, es ist dasselbe in der Soziologie wie in der Erkenntnistheorie, der gleiche reaktionäre Inhalt hinter dem gleichen marktschreierischen Aushängeschild.

Und nun sehen wir uns die russischen Machisten an.

2. *Wie Bogdanow Marx korrigiert und „weiterentwickelt"*

In seinem Aufsatz „Die Entwicklung des Lebens in Natur und Gesellschaft" (1902. Siehe „Aus der Psychologie der Gesellschaft", S. 35 ff.) zitiert Bogdanow die bekannte Stelle aus dem Vorwort der Arbeit „Zur Kritik"[111], in dem der „größte Soziologe", d. h. Marx, die Grundlagen des historischen Materialismus darlegt. Bogdanow zitiert Marx und erklärt, daß „die alte Formulierung des historischen Monismus, wiewohl sie in ihrer Grundlage nicht aufhört, richtig zu sein, uns bereits nicht mehr vollständig befriedigt" (37). Der Verfasser will also Korrekturen vornehmen oder die Theorie weiterentwickeln und dabei *von den Grundlagen dieser selben Theorie ausgehen*. Die hauptsächliche Schlußfolgerung des Verfassers ist folgende:

„Wir haben gezeigt, daß die gesellschaftlichen Formen zu der umfassenden *Gattung* der biologischen Anpassungen gehören. Aber damit haben wir das Gebiet der gesellschaftlichen Formen noch nicht definiert: für eine Definition ist es notwendig, nicht nur die *Gattung*, sondern auch die *Art* festzustellen ... In ihrem Kampf ums Dasein können sich die Menschen nicht anders vereinigen als mit Hilfe des *Bewußtseins*: ohne Bewußtsein gibt es keine Gemeinsamkeit. Deshalb ist *das soziale Leben in all seinen Erscheinungen ein bewußt psychisches* ... Die Sozialität ist von der Be-

bliebe, während die sich von diesem Sozialismus „unvorteilhaft unterscheidende" sozialdemokratische Lehre mit einer „Sklaverei, noch allgemeiner und drückender als in einem monarchischen oder oligarchischen Staat", drohe. Siehe „Erkenntnis und Irrtum", 2. Auflage, 1906, S. 80/81.

wußtheit untrennbar. *Das gesellschaftliche Sein und das gesellschaftliche Bewußtsein sind im genauen Sinn dieser Worte identisch.*" (50, 51. Hervorhebungen von Bogdanow.)

Daß diese Schlußfolgerung mit Marxismus nichts gemein hat, darauf hat schon Orthodox hingewiesen („Philosophische Skizzen", St. Petersburg 1906, S. 183 und vorher). Bogdanow aber nahm einen *Fehler* in dem Zitat zum Vorwand, um einfach mit einer Schimpferei zu antworten: statt „im genauen Sinn dieser Worte" hatte Orthodox zitiert: „im vollen Sinne". Ein evidenter Fehler, und der Verfasser war durchaus berechtigt, ihn richtigzustellen, aber wenn man deswegen ein Geschrei über „Entstellung", „Unterstellung" u. dgl. erhebt („Empiriomonismus", Buch III, S. XLIV), so bedeutet das einfach, mit armseligen Worten das Wesen der Meinungsverschiedenheiten *verkleistern* zu wollen. Mag Bogdanow einen noch so „genauen" Sinn der Worte „gesellschaftliches Sein" und „gesellschaftliches Bewußtsein" aushecken, es bleibt unzweifelhaft, daß seine von uns zitierte These *falsch* ist. Das gesellschaftliche Sein und das gesellschaftliche Bewußtsein sind nicht identisch, ebensowenig, wie Sein überhaupt und Bewußtsein überhaupt identisch sind. Daraus, daß die Menschen als bewußte Wesen in gesellschaftlichen Verkehr treten, *folgt keineswegs*, daß das gesellschaftliche Bewußtsein mit dem gesellschaftlichen Sein identisch ist. Wenn die Menschen miteinander in Verkehr treten, sind sie sich in allen einigermaßen komplizierten Gesellschaftsformationen – und insbesondere in der kapitalistischen Gesellschaftsformation – *nicht bewußt*, was für gesellschaftliche Verhältnisse sich daraus bilden, nach welchen Gesetzen sie sich entwickeln usw. Zum Beispiel: der Bauer, der Getreide verkauft, tritt mit den Weltgetreideproduzenten auf dem Weltmarkt in „Verkehr", aber er ist sich dessen nicht bewußt, ebensowenig, wie er sich bewußt ist, welche gesellschaftlichen Beziehungen aus dem Austausch entstehen. Das gesellschaftliche Bewußtsein *widerspiegelt* das gesellschaftliche Sein – darin besteht die Lehre von Marx. Die Widerspiegelung kann eine annähernd richtige Kopie des Widergespiegelten sein, aber es ist unsinnig, hier von Identität zu sprechen. Das Bewußtsein *widerspiegelt* überhaupt das Sein – das ist eine allgemeine These des *gesamten* Materialismus. Ihren direkten und *untrennbaren* Zusammenhang mit der These des historischen Materialismus, daß das gesellschaftliche Bewußtsein das gesellschaftliche Sein *widerspiegelt*, nicht zu sehen, ist unmöglich.

Bogdanows Versuch, auf unmerkliche Weise Marx „im Geiste seiner Grundlagen" zu korrigieren und weiterzuentwickeln, ist eine offensichtliche Entstellung dieser *materialistischen* Grundlagen im Geiste des *Idealismus*. Es wäre lächerlich, dies zu leugnen. Erinnern wir uns der Basarowschen Darstellung des Empiriokritizismus (beileibe nicht des Empiriomonismus! Besteht doch zwischen diesen beiden „Systemen" ein so gewaltiger, so gewaltiger Unterschied!): „Die Sinnesvorstellung *ist eben* die außer uns existierende Wirklichkeit." Das ist offenkundiger Idealismus, die offenkundige Theorie der Identität von Bewußtsein und Sein. Denken wir ferner an die Formulierung des Immanenzphilosophen W. Schuppe (der ebenso eifrig wie Basarow und Co. Stein und Bein schwor, er sei kein Idealist, und ebenso entschieden wie Bogdanow den „genauen" Sinn seiner Worte ausdrücklich betonte): „Sein ist Bewußtsein". Damit vergleiche man nun die *Widerlegung* des historischen Materialismus von Marx durch den Immanenzphilosophen Schubert-Soldern: „Jeder materielle Produktionsprozeß ist stets ein Bewußtseinsvorgang seines Beobachters ... Erkenntnistheoretisch ist also nicht der äußere Produktionsprozeß das *prius*, sondern das Subjekt resp. die Subjekte, oder mit andren Worten: auch der rein materielle Produktionsprozeß führt" (uns) „nicht aus dem allgemeinen [Bewußtseinszusammenhang] heraus." Siehe zit. Buch: „Das menschliche Glück und die soziale Frage", S. 293 und 295/296.

Mag Bogdanow die Materialisten wegen der „Entstellung seiner Gedanken" verwünschen, soviel er will, keinerlei Verwünschungen aber können an einer einfachen und klaren Tatsache etwas ändern. Die Korrektur an Marx und die Weiterentwicklung von Marx – angeblich im Geiste von Marx – durch den „Empiriomonisten" Bogdanow unterscheidet sich durch *nichts Wesentliches* von der Widerlegung Marx' durch den Idealisten und erkenntnistheoretischen Solipsisten Schubert-Soldern. Bogdanow versichert, er sei kein Idealist. Schubert-Soldern versichert, er sei Realist (Basarow hat ihm das sogar geglaubt). Heutzutage kann ein Philosoph nicht anders, als sich für einen „Realisten" und „Feind des Idealismus" ausgeben. Es ist an der Zeit, dies zu begreifen, ihr Herren Machisten!

Sowohl die Immanenzphilosophen als auch die Empiriokritiker und der Empiriomonist streiten über Einzelheiten, über Details, über die Formulierung des *Idealismus*, wir dagegen verwerfen *von vornherein* alle dieser

ganzen Dreieinigkeit gemeinsamen Grundlagen ihrer Philosophie. Mag Bogdanow, *alle Schlußfolgerungen* von Marx akzeptierend, im besten Sinne und mit den besten Absichten die „Identität" von gesellschaftlichem Sein und gesellschaftlichem Bewußtsein predigen; dann werden wir sagen: Bogdanow *minus* „Empiriomonismus" (richtiger, *minus* Machismus) ist ein Marxist. Denn diese Theorie der Identität von gesellschaftlichem Sein und gesellschaftlichem Bewußtsein ist *totaler Unsinn*, ist eine *ausgesprochen reaktionäre* Theorie. Wenn einzelne Leute bemüht sind, sie mit dem Marxismus, mit marxistischer Haltung in Einklang zu bringen, so müssen wir zugeben, daß diese Leute besser sind als ihre Theorien, dürfen aber haarsträubende theoretische Entstellungen des Marxismus nicht rechtfertigen.

Bogdanow bringt seine Theorie mit den Schlußfolgerungen von Marx dadurch in Einklang, daß er diesen Schlußfolgerungen die elementare Konsequenz opfert. Jeder einzelne Produzent in der Weltwirtschaft ist sich bewußt, daß er die und die Änderung in die Produktionstechnik hineinbringt, jeder Warenbesitzer ist sich bewußt, daß er die und die Produkte gegen andere austauscht, doch diese Produzenten und Warenbesitzer sind sich nicht bewußt, daß sie dadurch das *gesellschaftliche Sein* verändern. Die Summe aller dieser Veränderungen in allen ihren Verästelungen hätten innerhalb der kapitalistischen Weltwirtschaft auch 70 Marxe nicht bewältigen können. Das Höchste, was geleistet werden konnte, war, daß die *Gesetze* dieser Veränderungen entdeckt wurden, daß die *objektive* Logik dieser Veränderungen und ihrer geschichtlichen Entwicklung in den Haupt- und Grundzügen aufgezeigt wurde – objektiv nicht in dem Sinne, daß eine Gesellschaft von bewußten Wesen, von Menschen, existieren und sich entwickeln könnte unabhängig von der Existenz bewußter Wesen (nur diese Albernheit *unterstreicht* aber Bogdanow gerade mit seiner „Theorie"), sondern in dem Sinne, daß das gesellschaftliche Sein *unabhängig* ist von dem *gesellschaftlichen Bewußtsein* der Menschen. Aus der Tatsache, daß ihr lebt und wirtschaftet, Kinder gebärt und Produkte erzeugt, sie austauscht, entsteht eine objektiv notwendige Kette von Ereignissen, eine Entwicklungskette, die von eurem *gesellschaftlichen* Bewußtsein unabhängig ist, die von diesem niemals restlos erfaßt wird. Die höchste Aufgabe der Menschheit ist es, diese objektive Logik der wirtschaftlichen Evolution (der Evolution des gesellschaftlichen Seins) in den

allgemeinen Grundzügen zu erfassen, um *derselben* ihr gesellschaftliches Bewußtsein und das der fortgeschrittenen Klassen aller kapitalistischen Länder so deutlich, so klar, so kritisch als möglich anzupassen.

Das alles gibt Bogdanow zu. Was heißt das aber? Das heißt, daß seine Theorie der „Identität von gesellschaftlichem Sein und gesellschaftlichem Bewußtsein" *in Wirklichkeit* von ihm über Bord geworfen wird, sie bleibt ein leeres scholastisches Anhängsel, ebenso leer, tot und wertlos wie die „Theorie der allgemeinen Substitution" oder die Lehre von den „Elementen", von der „Introjektion" und wie der ganze machistische Unsinn sonst heißen mag. Doch „der Tote packt den Lebenden", das tote scholastische Anhängsel verwandelt die Philosophie Bogdanows *gegen seinen Willen und unabhängig von seinem Bewußtsein* in ein *dienstbares Werkzeug* der Schubert-Soldern und der übrigen Reaktionäre, die auf tausenderlei Art und Weise von Hunderten von Professorenkathedern herab *eben dieses* Tote für das Lebendige ausgeben, es verbreiten und gegen das Lebendige kehren. Bogdanow persönlich ist ein geschworener Feind jeder Reaktion und der bürgerlichen Reaktion insbesondere. Die Bogdanowsche „Substitution" und seine Theorie der „Identität von gesellschaftlichem Sein und gesellschaftlichem Bewußtsein" *dient* dieser Reaktion. Das ist eine traurige Tatsache, aber doch eine Tatsache.

Der Materialismus überhaupt anerkennt das objektiv reale Sein (die Materie), das unabhängig ist von dem Bewußtsein, der Empfindung, der Erfahrung usw. der Menschheit. Der historische Materialismus anerkennt das gesellschaftliche Sein als unabhängig vom gesellschaftlichen Bewußtsein der Menschheit. Das Bewußtsein ist hier wie dort nur das Abbild des Seins, bestenfalls sein annähernd getreues (adäquates, ideal-exaktes) Abbild. Man kann aus dieser aus einem Guß geformten Philosophie des Marxismus nicht eine einzige grundlegende These, nicht einen einzigen wesentlichen Teil wegnehmen, ohne sich von der objektiven Wahrheit zu entfernen, ohne der bürgerlich-reaktionären Lüge in die Fänge zu geraten.

Noch einige Belege dafür, wie der tote philosophische Idealismus den lebenden Marxisten Bogdanow packt.

Der Artikel „Was ist Idealismus?" aus dem Jahre 1901 (ebenda, S. 11 ff.). „Wir gelangen zu folgendem Schluß: sowohl dort, wo die Menschen in ihren Aussagen hinsichtlich des Fortschritts übereinstimmen, als

auch dort, wo sie verschiedener Meinung sind, bleibt die grundlegende Bedeutung der Fortschrittsidee die gleiche: *die wachsende Fülle und Harmonie des Bewußtseinslebens.* Das ist der objektive Gehalt des Begriffs Fortschritt... Vergleichen wir jetzt den sich uns ergebenden psychologischen Ausdruck der Fortschrittsidee mit dem früher klargelegten biologischen" („biologisch wird *als Fortschritt das Anwachsen der Lebenssumme bezeichnet*", S. 14), „so können wir uns mühelos überzeugen, daß der erste sich mit dem zweiten vollständig deckt und von ihm abgeleitet werden kann... Da sich das soziale Leben auf das psychische Leben der Gesellschaftsmitglieder zurückführen läßt, so bleibt auch hier der Inhalt der Fortschrittsidee derselbe: die wachsende Fülle und Harmonie des Lebens; nur muß man hinzufügen – des *sozialen* Lebens der Menschen. Einen anderen Inhalt hatte die Idee des sozialen Fortschritts selbstverständlich nie, und sie kann niemals einen anderen haben." (S. 16.)

„Wir haben gefunden, ... daß der Idealismus den Sieg der sozialeren Stimmungen über die weniger sozialen in der Seele des Menschen ausdrückt, daß das Fortschrittsideal eine Widerspiegelung der gesellschaftlich-fortschrittlichen Tendenz in der idealistischen Psychik ist." (32.)

Es braucht nicht erst gesagt zu werden, daß in dieser ganzen Spielerei mit Biologie und Soziologie auch *nicht ein Quentchen* Marxismus enthalten ist. Man kann bei Spencer und bei Michailowski in beliebiger Anzahl keineswegs schlechtere Definitionen finden, die nichts definieren als die „gute Absicht" des Verfassers und zeigen, daß er *überhaupt nicht versteht,* „was Idealismus ist" und was Materialismus ist.

Drittes Buch des „Empiriomonismus", Artikel „Die soziale Auslese" (Grundlagen der Methode), 1906. Der Verfasser beginnt damit, daß er die „eklektischen sozialbiologischen Versuche von Lange, Ferri, Woltmann u. v. a." (S. 1) verwirft; und auf S. 15 wird bereits folgendes Resultat der „Untersuchung" dargelegt: „Wir können den grundsätzlichen Zusammenhang zwischen Energetik und sozialer Auslese folgendermaßen formulieren:

Jeder Akt sozialer Auslese stellt ein Anwachsen oder eine Verminderung der Energie jenes gesellschaftlichen Komplexes dar, auf den er sich bezieht. Im ersten Fall haben wir es mit einer ‚positiven Auslese', im zweiten mit einer ‚negativen' zu tun." (Hervorhebung vom Verfasser.)

Und dieser unaussprechliche Unsinn wird für Marxismus ausgegeben!

Läßt sich etwas denken, was in stärkerem Maße steril, tot, scholastisch wäre als diese Aneinanderreihung von biologischen und energetischen Schlagworten, die auf dem Gebiet der Gesellschaftswissenschaften absolut nichts geben und nichts geben können? Keine Spur einer konkreten ökonomischen Untersuchung, nicht der leiseste Hinweis auf die *Methode* von Marx, die Methode der Dialektik und die Weltanschauung des Materialismus, sondern ein bloßes *Austüfteln* von Definitionen, Versuche, dieselben den fertigen Schlußfolgerungen des Marxismus anzupassen. „Das rasche Anwachsen der Produktivkräfte der kapitalistischen Gesellschaft ist zweifellos eine Zunahme der Energie des sozialen Ganzen..." – die zweite Hälfte des Satzes ist zweifellos eine einfache Wiederholung der ersten Hälfte, in inhaltslose Ausdrücke gefaßt, die das Problem zu „vertiefen" scheinen, tatsächlich aber sich *nicht um ein Haar* von den eklektischen biologisch-soziologischen Versuchen von Lange und Co. unterscheiden! – „aber der disharmonische Charakter dieses Prozesses führt dazu, daß er mit einer ‚Krise', mit einer enormen Vergeudung von Produktivkräften, einer rapiden Verminderung der Energie abschließt; die positive Auslese wird durch eine negative abgelöst" (18).

Ist das vielleicht etwas anderes als Lange? An die fertigen Schlußfolgerungen über die Krisen wird, ohne das geringste an konkretem Material oder zur Klärung der Natur der Krisen hinzuzufügen, ein biologisch-energetisches Etikett angehängt. Das alles ist zwar recht gut gemeint, denn der Verfasser möchte die Schlußfolgerungen von Marx bekräftigen und vertiefen, aber in Wirklichkeit *verwässert* er sie durch eine unerträglich langweilige, tote Scholastik. Das einzig „Marxistische" ist hier die *Wiederholung* einer im voraus bekannten Schlußfolgerung, dagegen ist die ganze „neue" Begründung derselben, diese ganze „soziale Energetik" (34) und „soziale Auslese" bloßer *Wortschwall*, der reine Hohn auf den Marxismus.

Was Bogdanow treibt, ist keineswegs eine marxistische Untersuchung, sondern eine Verkleidung der schon früher durch diese Untersuchung gewonnenen Resultate in das Gewand der biologischen und energetischen Terminologie. Dieser ganze Versuch ist von A bis Z absolut untauglich, denn die Anwendung der Begriffe „Auslese", „Assimilation und Desassimilation" der Energie, der energetischen Bilanz usw. usf. auf das Gebiet der Gesellschaftswissenschaften ist nichts als *Phrasendrescherei*. Tatsäch-

lich ist es *unmöglich*, mit Hilfe dieser Begriffe eine *Untersuchung* der gesellschaftlichen Erscheinungen, eine Klärung der *Methode* der Gesellschaftswissenschaften zu bewerkstelligen. Nichts ist leichter, als ein „energetisches" oder „biologisch-soziologisches" Etikett auf solche Erscheinungen wie Krisen, Revolutionen, Klassenkampf usw. zu kleben, aber nichts ist auch in stärkerem Maße unfruchtbar, scholastisch, tot als diese Betätigung. Wesentlich ist nicht, daß Bogdanow dabei *alle* seine Ergebnisse und Schlußfolgerungen oder „fast" alle (wir haben ja die „Korrektur" in der Frage nach dem Verhältnis von gesellschaftlichem Sein und gesellschaftlichem Bewußtsein gesehen) Marx anpaßt, sondern daß die *Methoden* dieser Anpassung, dieser „sozialen Energetik" durch und durch falsch sind und sich in nichts von denen Langes unterscheiden.

„Herr Lange (Über die *Arbeiterfrage* etc., 2. Auflage)", schrieb Marx am 27. Juni 1870 an Kugelmann, „macht mir große Elogen, aber zu dem Behuf, sich selbst wichtig zu machen. Herr Lange hat nämlich eine große Entdeckung gemacht. Die ganze Geschichte ist nur unter ein einziges großes Naturgesetz zu subsumieren. Dies Naturgesetz ist die *Phrase* (– der Darwinsche Ausdruck wird in dieser Anwendung bloße Phrase –) ‚struggle for life', ‚Kampf ums Dasein', und der Inhalt dieser Phrase ist das Malthussche Bevölkerungs- oder rather* Übervölkerungsgesetz. Statt also den ‚struggle for life', wie er sich geschichtlich in verschiedenen bestimmten Gesellschaftsformen darstellt, zu analysieren, hat man nichts zu tun, als jeden konkreten Kampf in die Phrase ‚struggle for life' und diese Phrase in die Malthussche ‚Bevölkerungsphantasie' umzusetzen. Man muß zugeben, daß dies eine sehr eindringliche Methode – für gespreizte, wissenschaftlich tuende, hochtrabende Unwissenheit und Denkfaulheit ist."[112]

Das Wesen der Kritik an Lange besteht bei Marx nicht darin, daß Lange speziell den Malthusianismus[113] in die Soziologie hineinschleppt, sondern darin, daß *überhaupt* die Übertragung biologischer Begriffe auf das Gebiet der Gesellschaftswissenschaften eine *Phrase* ist. Ob diese Übertragung in „guter" Absicht geschieht oder zu dem Zweck, falsche soziologische Schlußfolgerungen zu bekräftigen – die Phrase hört dadurch nicht auf, Phrase zu sein. Auch Bogdanows „soziale Energetik", sein Versuch, die Lehre von der sozialen Auslese mit dem Marxismus zu koppeln, ist eben eine solche Phrase.

* vielmehr. *Der Übers.*

Wie in der Erkenntnistheorie Mach und Avenarius den Idealismus nicht weiterentwickelt, sondern den *alten* idealistischen Fehlern einen Haufen prätentiösen terminologischen Unsinns („Elemente", „Prinzipialkoordination", „Introjektion" usw.) hinzugefügt haben, so führt der Empiriokritizismus auch in der Soziologie, selbst bei aufrichtigster Sympathie für die Schlußfolgerungen des Marxismus, zur Entstellung des historischen Materialismus durch ein prätentiös-hohles energetisches und biologisches Gerede.

Eine geschichtliche Eigenart des modernen russischen Machismus (richtiger: der machistischen Epidemie unter einem Teil der Sozialdemokraten) ist der folgende Umstand. Feuerbach war „Materialist unten, Idealist oben". Das gleiche gilt in gewissem Maße auch für Büchner, Vogt, Moleschott und Dühring, mit dem wesentlichen Unterschied, daß alle diese Philosophen im Vergleich zu Feuerbach Zwerge und jammervolle Pfuscher waren.

Marx und Engels, aus Feuerbach emporgewachsen und im Kampfe mit den Pfuschern gereift, richteten naturgemäß die größte Aufmerksamkeit auf den Ausbau der Philosophie des Materialismus nach oben, d. h. nicht auf die materialistische Erkenntnistheorie, sondern auf die materialistische Geschichtsauffassung. Deshalb unterstrichen Marx und Engels in ihren Werken mehr den *dialektischen* Materialismus als den dialektischen *Materialismus*, legten sie mehr Nachdruck auf den *historischen* Materialismus als auf den historischen *Materialismus*. Unsere Machisten, die Marxisten sein möchten, näherten sich dem Marxismus in einer ganz anderen geschichtlichen Periode, nämlich in einer Zeit, als die bürgerliche Philosophie sich auf die Erkenntnistheorie besonders spezialisierte und, indem sie sich einige Bestandteile der Dialektik (zum Beispiel den Relativismus) in einseitiger und verzerrter Form aneignete, ihr Hauptaugenmerk auf die Verteidigung bzw. Erneuerung des Idealismus unten und nicht des Idealismus oben richtete. Wenigstens befaßten sich der Positivismus im allgemeinen und der Machismus im besonderen – sich materialistisch gebend, den Idealismus hinter einer angeblich materialistischen Terminologie verbergend – weit mehr mit einer raffinierten Fälschung der Erkenntnistheorie und schenkten verhältnismäßig wenig Aufmerksamkeit der Philosophie der Geschichte. Unsere Machisten begriffen den Marxismus nicht, da sie sozusagen *von der andern Seite* an ihn herankamen, und sie eigneten sich

die ökonomische und historische Theorie von Marx an – mitunter aber nicht einmal das, sondern sie lernten sie einfach auswendig –, ohne sich über ihre Grundlage, nämlich den philosophischen Materialismus, klargeworden zu sein. Das Ergebnis ist, daß man Bogdanow und Co. als die umgestülpten russischen Büchner und Dühring bezeichnen muß. Sie möchten Materialisten oben sein, sie verstehen aber nicht, den konfusen Idealismus unten loszuwerden! „Oben" ist bei Bogdanow historischer Materialismus, allerdings ein vulgärer und vom Idealismus stark angefressener Materialismus, „unten" – Idealismus, in marxistische Termini gehüllt, mit marxistischer Ausdrucksweise verbrämt. „Sozial-organisierte Erfahrung", „kollektiver Arbeitsprozeß" sind marxistische Worte, aber das alles sind *nur Worte*, hinter denen sich eine idealistische Philosophie versteckt, die erklärt, die Dinge seien Komplexe von „Elementen", Empfindungen, die Außenwelt sei „Erfahrung" oder ein „Empiriosymbol" der Menschheit, die physische Natur ein aus dem „Psychischen" „Abgeleitetes" usw. usf.

Eine immer raffiniertere Verfälschung des Marxismus, immer raffiniertere Versuche, antimaterialistische Lehren als Marxismus auszugeben – das kennzeichnet den modernen Revisionismus sowohl in der politischen Ökonomie als auch in den Fragen der Taktik und in der Philosophie überhaupt, in der Erkenntnistheorie ebenso wie in der Soziologie.

3. *Von den Suworowschen „Grundlagen der sozialen Philosophie"*

Die „Beiträge ‚*zur*' Philosophie des Marxismus", die mit dem obengenannten Artikel des Gen. S. Suworow abschließen, stellen gerade wegen des kollektiven Charakters des Buches eine ungewöhnlich stark wirkende Blütenlese dar. Wenn an uns in trauter Gemeinschaft Leute vorüberziehen wie Basarow, der sagt, daß nach Engels „die Sinnesvorstellung eben die außer uns existierende Wirklichkeit ist"; Berman, der die Dialektik von Marx und Engels für Mystik erklärt; Lunatscharski, der sich bis zur Religion versteigt; Juschkewitsch, der den „Logos in den irrationellen Fluß des Gegebenen" hineinträgt; Bogdanow, der den Idealismus als Philosophie des Marxismus bezeichnet; Gelfond, der J. Dietzgen vom Materialismus säubert, und endlich S. Suworow mit seinem Aufsatz „Die Grund-

lagen der sozialen Philosophie" – dann spürt man sofort den „Geist" der neuen Linie. Quantität ist in Qualität umgeschlagen. Die „Suchenden", die bis dahin jeder für sich in einzelnen Aufsätzen und Büchern suchten, traten hier mit einem regelrechten Pronunziamento auf. Ihre Meinungsverschiedenheiten in Einzelfragen werden allein durch die Tatsache ihres kollektiven Auftretens *gegen* die (und nicht „zur") Philosophie des Marxismus verwischt, und die reaktionären Züge des Machismus als Strömung treten offen zutage.

Suworows Aufsatz ist unter diesen Umständen um so interessanter, als der Verfasser weder Empiriomonist noch Empiriokritiker ist, sondern einfach „Realist" – ihn verbindet also mit der übrigen Gesellschaft nicht das, was Basarow, Juschkewitsch, Bogdanow als Philosophen unterscheidet, sondern was ihnen allen *gegen* den dialektischen Materialismus gemeinsam ist. Ein Vergleich der soziologischen Betrachtungen dieses „Realisten" mit denen des Empiriomonisten wird uns dazu verhelfen, ihre *gemeinsame* Tendenz zu umreißen.

Suworow schreibt: „In der Gradation der den Weltprozeß regulierenden Gesetze lassen sich die besonderen und komplizierten auf allgemeine und einfache zurückführen, und sie alle sind dem Universalgesetz der Entwicklung – *dem Gesetz der Ökonomie der Kräfte* – unterworfen. Das Wesen dieses Gesetzes besteht darin, daß ein *jedes Kräftesystem desto befähigter ist, sich zu erhalten und zu entwickeln, je geringer in ihm der Verbrauch, je größer die Akkumulation ist und je besser der Verbrauch der Akkumulation dient.* Die Formen des Bewegungsgleichgewichts, die von jeher die Idee der objektiven Zweckmäßigkeit hervorgerufen haben (das Sonnensystem, der Kreislauf aller irdischen Erscheinungen, der Lebensprozeß), bilden und entwickeln sich gerade kraft der Einsparung und Akkumulation der in ihnen vorhandenen Energie, kraft ihrer inneren Ökonomie. Das Gesetz der Ökonomie der Kräfte ist das verbindende und regulierende Prinzip jeder Entwicklung, sowohl der anorganischen als auch der biologischen und sozialen." (S. 293; Hervorhebungen vom Verfasser.)

Wie merkwürdig leicht doch unsere „Positivisten" und „Realisten" „Universalgesetze" backen! Nur schade, daß diese Gesetze um nichts besser sind als diejenigen, die ebenso leicht und flink Eugen Dühring gebacken hatte. Das „Universalgesetz" Suworows ist eine ebenso inhaltlose,

gespreizte Phrase wie die Universalgesetze Dührings. Man versuche einmal, dieses Gesetz auf das erste der drei vom Verfasser bezeichneten Gebiete anzuwenden: auf die anorganische Entwicklung. Man wird sehen, daß es nicht gelingen wird, hier irgendeine „Ökonomie der Kräfte", *außer* dem Gesetz der Erhaltung und Verwandlung der Energie, anzuwenden, geschweige denn „universal" anzuwenden. Aber das Gesetz der „Erhaltung der Energie" hat ja der Verfasser bereits ausgesondert, hat es bereits vorher (S. 292) als ein besonderes Gesetz angeführt.* Was blieb denn außer diesem Gesetz auf dem Gebiet der anorganischen Entwicklung übrig? Wo sind die Ergänzungen oder Komplizierungen, wo die neuen Entdeckungen oder neuen Tatsachen, die es dem Verfasser gestatteten, das Gesetz der Erhaltung und Verwandlung der Energie in ein Gesetz der *„Ökonomie der Kräfte"* abzuändern (zu „vervollkommnen")? Solche Tatsachen oder Entdeckungen gibt es nicht, und Suworow hat so etwas auch mit keinem Wort erwähnt. Er hat einfach – um der Wichtigkeit halber, wie der Turgenjewsche Basarow zu sagen pflegte – die Feder geschwungen und ein neues „Universalgesetz" der „real-monistischen Philosophie" hingehauen (S. 292). Da seh einer, was für Kerle wir sind! Sind wir etwa schlechter als Dühring?

Nehmen wir das zweite Gebiet der Entwicklung, das biologische. Was

* Es ist charakteristisch, daß Suworow die Entdeckung des Gesetzes der Erhaltung und Verwandlung der Energie[114] als die „Aufstellung der Grundsätze der *Energetik*" bezeichnet (292). Hat unser „Realist", der Marxist sein möchte, etwas davon gehört, daß sowohl die Vulgärmaterialisten Büchner und Co. als auch der dialektische Materialist Engels eben dieses Gesetz für die Aufstellung der Grundsätze des *Materialismus* gehalten haben? Hat unser Realist darüber nachgedacht, was dieser Unterschied bedeutet? Oh, durchaus nicht! Er ist einfach der Mode gefolgt, hat Ostwald nachgesprochen, und das ist alles. Das ist eben das Malheur, daß derartige „Realisten" vor der Mode kapitulieren, während Engels zum Beispiel *den für ihn neuen Terminus* Energie sich *zu eigen machte* und ihn 1885 (Vorwort zur 2. Aufl. des „Anti-Dühring") und 1888 („L. Feuerbach") zu verwenden begann, aber er verwendete ihn gleichbedeutend mit den Begriffen „Kraft" und „Bewegung", abwechselnd mit diesen. Engels verstand es, durch Aneignung einer neuen Terminologie seinen *Materialismus* zu bereichern. Die „Realisten" und sonstige Wirrköpfe haben den neuen Ausdruck aufgegriffen, ohne den Unterschied zwischen Materialismus und Energetik zu bemerken!

ist hier, bei der Entwicklung der Organismen durch den Kampf ums Dasein und die Auslese, universal – das Gesetz der Ökonomie der Kräfte oder das „Gesetz" der Vergeudung der Kräfte? Tut nichts! Um der „real-monistischen Philosophie" willen darf man den „*Sinn*" eines Universalgesetzes auf einem Gebiet so, auf einem andern wieder anders verstehen, zum Beispiel als Entwicklung der *höheren* Organismen aus den niederen. Was tut's, daß das Universalgesetz dadurch zur leeren Phrase wird, dafür ist das Prinzip des „Monismus" gewahrt. Und was das dritte (das soziale) Gebiet betrifft, da kann man das „Universalgesetz" in einem dritten Sinne verstehen, als Entwicklung der Produktivkräfte. Dafür ist es ja ein „Universalgesetz", daß man darunter alles mögliche subsumieren kann.

„Ungeachtet dessen, daß die Gesellschaftswissenschaft noch jung ist, hat sie schon eine solide Basis und abgeschlossene Verallgemeinerungen; im Laufe des 19. Jahrhunderts entwickelte sie sich zur theoretischen Höhe – und das bildet das Hauptverdienst von Marx. Er erhob die soziale Wissenschaft zum Rang einer sozialen Theorie . . ." Engels sagte, Marx habe den Sozialismus aus einer Utopie zur Wissenschaft gemacht[115], doch Suworow genügt das nicht. Es wird stärker klingen, wenn wir noch *von der Wissenschaft* (aber gab es denn eine soziale Wissenschaft vor Marx?) *die Theorie unterscheiden werden* – was tut's, wenn diese Unterscheidung keinen Sinn hat!

„. . . nachdem er das Grundgesetz der sozialen Dynamik festgestellt hatte, kraft dessen die Evolution der Produktivkräfte das bestimmende Prinzip aller wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklung ist. Die Entwicklung der Produktivkräfte entspricht aber dem Wachstum der Arbeitsproduktivität, dem relativen Sinken des Verbrauchs und dem Steigen der Akkumulation der Energie . . ." (Sieh einer an, wie fruchtbringend die „real-monistische Philosophie" ist: sie liefert eine neue, energetische Begründung des Marxismus!) „. . . dies ist ein ökonomisches Prinzip. Somit hat Marx der sozialen Theorie das Prinzip der Ökonomie der Kräfte zugrunde gelegt . . ."

Dieses „somit" ist wirklich ohnegleichen! *Da* es bei Marx eine politische Ökonomie gibt, *so* wollen wir aus diesem Anlaß an dem *Wort* „Ökonomie" herumkauen und die Produkte des Wiederkäuens „real-monistische Philosophie" nennen!

Nein, Marx legte seiner Theorie kein Prinzip der Ökonomie der Kräfte

zugrunde. Das ist ein Nonsens, erfunden von Leuten, denen die Lorbeeren Eugen Dührings den Schlaf geraubt haben. Marx hat eine ganz exakte Bestimmung des Begriffs Wachstum der Produktivkräfte gegeben und den konkreten Prozeß dieses Wachstums untersucht. Suworow aber hat zur Bezeichnung eines von Marx analysierten Begriffs ein neues Wort erfunden, und zwar sehr ungeschickt, und hat die Sache dadurch nur verwirrt. Denn was „Ökonomie der Kräfte" eigentlich bedeutet, wie man sie messen, wie man diesen Begriff anwenden soll, welche genauen und bestimmten Tatsachen hierzu gehören, das hat Suworow nicht erklärt, und das kann man auch gar nicht erklären, weil es Konfusion ist. Man höre weiter:

„... Dieses Gesetz der sozialen Ökonomie ist nicht nur das Prinzip der inneren Einheit der sozialen Wissenschaft" (verstehen Sie was, lieber Leser?), „sondern auch das Bindeglied zwischen der sozialen Theorie und der allgemeinen Theorie des Seins." (294.)

So, so! S. Suworow hat also die „allgemeine Theorie des Seins" von neuem entdeckt, nachdem sie zu vielen Malen und in den verschiedensten Formen von zahlreichen Vertretern der philosophischen Scholastik entdeckt worden war! Wir gratulieren den russischen Machisten zu der neuen „allgemeinen Theorie des Seins"! Wir wollen hoffen, daß sie ihre nächste Kollektivarbeit ganz der Begründung und Weiterentwicklung dieser großen Entdeckung widmen werden!

Welche Darstellung der Marxschen Theorie bei unserem Vertreter der realistischen bzw. real-monistischen Philosophie herauskommt, ist aus folgendem Beispiel ersichtlich. „Im allgemeinen bilden die Produktivkräfte der Menschen eine genetische Gradation" (uff!) „und bestehen aus ihrer Arbeitsenergie, aus untergeordneten Elementarkräften, aus der durch die Kultur veränderten Natur und aus Arbeitswerkzeugen, die die Produktionstechnik bilden... Hinsichtlich des Arbeitsprozesses erfüllen diese Kräfte eine rein ökonomische Funktion; sie ersparen Arbeitsenergie und erhöhen die Produktivität ihrer Verausgabung." (298.) Die Produktivkräfte erfüllen eine ökonomische Funktion hinsichtlich des Arbeitsprozesses! Das ist genauso, als wenn man sagte: die Lebenskräfte erfüllen eine Lebensfunktion hinsichtlich des Lebensprozesses. Das ist keine Darstellung von Marx, sondern eine Verunreinigung des Marxismus mit unglaublichem sprachlichem Unrat.

Den ganzen Unrat in dem Artikel Suworows kann man gar nicht aufzählen. „Die Sozialisierung einer Klasse drückt sich in dem Wachstum ihrer kollektiven Macht sowohl über die Menschen als auch über deren Eigentum aus ..." (313.) „Der Klassenkampf ist auf die Errichtung von Formen des Gleichgewichts zwischen den sozialen Kräften gerichtet ..." (322.) Soziale Uneinigkeit, Feindschaft und Kampf seien ihrem Wesen nach negative, antigesellschaftliche Erscheinungen. „Der soziale Fortschritt ist seinem grundlegenden Inhalt nach Wachstum der Gesellschaftlichkeit, der sozialen Verbundenheit der Menschen." (328.) Ganze Bände könnte man mit solchen Kollektionen von Plattheiten füllen, und die Vertreter der bürgerlichen Soziologie tun das auch; dies aber für Philosophie des Marxismus auszugeben — das geht doch zu weit. Wäre Suworows Artikel ein Versuch, den Marxismus zu popularisieren, so dürfte man ihn nicht allzu streng beurteilen; jeder würde zugeben, daß die Absichten des Verfassers gut sind, der Versuch aber vollständig mißlungen ist, das wäre alles. Wenn aber eine Gruppe Machisten uns so etwas unter dem Titel „Die Grundlagen der sozialen Philosophie" auftischt, wenn wir dieselben Methoden der „Weiterentwicklung" des Marxismus in den philosophischen Schriften Bogdanows sehen, dann ergibt sich unvermeidlich die Schlußfolgerung, daß zwischen der reaktionären Erkenntnistheorie und den krampfhaften reaktionären Anstrengungen in der Soziologie ein untrennbarer Zusammenhang besteht.

4. *Parteien in der Philosophie und philosophische Wirrköpfe*

Es bleibt uns noch die Frage nach dem Verhältnis des Machismus zur Religion zu untersuchen. Diese Frage erweitert sich aber zu der anderen, ob es überhaupt Parteien in der Philosophie gibt und welche Bedeutung die Unparteilichkeit in der Philosophie hat.

Im Verlauf der ganzen vorangegangenen Darstellung, bei jeder von uns berührten erkenntnistheoretischen Frage, bei jeder philosophischen Frage, die durch die moderne Physik aufgerollt wurde, konnten wir den Kampf zwischen *Materialismus* und *Idealismus* verfolgen. Hinter einem Haufen neuer terminologischer Spitzfindigkeiten, hinter dem Schutt gelahrter Scholastik fanden wir immer, ausnahmslos, die *zwei* Grundlinien, die zwei

Grundrichtungen bei der Lösung der philosophischen Fragen. Ob man als das Primäre die Natur, die Materie, das Physische, die Außenwelt ansieht und Bewußtsein, Geist, Empfindung (nach der heutzutage *verbreiteten* Terminologie: Erfahrung), Psychisches u. dgl. als das Sekundäre betrachtet – das ist die Grundfrage, die *in der Tat* nach wie vor die Philosophen *in zwei große Lager* trennt. Die Quelle der tausend und aber tausend Fehler und der Konfusion auf diesem Gebiet liegt gerade darin, daß man hinter der Äußerlichkeit von Termini, Definitionen, scholastischen Schrullen und Worttüfteleien diese zwei Grundtendenzen *übersieht* (Bogdanow zum Beispiel will seinen Idealismus nicht zugeben, weil er statt der angeblich „metaphysischen" Begriffe „Natur" und „Geist" die „erfahrungsgemäßen", nämlich Physisches und Psychisches genommen hat. Ein Wort hat er geändert!).

Die Genialität von Marx und Engels liegt gerade darin, daß sie im Laufe einer sehr langen Periode, *fast eines halben Jahrhunderts*, den Materialismus weiterentwickelt, die eine philosophische Grundrichtung vorwärtsgetrieben, sich nicht bei der Wiederholung bereits gelöster erkenntnistheoretischer Probleme aufgehalten, sondern den Materialismus konsequent durchgesetzt haben – daß sie gezeigt haben, *wie* man *denselben* Materialismus auf dem Gebiet der Gesellschaftswissenschaften durchsetzen muß, und den Unsinn, den gespreizten, prätentiösen Galimathias, die zahllosen Versuche, eine „neue" Linie in der Philosophie zu „entdekken", eine „neue" Richtung zu erfinden usw., wie Kehricht schonungslos hinwegfegten. Der rein sprachliche Charakter derartiger Versuche, die scholastische Spielerei mit neuen philosophischen „Ismen", die Verdunkelung des Wesentlichen durch verschrobene Spitzfindigkeiten, das Unvermögen, den Kampf der beiden erkenntnistheoretischen Grundrichtungen zu begreifen und klar darzustellen – das war es, was Marx und Engels während ihrer ganzen Tätigkeit verfolgten und unerbittlich bekämpften.

Wir sagten: im Laufe fast eines halben Jahrhunderts. In der Tat, schon im Jahre 1843, als Marx eben erst begann, Marx zu werden, d. h. zum Begründer des Sozialismus als Wissenschaft, zum Begründer des *modernen Materialismus*, der unermeßlich gehaltreicher und unvergleichlich konsequenter ist als alle vorhergegangenen Formen des Materialismus – schon zu jener Zeit umriß Marx mit erstaunlicher Klarheit die Grundlinien der Philosophie. K. Grün zitiert einen Brief von Marx an Feuerbach vom

20. Oktober 1843[116], in dem Marx Feuerbach auffordert, für die „Deutsch-Französischen Jahrbücher"[117] einen Artikel gegen Schelling zu schreiben. Dieser Schelling, schreibt Marx, ist ein Windbeutel, mit seinen Ansprüchen, alle früheren philosophischen Richtungen umfassen und übertreffen zu wollen. „Den französischen Romantikern und Mystikern ruft er" (Schelling) „zu: Ich – die Vereinigung von Philosophie und Theologie; den französischen Materialisten: Ich – die Vereinigung von Fleisch und Idee; den französischen Skeptikern: Ich – der Zerstörer der Dogmatik."* Daß die „Skeptiker" – ob sie sich nun Humeisten oder Kantianer (oder im 20. Jahrhundert Machisten) nennen – gegen die „Dogmatik" sowohl des Materialismus wie des Idealismus zetern, sah Marx damals schon, und ohne sich durch eines der tausend armseligen philosophischen Systemchen ablenken zu lassen, verstand er es, über Feuerbach direkt den materialistischen Weg gegen den Idealismus einzuschlagen. Dreißig Jahre später, im Nachwort zur zweiten Auflage des ersten Bandes des „Kapitals", stellt Marx ebenso klar und eindeutig *seinen Materialismus* dem Hegelschen, d. h. dem konsequentesten, am weitesten entwickelten *Idealismus* entgegen, er lehnt den Comteschen „Positivismus" verächtlich ab und erklärt die zeitgenössischen Philosophen für jämmerliche Epigonen, die sich einbilden, Hegel vernichtet zu haben, während sie in Wirklichkeit zur Wiederholung der vorhegelschen Fehler von Kant und Hume zurückgekehrt sind.[118] In seinem Brief an Kugelmann vom 27. Juni 1870 behandelt Marx „Büchner, Lange, Dühring, Fechner usw." nicht minder verächtlich, weil sie Hegels Dialektik nicht zu begreifen vermochten und Hegel geringschätzten.** Man nehme schließlich die einzelnen philosophischen Bemerkungen von Marx im „Kapital" und in anderen Werken, überall findet man ein *unveränderliches* Grundmotiv: Verteidigung des *Materialismus* und verächtlichen Spott über jede Vertuschung, jede Konfusion, alle Abweichungen zum *Idealismus* hin. Um diese beiden grundlegenden Gegensätze drehen sich *sämtliche* philosophischen Bemerkungen von Marx; vom

* *Karl Grün*, „Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung", I. Bd., Leipzig 1874, S. 361.

** Über den Positivisten Beesly schreibt Marx in einem Brief vom 13. Dezember 1870: „Professor Beesly ist Comtist und ist als solcher verpflichtet, allerlei crotchets" (Grillen) „geltend zu machen."[119] Man vergleiche damit Engels' Einschätzung der Positivisten à la Huxley im Jahre 1892.[120]

Standpunkt der Professorenphilosophie liegt in dieser „Enge" und „Einseitigkeit" eben ihr Mangel. In Wirklichkeit ist gerade dieses bewußte Ignorieren der zwitterhaften Projekte zur Versöhnung von Materialismus und Idealismus das größte Verdienst von Marx, der auf einem exakt bestimmten philosophischen Weg *vorwärts*schritt.

Ganz im Geiste von Marx und in enger Zusammenarbeit mit ihm stellt Engels in all seinen philosophischen Arbeiten kurz und bündig in *allen* Fragen die materialistische und die idealistische Linie einander gegenüber, wobei er weder im Jahre 1878 noch 1888, noch 1892[121] die endlosen krampfhaften Bemühungen ernst nahm, die „Einseitigkeit" von Materialismus und Idealismus zu „überwinden", eine *neue* Linie, irgendeinen „Positivismus", „Realismus" oder einen anderen Professorenscharlatanismus zu verkünden. Den ganzen Kampf gegen Dühring führte Engels *vollständig* unter der Losung der konsequenten Einhaltung des Materialismus, wobei er den Materialisten Dühring beschuldigte, daß dieser das Wesen der Sache durch Wortschwall verdunkelte, daß er Phrasen drosch, daß er sich einer Betrachtungsweise bediente, die eine Konzession an den Idealismus, den Übergang auf die Position des Idealismus zum Ausdruck brachte. Entweder bis zu Ende konsequenter Materialismus oder die Lüge und Konfusion des philosophischen Idealismus – das ist die Fragestellung, wie sie in *jedem Absatz* des „Anti-Dühring" gegeben ist und die nur Leute mit einem von der reaktionären Professorenphilosophie bereits angefressenen Hirn übersehen konnten. Und bis zum Jahre 1894, wo das letzte Vorwort zu dem vom Verfasser nochmals durchgesehenen und zum letztenmal ergänzten „Anti-Dühring" geschrieben wurde, beharrte Engels, der sowohl die neue Philosophie als auch die neue Naturwissenschaft ständig verfolgte, mit der alten Entschiedenheit bei seiner klaren und festen Stellungnahme und fuhr fort, den Kehricht der neuen Systeme und Systemchen hinwegzufegen.

Daß Engels die neue Philosophie verfolgte, ist aus seinem „Ludwig Feuerbach" ersichtlich. In der Vorbemerkung vom Jahre 1888 ist sogar von einer solchen Erscheinung die Rede wie der Wiedergeburt der klassischen deutschen Philosophie in England und Skandinavien; für den herrschenden Neukantianismus und Humeismus aber hat Engels (sowohl in der Vorbemerkung als auch im Text des Buches) nur Worte äußerster Verachtung. Es liegt auf der Hand, daß Engels, der die Wiederholung der

alten, vorhegelschen, Fehler des Kantianismus und Humeismus in der *Mode gewordenen* deutschen und englischen Philosophie beobachtete, bereit war, selbst *von einer Wendung* (in England und Skandinavien) *zu Hegel*[122] Gutes zu erwarten, in der Hoffnung, daß der große Idealist und Dialektiker dazu verhelfen werde, die seichten idealistischen und metaphysischen Irrtümer zu erkennen.

Ohne sich auf eine Betrachtung der Unmenge von Nuancen des Neukantianismus in Deutschland und des Humeismus in England einzulassen, verwirft Engels *von vornherein* ihre grundsätzliche Abweichung vom Materialismus. Engels erklärt, daß *die gesamte Richtung* beider Schulen einen *„wissenschaftlichen Rückschritt"* bedeutet. Und wie bewertet er die vom Standpunkt der landläufigen Terminologie zweifellos „positivistische", zweifellos „realistische" Tendenz dieser Neukantianer und Humeisten, von denen er zum Beispiel Huxley gewiß kennen mußte? Den „Positivismus" und den „Realismus", der zahllose Wirrköpfe verführte und verführt, erklärt Engels für ein *im besten Falle philisterhaftes Verfahren, den Materialismus hinterrücks zu akzeptieren* und ihn vor der Welt zu beschimpfen und zu verleugnen![123] Es genügt, über eine *solche* Bewertung Th. Huxleys, des prominentesten Naturforschers und unvergleichlich realistischeren Realisten und positivistischeren Positivisten, als Mach, Avenarius und Co. es sind, auch nur ein klein wenig nachzudenken, um sich eine Vorstellung zu machen, mit welcher Verachtung Engels die heutige Begeisterung einer Handvoll Marxisten für den „neuesten Positivismus" oder den „neuesten Realismus" usw. aufgenommen hätte.

Marx und Engels waren von Anfang bis zu Ende parteilich in der Philosophie, sie verstanden es, die Abweichungen vom Materialismus und die Nachgiebigkeit gegenüber dem Idealismus und Fideismus in allen möglichen „neuesten" Richtungen aufzudecken. Deshalb bewerteten sie Huxley *ausschließlich* vom Standpunkt der konsequenten Einhaltung des Materialismus. Deshalb machten sie Feuerbach den Vorwurf, daß er den Materialismus nicht bis zu Ende einhält, daß er den Materialismus wegen der Fehler einzelner Materialisten fallengelassen hat, daß er gegen die Religion kämpfte mit dem Ziel, sie zu erneuern oder eine neue Religion zu schaffen, daß er in der Soziologie nicht vermochte, sich von der idealistischen Phrase frei zu machen und Materialist zu werden.

Und diese größte und wertvollste Tradition seiner Lehrmeister wußte

J. Dietzgen vollauf zu schätzen, und er übernahm sie, welcher Art die einzelnen Fehler in seiner Darstellung des dialektischen Materialismus auch sein mögen. J. Dietzgen hat durch seine ungeschickten Abweichungen vom Materialismus viel gesündigt, doch hat er niemals den Versuch gemacht, sich prinzipiell vom Materialismus abzusondern, eine „neue" Fahne zu hissen, stets erklärte er im entscheidenden Augenblick fest und kategorisch: Ich bin Materialist, unsere Philosophie ist die materialistische. „Unter allen Parteien", sagte mit Recht unser Josef Dietzgen, „ist die Partei der Mitte die abscheulichste ... Wie in der Politik die Parteien mehr und mehr sich in nur zwei Lager gruppieren ... so teilt sich auch die Wissenschaft in zwei [Generalklassen]: in Metaphysiker dort und in Physiker oder Materialisten hier.* Die Zwischenglieder und vermittlungssüchtigen Quacksalber mit allerlei Namen, Spiritualisten, Sensualisten, Realisten usw. usw., fallen unterwegs in die Strömung. Wir steuern der Entschiedenheit, der Klarheit zu. Idealisten** nennen sich die reaktionären [Retraitebläser], und Materialisten sollen alle diejenigen heißen, welche sich angelegen sein lassen, den menschlichen Intellekt vom metaphysischen Zauber zu erlösen ... Vergleichen wir die beiden Parteien mit dem Festen und Flüssigen, dann liegt Breiartiges in der Mitte."***

Richtig! Die „Realisten" u. dgl., darunter auch die „Positivisten", Machisten usw., das alles ist jämmerlicher Brei, die schmähliche *Partei der Mitte* in der Philosophie, die in jeder einzelnen Frage die materialistische und idealistische Richtung durcheinanderwirft. Die Versuche, aus diesen beiden Grundrichtungen der Philosophie herauszuspringen, sind nichts anderes als „vermittlungssüchtige Quacksalberei".

Daß die „wissenschaftliche Pfafferei" der idealistischen Philosophie die bloße Vorstufe zum direkten Pfaffentum ist, daran zweifelte J. Dietzgen nicht im geringsten. „Wissenschaftliche Pfafferei", schrieb er, „versucht es ernstlich, der religiösen Vorschub zu leisten." (l. c., 51.) „Vornehmlich

* Auch hier wieder ein ungeschickter, ungenauer Ausdruck: statt „Metaphysiker" müßte es „Idealisten" heißen. J. Dietzgen selbst stellt die Metaphysiker an anderen Stellen den Dialektikern gegenüber.

** Man beachte, daß J. Dietzgen sich schon verbessert und *genauer* erklärt hat, wer die Gegenpartei des Materialismus ist.

*** Siehe den Artikel „Sozialdemokratische Philosophie", geschrieben 1876. „Kleinere philosophische Schriften", 1903, S. 135.

bildet das Gebiet der Erkenntnistheorie, das Mißverständnis des menschlichen Geistes eine solche ⌊Lausgrube⌋", in welche diese wie jene Pfaffen „ihre Eier hineinlegen". „Diplomierte Lakaien" mit Reden über „ideale Güter", die „mit einem ⌊geschraubten⌋ Idealismus Volksbetörung treiben" (53) – das sind für J. Dietzgen die Professoren der Philosophie. „Wie der liebe Gott seinen Antipoden im Teufel, so hat der ⌊Katheder-pfaff⌋ seinen Gegenfüßler im Materialisten." Die Erkenntnistheorie des Materialismus ist „eine Universalwaffe wider den religiösen Glauben" (55), und nicht nur „notorisch" wider „die förmliche, die gemeine Religion der Pfaffen, sondern auch die reinste, erhabenste Professorenreligion ⌊benebelter⌋ Idealisten" (58).

Gegenüber der „Halbheit" der freigeistigen Professoren war Dietzgen bereit, die „alte religiöse Ehrbarkeit" vorzuziehen (69). Dort „herrscht System", dort gibt es ganze Menschen, die Theorie und Praxis nicht auseinanderreißen. „Die Philosophie ist keine Wissenschaft, sondern ein Schutzmittel wider die Sozialdemokratie" (107) – für die Herren Professoren. „Was sich Philosoph schreibt, Professor und Privatdozent, alles steckt trotz der scheinbaren Freigeisterei mehr oder minder im Aberglauben, in der Mystik ... und bildet gegenüber der Sozialdemokratie eine einzige ... reaktionäre Masse." (108.) „Um nun dem rechten Wege, unbeirrt von allem religiösen und philosophischen ⌊Welsch⌋, folgen zu können, soll man ⌊den Holzweg der Holzwege⌋, das ist Philosophie, studieren." (103.)

Und nun sehe man sich einmal vom Standpunkt der Parteien in der Philosophie Mach und Avenarius mit ihrer Schule an. Oh, diese Herren *rühmen sich* ihrer *Unparteilichkeit*, und wenn sie überhaupt einen Antipoden haben, so nur einen einzigen und *nur ... den Materialisten*. Wie ein roter Faden zieht sich durch *alle* Schriften *sämtlicher* Machisten die stumpfsinnige Anmaßung, über Materialismus und Idealismus „erhaben zu sein", diese „veraltete" Gegenüberstellung zu überwinden, während *in Wirklichkeit* diese ganze Kumpanei *alle Augenblicke* in den Idealismus hineingerät und einen unaufhörlichen und unentwegten Kampf gegen den Materialismus führt. Die raffinierten erkenntnistheoretischen Schrullen eines Avenarius bleiben eine Professorenerfindung, der Versuch zur Gründung einer kleinen „eigenen" Philosophensekte, *tatsächlich* aber ist bei der allgemeinen Konstellation des Kampfes zwischen den Ideen und

Richtungen der modernen Gesellschaft die *objektive* Rolle dieser erkenntnistheoretischen Spitzfindigkeiten einzig und allein diese: dem Idealismus und Fideismus den Weg freizulegen, ihnen treue Dienste zu leisten. Es kann doch wirklich kein Zufall sein, daß sowohl die englischen Spiritualisten vom Schlage eines Ward als auch die französischen Neokritizisten, die Mach wegen seines Kampfes gegen den Materialismus loben, als auch die deutschen Immanenzphilosophen sich alle an die winzige Schule der Empiriokritiker klammern! J. Dietzgens Formel: „diplomierte Lakaien des Fideismus" trifft auf Mach, Avenarius und ihre ganze Schule haargenau zu.*

Das Unglück der russischen Machisten, die sich vorgenommen haben, den Machismus mit dem Marxismus zu „versöhnen", besteht gerade darin, daß sie sich auf die reaktionären Philosophieprofessoren verlassen haben und dadurch auf die schiefe Ebene geraten sind. Die Methoden der

---

* Hier noch ein Beispiel dafür, wie die weitverbreiteten Strömungen der reaktionären bürgerlichen Philosophie sich den Machismus tatsächlich zunutze machen. Wohl die „letzte Mode" der allerneuesten amerikanischen Philosophie ist der „Pragmatismus" (vom griechischen Wort pragma = Tat, Handlung; also Philosophie der Tat).[124] Über den Pragmatismus wird in den philosophischen Zeitschriften wohl am meisten gesprochen. Der Pragmatismus verspottet die Metaphysik sowohl des Materialismus als auch des Idealismus, preist die Erfahrung und nur die Erfahrung, erkennt als einziges Kriterium die Praxis an, beruft sich überhaupt auf die positivistische Strömung und *stützt sich speziell auf Ostwald, Mach, Pearson, Poincaré, Duhem,* stützt sich auf die Behauptung, daß die Wissenschaft keine „absolute Kopie der Realität" ist, und ... leitet glücklich aus alledem einen Gott ab für praktische Zwecke, nur für die Praxis, ohne jede Metaphysik, ohne irgendwie die Grenzen der Erfahrung zu überschreiten (vgl. *William James*, „Pragmatism. A new name for some old ways of thinking", New York and London 1907, p. 57 und bes. 106). Die Unterschiede zwischen Machismus und Pragmatismus sind vom Standpunkt des Materialismus aus ebenso nichtig und zehntrangig wie die Unterschiede zwischen Empiriokritizismus und Empiriomonismus. Man vergleiche nur die Bogdanowsche und die pragmatistische Definition der Wahrheit: „Wahrheit ist für den Pragmatisten ein Gattungsname für alle Arten von bestimmten Arbeitswerten (working-values) in der Erfahrung." (Ib., p. 68.) (Hier zitiert nach der deutschen Ausgabe: *William James*, „Der Pragmatismus. Ein neuer Name für alte Denkmethoden", Leipzig 1908, S. 36, 66, 43. *Der Übers.*)

diversen Versuche, Marx weiterzuentwickeln und zu ergänzen, waren recht naiv. Lesen sie Ostwald, dann glauben sie Ostwald, geben Ostwald wieder und nennen das Marxismus. Lesen sie Mach, dann glauben sie Mach, geben Mach wieder und nennen das Marxismus. Lesen sie Poincaré, dann glauben sie Poincaré, geben Poincaré wieder und nennen das Marxismus! *Keinem einzigen* dieser Professoren, die auf Spezialgebieten der Chemie, der Geschichte, der Physik die wertvollsten Arbeiten liefern können, *darf man auch nur ein einziges Wort glauben*, sobald er auf Philosophie zu sprechen kommt. Warum? Aus dem nämlichen Grunde, aus welchem man *keinem einzigen* Professor der politischen Ökonomie, der imstande ist, auf dem Gebiet spezieller Tatsachenforschung die wertvollsten Arbeiten zu liefern, *auch nur ein einziges Wort* glauben darf, sobald er auf die allgemeine Theorie der politischen Ökonomie zu sprechen kommt. Denn diese letztere ist eine ebenso *parteiliche* Wissenschaft in der modernen Gesellschaft wie die *Erkenntnistheorie*. Im großen und ganzen sind die Professoren der politischen Ökonomie nichts anderes als die gelehrten Kommis der Kapitalistenklasse und die Philosophieprofessoren die gelehrten Kommis der Theologen.

Die Aufgabe der Marxisten ist nun hier wie dort, zu verstehen, sich die von diesen „Kommis" gemachten Errungenschaften anzueignen und sie zu verarbeiten (man kann zum Beispiel, wenn man die neuen ökonomischen Erscheinungen studieren will, keinen Schritt tun, ohne sich der Werke dieser Kommis zu bedienen), und zu *verstehen*, die reaktionäre Tendenz derselben zu verwerfen, der *eigenen* Linie zu folgen und *die ganze Linie* der uns feindlichen Kräfte und Klassen zu bekämpfen. Gerade das aber haben unsere Machisten, die *sklavisch* der reaktionären Professorenphilosophie folgen, nicht verstanden. „Vielleicht irren wir, aber wir suchen", schrieb im Namen der Verfasser der „Beiträge" Lunatscharski. Nicht *ihr* sucht, sondern *man sucht euch*, das ist das Unglück! Nicht ihr tretet von eurem, d. h. dem marxistischen (denn ihr möchtet ja Marxisten sein) Standpunkt an jede Wendung der bürgerlich-philosophischen Mode heran, sondern diese Mode tritt an euch heran, sie drängt euch ihre neuen Fälschungen, wie sie dem Idealismus genehm sind, auf, heute à la Ostwald, morgen à la Mach, übermorgen à la Poincaré. Jene törichten „theoretischen" Mätzchen (mit der „Energetik", den „Elementen", der „Introjektion" usw.), denen ihr naiverweise Glauben schenkt, verbleiben in den

Grenzen einer ganz engen, winzigen Schule, während die geistige und *gesellschaftliche Tendenz* dieser Mätzchen sofort von den Ward, den Neokritizisten, den Immanenzphilosophen, von den Lopatin, von den Pragmatisten aufgegriffen wird und *ihren Dienst tut*. Die Begeisterung für den Empiriokritizismus und den „physikalischen" Idealismus vergeht ebenso rasch wie die Begeisterung für den Neukantianismus und den „physiologischen" Idealismus, doch der Fideismus holt sich von jeder derartigen Begeisterungswelle seine Beute, wobei er auf tausenderlei Art seine Kniffe verändert zu Nutz und Frommen des philosophischen Idealismus.

Das Verhältnis zur Religion und das Verhältnis zur Naturwissenschaft illustriert trefflich, wie die bürgerliche Reaktion den Empiriokritizismus *tatsächlich* im Klasseninteresse ausnutzt.

Nehmen wir die erste Frage. Glaubt man etwa, es sei Zufall, daß sich Lunatscharski in dieser Kollektivarbeit *gegen* die Philosophie des Marxismus bis zur „Vergottung der höchsten menschlichen Potenzen", bis zum „religiösen Atheismus"* usw. verstiegen hat? Wenn man das glaubt, so lediglich deshalb, weil die russischen Machisten die Öffentlichkeit über die *gesamte* machistische Strömung in Europa und über das Verhältnis dieser Strömung zur Religion falsch informiert haben. Nicht nur hat dieses Verhältnis nichts gemein mit dem Verhältnis von Marx, Engels, J. Dietzgen, ja selbst Feuerbach, zur Religion, sondern es ist *das direkte Gegenteil*, angefangen von der Erklärung Petzoldts: der Empiriokritizismus „widerstreitet weder dem Theismus überhaupt noch dem Atheismus" („Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", I, 351) oder der Machs: „die religiösen Ansichten sind Privatsache" (franz. Übers., p. 434 [S. 494]), und endend mit dem *offenen Fideismus*, mit dem unverhüllten *Schwarzhundertertum* sowohl eines Cornelius, der Mach überschwenglich lobt und von Mach ebenso gelobt wird, als auch eines Carus und aller Immanenzphilosophen. Neutralität eines *Philosophen* in dieser Frage, das *ist schon* Lakaientum gegenüber dem Fideismus, und über die Neutralität kommen Mach und Avenarius nicht hinaus und können sie nicht hinauskommen infolge der Ausgangspunkte ihrer Erkenntnistheorie.

* „Beiträge", S. 157, 159. In der „Sagranitschnaja Gaseta"[125] spricht der gleiche Verfasser von „wissenschaftlichem Sozialismus in seiner religiösen Bedeutung" (Nr. 3, S. 5), und im „Obrasowanije"[126], 1908, Nr. 1, S. 164, schreibt er unumwunden: „Schon lange reift in mir eine neue Religion ..."

Sobald ihr die uns in der Empfindung gegebene objektive Realität leugnet, habt ihr schon jede Waffe gegen den Fideismus eingebüßt, denn ihr seid bereits zum Agnostizismus oder Subjektivismus hinabgeglitten, und mehr braucht er gar nicht. Ist die sinnliche Welt eine objektive Realität, dann ist jeder andern „Realität" oder Quasirealität (man erinnere sich, daß Basarow an den „Realismus" der Immanenzphilosophen, die Gott für einen „realen Begriff" erklären, geglaubt hat) das Tor versperrt. Ist die Welt sich bewegende Materie, so kann und muß man sie fortwährend studieren in den unendlich komplizierten und detaillierten Erscheinungen und Verästelungen *dieser* Bewegung, der Bewegung *dieser* Materie, doch außerhalb dieser, außerhalb der „physischen", allen bekannten Außenwelt kann nichts sein. Feindseligkeit gegen den Materialismus, Lawinen von Verleumdungen gegen die Materialisten – das alles ist im zivilisierten und demokratischen Europa an der Tagesordnung. Das alles geht bis zum heutigen Tag so weiter. Das alles wird der Öffentlichkeit von den russischen Machisten *vorenthalten*, die *nicht ein einziges Mal* versucht haben, die gegen den Materialismus gerichteten Ausfälle von Mach, Avenarius, Petzoldt und Co. mit den Erklärungen von Feuerbach, Marx, Engels und J. Dietzgen *zugunsten* des Materialismus auch nur einfach zu vergleichen.

Doch das „Verhehlen" der Beziehungen von Mach und Avenarius zum Fideismus nützt nichts. Die Tatsachen sprechen für sich. Keine Anstrengung der Welt vermag diese reaktionären Professoren von der Schande zu befreien, die ihnen die Umarmungen Wards, der Neokritizisten, Schuppes, Schubert-Solderns, Leclairs, der Pragmatisten usw. eingebracht haben. Und der Einfluß der eben genannten Personen als Philosophen und Professoren, der Grad der Verbreitung ihrer Ideen unter dem „gebildeten", d. h. bürgerlichen Publikum, die von ihnen geschaffene Fachliteratur sind zehnmal so groß und so zahlreich wie das besondere Schülchen von Mach und Avenarius. Das Schülchen dient, wem es zu dienen hat. Man bedient sich dieses Schülchens nach Bedarf.

Die schändlichen Dinge, zu denen Lunatscharski hinabgesunken ist, sind keine Ausnahme, sondern eine Ausgeburt des Empiriokritizismus, des russischen wie des deutschen. Es geht nicht an, sie mit den „guten Absichten" des Verfassers, mit dem „besonderen Sinn" seiner Worte zu verteidigen: wäre dieser Sinn der direkte und übliche, d. h. unmittelbar fideistische, so würden wir mit dem Verfasser überhaupt nicht diskutieren;

denn es würde sich bestimmt kein einziger Marxist finden, den derartige Erklärungen *nicht* veranlassen würden, Anatoli Lunatscharski *ganz und gar* auf eine Stufe mit Peter Struve zu stellen. Wenn das nicht der Fall ist (und es ist *noch* nicht der Fall), so ist dies ausschließlich dem Umstand zu verdanken, daß wir den „besonderen" Sinn sehen, und *wir kämpfen, solange noch eine Grundlage* für kameradschaftlichen Kampf *vorhanden* ist. Das ist ja das Schändliche an den Erklärungen Lunatscharskis, daß er sie mit seinen „guten" Absichten verbinden *konnte*. Das ist ja das Schlimme an seiner „Theorie", daß sie *solche* Mittel bzw. *solche* Schlußfolgerungen bei der Realisierung guter Absichten zuläßt. Das ist ja das Pech, daß die „guten" Absichten *bestenfalls* eine subjektive Angelegenheit eines Karp, Pjotr oder Sidor bleiben, während die *gesellschaftliche Bedeutung* derartiger Erklärungen unbedingt und unbestreitbar ist und durch keinerlei Vorbehalte und Erläuterungen abgeschwächt werden kann.

Man müßte blind sein, um die geistige Verwandtschaft zwischen der „Vergottung der höchsten menschlichen Potenzen" bei Lunatscharski und der „universalen Substitution" des Psychischen für die ganze physische Natur bei Bogdanow nicht zu sehen. Es ist ein und derselbe Gedanke, ausgedrückt in dem einen Fall vornehmlich vom ästhetischen, in dem andern vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus. Die „Substitution" *vergottet ja bereits, stillschweigend* und von einer anderen Seite her, die „höchsten menschlichen Potenzen", indem sie das „Psychische" vom Menschen lostrennt und das unermeßlich erweiterte, abstrakte, göttlich-tote „Psychische überhaupt" für *die ganze physische Natur* substituiert. Und wie steht es mit dem „Logos" Juschkewitschs, der „in den irrationalen Fluß des Gegebenen" hineingetragen wird?

Reiche dem Teufel den kleinen Finger, und er nimmt die ganze Hand. Unsere Machisten stecken alle tief im Idealismus, d. h. in einem abgeschwächten, raffinierten Fideismus, und zwar seit dem Augenblick, wo sie die „Empfindung" nicht für das Abbild der Außenwelt, sondern für ein besonderes „Element" genommen haben. Niemandes Empfindung, niemandes Psyche, niemandes Geist, niemandes Wille – dahin muß man unvermeidlich gelangen, wenn man die materialistische Theorie, nach der das menschliche Bewußtsein die *Widerspiegelung* der objektiv-realen Außenwelt ist, nicht anerkennt.

5. *Ernst Haeckel und Ernst Mach*

Betrachten wir nun, in welchem Verhältnis der Machismus *als philosophische Strömung* zur Naturwissenschaft steht. Der ganze Machismus *kämpft* von Anfang bis zu Ende gegen die „Metaphysik" der Naturwissenschaft, wobei er unter dieser Bezeichnung den *naturwissenschaftlichen Materialismus* versteht, d. h. die spontane, nicht erkannte, ungeformte, philosophisch-unbewußte Überzeugung der überwiegenden Mehrzahl der Naturforscher von der durch unser Bewußtsein widergespiegelten objektiven Realität der Außenwelt. Und diese *Tatsache* verschweigen unsere Machisten heuchlerisch, indem sie den *unlöslichen* Zusammenhang des spontanen Materialismus der Naturforscher mit dem *philosophischen Materialismus* als Richtung, die schon längst bekannt ist und von Marx und Engels hundertfach bekräftigt wurde, vertuschen oder verwirren.

Nehmen wir Avenarius. Schon in seinem ersten, 1876 erschienenen Werk „Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes" bekämpft er die Metaphysik der Naturwissenschaft*, d. h. den naturwissenschaftlichen Materialismus, und zwar bekämpft er ihn, wie er 1891 selbst gestand (ohne jedoch seine Ansichten „korrigiert" zu haben!), vom Standpunkt des erkenntnistheoretischen Idealismus.

Nehmen wir Mach. Von 1872, oder gar noch früher, bis zum Jahre 1906 kämpft er unentwegt gegen die Metaphysik der Naturwissenschaft, wobei er allerdings gewissenhaft genug ist, zu gestehen, daß mit ihm zwar „eine ganze Anzahl Philosophen" (darunter Vertreter der immanenten Philosophie), aber nur *„sehr vereinzelte* Naturforscher" gehen. („Analyse der Empfindungen", S. 9 [S. X].) Im Jahre 1906 gesteht Mach ebenso gewissenhaft, daß „die meisten Naturforscher den Materialismus pflegen" („Erkenntnis und Irrtum", 2. Aufl., S. 4).

Nehmen wir Petzoldt. Im Jahre 1900 verkündet er: „Die Naturwissenschaften selbst sind noch ⌊ganz und gar⌋ mit Metaphysik durchsetzt." „Ihre Erfahrung muß erst gereinigt werden." („Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", Bd. I, S. 343.) Wir wissen, daß Avenarius und Petzoldt die Erfahrung von jeder Anerkennung der uns in der Emp-

* §§ 79, 114 u. a.

findung gegebenen objektiven Realität „reinigen". Im Jahre 1904 erklärt Petzoldt: „Die mechanistische Weltanschauung des modernen Naturforschers ist im wesentlichen nicht besser als die der alten Inder." „Ob die Welt von einem fabelhaften Elefanten oder von einer ebenso fabelhaften Schar von – erkenntnistheoretisch reell gedachten, also nicht ⌊bloß bildlich⌋ verwendeten – Molekülen und Atomen getragen wird, ist gleichgültig." (Bd. II, S. 176.)

Nehmen wir Willy, den einzigen Machisten, der anständig genug ist, sich der Verwandtschaft mit den Immanenzphilosophen zu schämen. Auch er erklärte im Jahre 1905: „... Auch die Naturwissenschaften sind schließlich in mancher Hinsicht eine Autorität, von der wir uns frei machen müssen." („Gegen die Schulweisheit", S. 158.)

Das alles ist doch *purer Obskurantismus*, abgefeimteste Reaktion. Die Atome, Moleküle, Elektronen usw. für eine annähernd richtige Widerspiegelung der *objektiv realen Bewegung der Materie* in unserem Kopf halten, das soll das gleiche sein, wie an einen Elefanten glauben, der die Welt trägt! Es ist begreiflich, daß sich die Immanenzphilosophen *mit beiden Händen* an einen solchen *Obskuranten* im Narrengewand eines Modepositivisten klammerten. Es gibt *keinen einzigen* Immanenzphilosophen, der nicht wutschnaubend über die „Metaphysik" der Naturwissenschaft, über den „Materialismus" der Naturforscher herfiele *gerade deshalb, weil* die Naturforscher die objektive Realität der Materie (und ihrer Teilchen), der Zeit, des Raumes, der Gesetzmäßigkeit der Natur usw. usf. *anerkennen*. Lange vor den neuen Entdeckungen in der Physik, die den „physikalischen Idealismus" hervorgebracht haben, kämpfte Leclair, gestützt auf Mach, gegen den „materialistischen ⌊Grundzug⌋ der modernen Naturwissenschaft" (Titel des Paragraphen 6 in „Der Realismus usw.", 1879), zog Schubert-Soldern gegen die Metaphysik der Naturwissenschaft (Titel des II. Kapitels in „Grundlagen einer Erkenntnistheorie", 1884) zu Felde, suchte Rehmke den naturwissenschaftlichen „Materialismus", diese *„Metaphysik der Gasse"*, niederzukämpfen („Philosophie und Kantianismus", 1882, S. 17) usw. usw.

Und die Immanenzphilosophen zogen ganz mit Recht aus dieser *machistischen* Idee von der „Metaphysik" des naturwissenschaftlichen Materialismus *direkte und offene* fideistische Schlüsse. Wenn uns die Naturwissenschaft in ihren Theorien nicht die objektive Realität, sondern

nur Metaphern, Symbole, Formen der menschlichen Erfahrung usw. zeichnet, so ist die Menschheit ganz unbestreitbar berechtigt, sich für ein anderes Gebiet *nicht weniger „reale* Begriffe", wie Gott usf., zu schaffen.

Die Philosophie des Naturforschers Mach verhält sich zur Naturwissenschaft wie der Kuß des Christen Judas zu Christus. Genauso verrät Mach die Naturwissenschaft an den Fideismus, indem er dem Wesen der Sache nach auf die Seite des philosophischen Idealismus übergeht. Machs Verleugnung des naturwissenschaftlichen Materialismus ist in jeder Beziehung eine reaktionäre Erscheinung: wir haben das anschaulich genug gesehen, als wir vom Kampf der „physikalischen Idealisten" gegen die *Mehrzahl* der Naturforscher sprachen, die auf dem Standpunkt der alten Philosophie verharren. Wir werden das noch deutlicher sehen, wenn wir den berühmten Naturforscher Ernst Haeckel mit dem (unter dem reaktionären Kleinbürgertum) berühmten Philosophen Ernst Mach vergleichen.

Der Sturm, den E. Haeckels „Welträtsel" in allen zivilisierten Ländern hervorgerufen haben, zeigte einerseits besonders plastisch die *Parteilichkeit* der Philosophie in der heutigen Gesellschaft, anderseits die wirkliche gesellschaftliche Bedeutung, die der Kampf des Materialismus gegen Idealismus und Agnostizismus hat. Die *Hunderttausende* von Exemplaren des Buches, das sofort in alle Sprachen übersetzt wurde und in besonders billigen Ausgaben Verbreitung fand, lieferten den schlagenden Beweis, daß dieses Buch „ins Volk gedrungen" ist, daß es *Massen* von Lesern gibt, die E. Haeckel mit einem Schlage auf seine Seite gebracht hat. Das populäre Buch wurde zu einer Waffe des Klassenkampfes. Professoren der Philosophie und der Theologie aus aller Herren Ländern begannen in tausenderlei Variationen Haeckel zu schmähen und suchten ihn zu vernichten. Der berühmte englische Physiker Lodge unternahm es, Gott gegen Haeckel zu verteidigen. Der russische Physiker Herr Chwolson begab sich nach Deutschland, um dort eine niederträchtige, stockreaktionäre Broschüre gegen Haeckel loszulassen und den ehrenwerten Herren Philistern zu versichern, daß nicht die gesamte Naturwissenschaft heute auf dem Standpunkt des „naiven Realismus" stehe.* Zahllos sind die Theologen, die gegen Haeckel zu Felde zogen. Es gibt keine wüste Beschimp-

* O. D. *Chwolson*, „Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot", 1906. Vgl. S. 80.

fung, die die offiziellen Philosophieprofessoren nicht gegen ihn geschleudert hätten.* Es ist ein spaßiger Anblick, wie bei diesen in toter Scholastik ausgetrockneten Mumien – vielleicht zum erstenmal in ihrem Leben – die Augen zu glühen beginnen, wie ihre Wangen sich röten von den Ohrfeigen, die ihnen Ernst Haeckel verabreicht hat. Die Priester der reinen Wissenschaft und der scheinbar abstraktesten Theorie stöhnen geradezu vor Wut, und in all diesem Gebrüll der Erzreaktionäre in der Philosophie (des Idealisten Paulsen, des Immanenzphilosophen Rehmke, des Kantianers Adickes usw., und wie sie alle heißen mögen) ist ein Leitmotiv deutlich vernehmbar: gegen die *„Metaphysik"* der Naturwissenschaft, gegen den „Dogmatismus", gegen die „Übertreibung des Wertes und der Bedeutung der Naturwissenschaft", gegen den „naturwissenschaftlichen *Materialismus"*. Er ist Materialist, hussa! packt ihn, den Materialisten, er betrügt das Publikum, indem er sich nicht direkt als Materialist bezeichnet – das ist es ja gerade, was die ehrwürdigen Herren Professoren in Raserei versetzt.

Und besonders bezeichnend bei dieser ganzen Tragikomödie** ist der Umstand, daß Haeckel selbst *den Materialismus verleugnet*, diese Bezeichnung zurückweist. Mehr noch: nicht nur, daß er nicht jede Religion verwirft, er erfindet sogar eine eigene Religion (auch so etwas wie der „atheistische Glaube" Bulgakows oder der „religiöse Atheismus" Lunatscharskis), und er verteidigt *prinzipiell* ein Bündnis zwischen Religion und Wissenschaft! Worum handelt es sich also? Welches „verhängnisvolle Mißverständnis" hat die ganze Aufregung ausgelöst?

Es handelt sich darum, daß die philosophische Naivität E. Haeckels, das Fehlen bestimmter Parteiziele bei ihm, sein Wunsch, den herrschenden philiströsen Vorurteilen gegen den Materialismus Rechnung zu tragen,

---

* Die Broschüre von *Heinrich Schmidt* „Der Kampf um die *‚Welträtsel'*" (Bonn 1900) gibt kein schlechtes Bild von dem Feldzug der Philosophie- und Theologieprofessoren gegen Haeckel. Diese Broschüre ist jedoch heute bereits stark überholt.

** Das tragische Moment wurde durch ein Attentat auf Haeckel im Frühling dieses Jahres (1908) hineingetragen. Nach einer Reihe anonymer Briefe, in denen Haeckel mit Ausdrücken wie „Hund", „Gottloser", „Affe" usw. tituliert wurde, hat irgendein echtdeutscher Mann in das Jenaer Arbeitszimmer Haeckels einen Stein von recht imponierender Größe geschleudert.

persönlich bei ihm vorhandene versöhnliche Tendenzen und Vorschläge hinsichtlich der Religion – daß dies alles nur um so plastischer den *allgemeinen Geist* seiner Schrift, die *Unausrottbarkeit* des naturwissenschaftlichen Materialismus, seine *Unvereinbarkeit* mit der *ganzen* offiziellen Professorenphilosophie und -theologie hervortreten ließ. Haeckel persönlich möchte einen Bruch mit den Philistern vermeiden; doch das, was er mit so unerschütterlich naiver Überzeugung auseinandersetzt, verträgt sich *absolut* mit keiner Schattierung des herrschenden philosophischen Idealismus. Alle diese Schattierungen – von den gröbsten reaktionären Theorien eines Hartmann bis zu dem Positivismus Petzoldts, der sich für sehr modern, progressiv und fortschrittlich hält, oder bis zum Empiriokritizismus Machs – *alle* stimmen darin überein, daß der naturwissenschaftliche Materialismus „Metaphysik" ist, daß die Anerkennung der objektiven Realität der Theorien und Schlußfolgerungen der Naturwissenschaft „allernaivsten Realismus" bedeutet usw. Und gerade für diese „traditionelle" Lehre der *ganzen* Professorenphilosophie und -theologie ist jede Seite von Haeckels Buch ein *Schlag ins Gesicht*. Ein Naturforscher, der unbedingt die beständigsten, wenn auch nicht fest umrissenen Meinungen, Stimmungen und Tendenzen der überwiegenden Mehrzahl der Naturforscher am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts zum Ausdruck bringt, hat auf einmal leicht und faßlich das aufgezeigt, was die Professorenphilosophie vor der Öffentlichkeit und vor sich selber zu verbergen suchte – nämlich, daß es einen Eckpfeiler gibt, der sich immer mehr verbreitert und festigt und an dem alle Bemühungen und krampfhaften Anstrengungen der tausendundein Schülchen des philosophischen Idealismus, Positivismus, Realismus, Empiriokritizismus und sonstigen Konfusionismus zerschellen. Dieser Eckpfeiler ist der *naturwissenschaftliche Materialismus*. Die Überzeugung der „naiven Realisten" (d. h. der ganzen Menschheit), daß unsere Empfindungen Abbilder der objektiv realen Außenwelt sind, ist die stets wachsende und stärker werdende Überzeugung der großen Masse der Naturforscher.

Verloren ist die Sache der Gründer neuer philosophischer Schülchen, der Erfinder neuer erkenntnistheoretischer „Ismen" – hoffnungslos und für immer verloren. Mögen sie sich mit ihren „originellen" Systemchen abzappeln, mögen sie sich bemühen, einige Verehrer mit dem interessanten Streit zu unterhalten, ob der empiriokritische Bobtschinski oder der empi-

riomonistische Dobtschinski* zuerst „ei!" gesagt habe, mögen sie wie die „Immanenten" sogar eine umfangreiche „Fach"literatur schaffen – die Entwicklung der Naturwissenschaft schiebt trotz ihres Wankens und Schwankens, trotz aller Unbewußtheit des Materialismus der Naturforscher, trotz der gestrigen Begeisterung für den in Mode gekommenen „physiologischen Idealismus" oder der heutigen Begeisterung für den modischen „physikalischen Idealismus" alle Systemchen und alle Spitzfindigkeiten *beiseite*, indem sie immer und immer wieder die „Metaphysik" des *naturwissenschaftlichen Materialismus* in den Vordergrund rückt.

Hier eine Illustration des Gesagten an einem Beispiel aus Haeckel. In den „Lebenswundern" vergleicht der Verfasser die monistische und dualistische Erkenntnistheorie miteinander. Wir zitieren daraus die interessantesten Punkte der Gegenüberstellung:

Monistische Erkenntnistheorie:	*Dualistische Erkenntnistheorie:*
.....	.....
3. Die Erkenntnis ist ein physiologischer Vorgang, dessen anatomisches Organ das Gehirn ist.	3. Die Erkenntnis ist kein physiologischer Vorgang, sondern ein rein geistiger Prozeß.
4. Der Teil des menschlichen Gehirns, in welchem Erkenntnis ausschließlich zustande kommt, ist ein räumlich begrenztes Gebiet in der Großhirnrinde, das Phronema.	4. Der Teil des menschlichen Gehirns, der scheinbar als Organ der Erkenntnis fungiert, ist tatsächlich nur das Instrument, das den geistigen Prozeß zur Erscheinung bringt.
.....	.....
5. Das Phronema ist eine höchst vollkommene Dynamomaschine, deren einzelne Teile, die Phroneten, aus Millionen von Seelenzellen (Phronetalzellen) zusammengesetzt sind. Wie bei jedem anderen Organ des Körpers ist auch bei diesem Geistesorgan die Tätigkeit (der	5. Das Phronema als *Organ* der Vernunft ist nicht autonom tätig, sondern vermittelt durch seine einzelnen Teilorgane (Phroneten) und die dasselbe zusammensetzenden Zellen nur die Beziehungen zwischen dem immateriellen Geiste und der Außenwelt. Die menschliche

* Bobtschinski und Dobtschinski – Figuren aus Gogols „Revisor". *Der Übers.*

„Geist") das Gesamtresultat der Funktionen der Zellen, die es zusammensetzen.*

Vernunft ist von dem Verstande der höheren und dem Instinkte der niederen Tiere absolut verschieden.

Dieser typische Auszug aus dem Werk Haeckels zeigt, daß er sich auf eine Untersuchung der philosophischen Fragen gar nicht einläßt und es nicht versteht, die materialistische und die idealistische Erkenntnistheorie einander gegenüberzustellen. Er *verspottet alle* idealistischen oder vielmehr alle speziell philosophischen Spitzfindigkeiten vom Standpunkt der Naturwissenschaft und *läßt nicht einmal den Gedanken zu*, daß eine andere Erkenntnistheorie als der *naturwissenschaftliche Materialismus* möglich sei. Er verspottet die Philosophen vom Standpunkt des Materialisten, *ohne zu merken*, daß er auf dem Standpunkt des Materialisten steht!

Die ohnmächtige Wut der Philosophen gegen diesen allmächtigen Materialismus ist verständlich. Wir haben oben die Äußerungen des „echt russischen" Lopatin zitiert. Hier nun die Äußerung des Herrn Rudolf Willy, des führenden „Empiriokritikers" und unversöhnlichen Gegners des Idealismus (da gibt es nichts zu lachen!): „Der Monismus Haeckels ist ein sehr buntes Gemisch; er vereinigt gewisse naturwissenschaftliche Gesetze, wie das Gesetz der Erhaltung der Energie . . ., mit gewissen scholastischen Substanz- und Ding-an-sich-Überlieferungen zu einem chaotischen Durcheinander." („Gegen die Schulweisheit", S. 128.)

Was hat den ehrenwerten „neuesten Positivisten" so in Harnisch gebracht? Nun, wie sollte er nicht in Zorn geraten, wo er doch sofort merkte, daß alle großen Lehren seines Meisters Avenarius, zum Beispiel, daß das Gehirn nicht Organ des Denkens sei, daß die Empfindungen keine Abbilder der Außenwelt, daß die Materie („Substanz") oder das „Ding an sich" keine objektive Realität sei usw. – vom Standpunkt Haeckels *pures idealistisches Kauderwelsch* sind!? Haeckel hat das nicht gesagt, denn er befaßte sich nicht mit Philosophie und machte sich mit dem „Empiriokritizismus" *als solchem* nicht bekannt. Doch kann sich R. Willy der Einsicht nicht verschließen, daß hunderttausend Leser Haeckels ein hunderttausendfaches Spucken auf die *Philosophie* von Mach und Avenarius bedeuten. Und R. Willy wischt sich beizeiten ab – *nach Lopatinscher Art*. Denn

* Ich benutze die französische Übersetzung: „Les merveilles de la vie", Paris, Schleicher. Tabl. I et XVI. (Im vorliegenden Band zitiert nach der 1904 in Stuttgart erschienenen deutschen Ausgabe. *Der Übers.*)

in ihrem *Kern* ist die Argumentation des Herrn Lopatin und die des Herrn Willy gegen jeglichen Materialismus überhaupt und gegen den naturwissenschaftlichen Materialismus insbesondere ganz dieselbe. Für uns Marxisten ist der Unterschied zwischen Herrn Lopatin und den Herren Willy, Petzoldt, Mach und Co. nicht größer als der zwischen einem protestantischen und einem katholischen Theologen.

Der „Krieg" gegen Haeckel *hat bewiesen*, daß diese unsere Auffassung der *objektiven Realität*, d. h. der Klassennatur der modernen Gesellschaft und ihren klassenmäßigen geistigen Tendenzen, entspricht.

Ein weiteres kleines Beispiel. Der Machist Kleinpeter hat das in Amerika verbreitete Werk von Karl Snyder „Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft" aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt (Leipzig 1905). Dieses Werk erläutert in klarer und populärer Form eine ganze Reihe der neuesten Entdeckungen sowohl in der Physik als auch auf anderen Gebieten der Naturwissenschaft. Und siehe, der Machist Kleinpeter sah sich veranlaßt, Snyder mit einem Vorwort zu versehen, in dem er *Vorbehalte* macht, wie etwa, daß Snyders Erkenntnistheorie „mangelhaft" sei (S. V). Warum das? Nun, darum, weil Snyder keinen Augenblick Zweifel darüber bestehen läßt, daß das Weltbild ein Bild dessen ist, wie sich die Materie bewegt und wie *„die Materie denkt"* (S. 228, l. c.). In seiner nächsten Arbeit „Die Weltmaschine" (London and New York 1907; Karl Snyder, „The World Machine") spielt Snyder darauf an, daß sein Buch dem Andenken Demokrits von Abdera gewidmet ist, der ungefähr 460–360 v. Chr. lebte, und schreibt: „Demokrit ist öfters der Ahnherr des Materialismus genannt worden. Es ist das eine Philosophenschule, die heute ein wenig aus der Mode gekommen ist; doch verdient es erwähnt zu werden, daß praktisch alle modernen Fortschritte unserer Ideen über die Welt auf seinen Begriffen sich aufbauten. Praktisch gesprochen (practically speaking) sind materialistische Annahmen bei physikalischen Forschungen einfach *unvermeidlich* (unescapable)." (p. 140 [S. 136]*.)

„Wenn er will, kann er mit dem guten Bischof Berkeley träumen, daß alles ein Traum ist. So bequem dieses Kunststück eines idealisierten Idealismus sein mag, so gibt es doch unter uns einige wenige, die, wie auch immer sie über das Problem der Außenwelt denken, zweifeln, daß sie

* Im vorliegenden Band zitiert nach der deutschen Ausgabe Leipzig 1908. *Der Übers.*

selbst existieren; und es bedarf keiner langen Verfolgung der Irrlichter des Ich und *Nicht*-Ich, um uns zu versichern, daß wir in dem unbewachten Moment, wo wir annehmen, daß wir selbst eine Persönlichkeit haben und ein Wesen sind, die ganze Reihe von Erscheinungen einlassen, die uns durch die sechs Eingangspforten der Sinne zuströmt. Die Nebularhypothese, der lichtvermittelnde Äther, die Atomtheorie und alles dergleichen können wohl passend ‚Arbeitshypothesen' genannt werden, doch ist wohl daran zu erinnern, daß bei Abwesenheit eines Beweises vom Gegenteil sie mehr oder weniger auf der gleichen Grundlage beruhen wie die Hypothese, daß ein Wesen, das Du, nachsichtiger Leser, ‚Du' nennst, diese Zeilen prüfend verfolgt." (p. 31/32 [S. 32/33].)

Man vergegenwärtige sich nur das bittere Los eines Machisten, wenn seine raffinierten Lieblingskonstruktionen, die naturwissenschaftliche Kategorien auf einfache Arbeitshypothesen zurückführen, von den Naturforschern beiderseits des Ozeans als purer Unsinn verhöhnt werden! Soll man sich da wundern, daß Rudolf Willy *im Jahre 1905* gegen Demokrit loszieht, als wäre dieser Feind noch am Leben, womit er ausgezeichnet die *Parteilichkeit der Philosophie* demonstriert und wieder und wieder seine wahre Stellung in diesem Parteikampf offenbart! „Gewiß", schreibt er, „hatte Demokrit kein Bewußtsein davon, daß die Atome und der leere Raum lediglich fiktive Begriffe sind, die ⌊bloße Handlangerdienste⌋ verrichten und nur aus Gnaden der Zweckmäßigkeit – solange sie sich als brauchbar erweisen – ihr Dasein fristen. So frei war Demokrit nicht; aber auch unsere modernen Naturforscher – von einigen Ausnahmen abgesehen – sind es nicht. Der Glaube des alten Demokrit ist auch der Glaube unserer Naturforscher." (l. c., S. 57.)

Grund genug zum Verzweifeln! Da hat man ganz „neuartig", „empiriokritisch" bewiesen, daß sowohl der Raum als auch die Atome „Arbeitshypothesen" sind, und nun machen sich die Naturwissenschaftler über diesen *Berkeleyanismus* lustig und folgen Haeckel! Wir sind keineswegs Idealisten, das ist Verleumdung, wir bemühen uns bloß (mit den Idealisten zusammen), die erkenntnistheoretische Linie des Demokrit zu widerlegen, wir bemühen uns bereits über 2000 Jahre – und alles umsonst! Da bleibt unserem Führer Ernst Mach nichts weiter übrig, als sein letztes Werk, das Resultat seines Lebens und seiner Philosophie – „Erkenntnis und Irrtum" – *Wilhelm Schuppe* zu widmen und im Text wehmütig zu

bemerken, daß die meisten Naturforscher Materialisten sind, und daß „wir auch" Haeckel *verehren* ... wegen der „Denkfreiheit" (S. 14).

Hierin zeigt er sich ganz, dieser Ideologe des reaktionären Kleinbürgertums, wie er dem Erzreaktionär W. Schuppe *folgt* und die Denkfreiheit eines Haeckel *„verehrt"*. So sind sie alle, diese humanen Philister in Europa mit ihren freiheitlichen Sympathien und ihrem geistigen (politischen wie ökonomischen) Eingenommensein für die Wilhelm Schuppe.* Unparteilichkeit in der Philosophie ist nichts anderes als schnöde maskierter Lakaiendienst für den Idealismus und Fideismus.

Man vergleiche zum Schluß noch die Äußerung Franz Mehrings über Haeckel, die Äußerung eines Mannes, der nicht nur Marxist sein möchte, sondern es auch zu sein versteht. Gleich nach Erscheinen der „Welträtsel", schon Ende 1899, wies Mehring sofort darauf hin, daß „Haeckels Werk in seinen minder guten wie in seinen sehr guten Seiten außerordentlich geeignet ist, die in der Partei anscheinend etwas durcheinander geratenen Ansichten darüber zu klären, sowohl was sie am *historischen* Materialismus, als auch was sie am historischen *Materialismus* besitzt"**. Die Unzulänglichkeit Haeckels bestehe darin, daß er keine Ahnung vom *historischen* Materialismus hat und sich so zu einer Reihe haarsträubender Absurditäten sowohl über Politik als auch über eine „monistische Religion" usw. usf. versteigt. „Haeckel ist Materialist und Monist, aber nicht *historischer*, sondern nur naturwissenschaftlicher Materialist." (Ebenda.)

„Wer einmal diese Unfähigkeit" (des naturwissenschaftlichen Materialismus, bei gesellschaftlichen Fragen mitzureden) „mit Händen greifen, wer sich mit der Erkenntnis durchdringen will, daß der naturwissenschaftliche Materialismus sich zum historischen Materialismus erweitern muß, wenn er wirklich eine unwiderstehlich aufräumende Waffe im großen Befreiungskampf der Menschheit sein will, der lese Haeckels Buch.

Aber er lese es nicht nur deshalb! Seine ungemein schwache Seite hängt vielmehr untrennbar mit seiner ungemein starken Seite zusammen, mit

* Plechanow trachtete in seinen Bemerkungen gegen die Machisten weniger danach, Mach zu widerlegen, als vielmehr der Fraktion der Bolschewiki Schaden zuzufügen. Für diese kleinliche und klägliche Ausnutzung grundlegender theoretischer Meinungsverschiedenheiten wurde er schon hinreichend bestraft durch zwei Schriften menschewistischer Machisten.[127]

** *Fr. Mehring*, „Die Welträtsel", „Neue Zeit", 1899/1900, 18, 1, 418.

der faßlichen, klaren, schließlich doch den ungleich größeren und wichtigeren Teil des Bandes füllenden Darstellung, die Haeckel von der Entwicklung der Naturwissenschaften in diesem" (dem 19.) „Jahrhundert oder mit anderem Worte von dem *Siegeszug des naturwissenschaftlichen Materialismus* gibt."*

* *Fr. Mehring*, „Die Welträtsel", „Neue Zeit", 1899/1900, 18, 1, 419.

SCHLUSS

Von vier Gesichtspunkten aus muß ein Marxist an die Beurteilung des Empiriokritizismus herantreten.

Erstens und vor allem muß man die theoretischen Grundlagen dieser Philosophie mit denen des dialektischen Materialismus vergleichen. Dieser Vergleich, dem die drei ersten Kapitel gewidmet waren, zeigt *auf der ganzen Linie* der erkenntnistheoretischen Fragen den *total reaktionären Charakter* des Empiriokritizismus, der die alten Fehler *des Idealismus und des Agnostizismus* mit neuen Schrullen, Schlagworten und Spitzfindigkeiten verschleiert. Nur bei absoluter Unwissenheit darüber, was philosophischer Materialismus überhaupt ist und was die dialektische Methode von Marx und Engels ist, kann man von einer „Vereinigung" des Empiriokritizismus mit dem Marxismus reden.

Zweitens muß man den Platz des Empiriokritizismus als den einer sehr kleinen Schule von Fachphilosophen unter den übrigen philosophischen Schulen der Gegenwart bestimmen. Von Kant ausgehend, schlugen Mach und Avenarius den Weg nicht zum Materialismus, sondern nach der entgegengesetzten Seite, zu Hume und Berkeley ein. Avenarius, der sich einbildete, er „reinige die Erfahrung" überhaupt, reinigte in Wirklichkeit nur den Agnostizismus vom Kantianismus. Die ganze Schule von Mach und Avenarius marschiert immer entschiedener zum Idealismus, in trauter Eintracht mit einer der reaktionärsten idealistischen Schulen, mit den sogenannten Immanenzphilosophen.

Drittens muß der unzweifelhafte Zusammenhang des Machismus mit einer Schule in einem Zweig der modernen Naturwissenschaft in Betracht gezogen werden. Auf der Seite des Materialismus steht unveränderlich die

überwiegende Mehrheit der Naturforscher sowohl im allgemeinen als auch auf dem betreffenden Spezialgebiet, nämlich in der Physik. Eine Minderheit der modernen Physiker ist unter dem Eindruck des durch die großen Entdeckungen der letzten Jahre hervorgerufenen Zusammenbruchs der alten Theorien, unter dem Eindruck der Krise der modernen Physik, die besonders anschaulich die Relativität unseres Wissens gezeigt hat, und infolge der Unkenntnis der Dialektik über den Relativismus zum Idealismus hinabgeglitten. Der zur Mode gewordene physikalische Idealismus unserer Tage ist eine ebenso reaktionäre und ebenso kurzlebige Leidenschaft wie der modische physiologische Idealismus der jüngsten Vergangenheit.

Viertens kann man nicht umhin, hinter der erkenntnistheoretischen Scholastik des Empiriokritizismus den Parteienkampf in der Philosophie zu sehen, einen Kampf, der in letzter Instanz die Tendenzen und die Ideologie der feindlichen Klassen der modernen Gesellschaft zum Ausdruck bringt. Die neueste Philosophie ist genauso parteilich wie die vor zweitausend Jahren. Die kämpfenden Parteien sind dem Wesen der Sache nach, das man durch gelahrt-quacksalberische neue Namen oder durch geistesarme Unparteilichkeit zu verhüllen sucht, der Materialismus und der Idealismus. Der letztere ist nur eine verfeinerte, raffinierte Form des Fideismus, der in voller Rüstung gewappnet dasteht, über gewaltige Organisationen verfügt und nach wie vor unausgesetzt auf die Massen einwirkt, wobei er sich das geringste Schwanken im philosophischen Denken zunutze macht. Objektiv, klassenmäßig besteht die Rolle des Empiriokritizismus ausschließlich in Handlangerdiensten für die Fideisten in deren Kampf gegen den Materialismus überhaupt und gegen den historischen Materialismus insbesondere.

ZUSATZ ZU ABSCHNITT 1 DES KAPITELS IV*

VON WELCHER SEITE KRITISIERTE N. G. TSCHERNYSCHEWSKI DEN KANTIANISMUS?[128]

Im ersten Abschnitt des vierten Kapitels haben wir ausführlich gezeigt, daß die Materialisten Kant von einer Seite kritisierten und kritisieren, die der, von der aus Mach und Avenarius ihn kritisieren, diametral entgegengesetzt ist. Es dürfte nicht überflüssig sein, hier wenn auch kurz auf die erkenntnistheoretische Position des großen russischen Hegelianers und Materialisten N. G. Tschernyschewski hinzuweisen.

Kurze Zeit nachdem Kant von dem deutschen Schüler Feuerbachs Albrecht Rau einer Kritik unterzogen worden war, versuchte der große russische Schriftsteller N. G. Tschernyschewski, ebenfalls ein Schüler Feuerbachs, zum erstenmal, seine Stellung sowohl zu Feuerbach als auch zu Kant direkt darzulegen. N. G. Tschernyschewski trat schon in den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in der russischen Literatur als Anhänger Feuerbachs hervor, doch unsere Zensur erlaubte ihm nicht einmal, Feuerbachs Namen zu erwähnen. Im Jahre 1888 versuchte Tschernyschewski im Vorwort zu der beabsichtigten dritten Auflage der „Ästhetischen Beziehungen der Kunst zur Wirklichkeit", direkt auf Feuerbach zu verweisen, aber die Zensur erlaubte auch 1888 nicht einmal einen einfachen Hinweis auf Feuerbach! Das Vorwort erschien erst im Jahre 1906: Siehe Bd. X, Teil 2 der „Sämtlichen Werke" von N. G. Tschernyschewski, S. 190–197.** In diesem „Vorwort" widmet N. G. Tschernyschewski eine halbe Seite der Kritik an Kant und jenen Naturforschern, die in ihren philosophischen Schlußfolgerungen Kants Wege gehen.

* Siehe den vorliegenden Band, S. 191–202. *Die Red.*

** Im vorliegenden Band mit einigen Abänderungen zitiert nach N. G. Tschernyschewski, „Ausgewählte Philosophische Schriften", Moskau 1953, S. 534–545. *Der Übers.*

Hier diese bemerkenswerte Betrachtung N. G. Tschernyschewskis vom Jahre 1888:

„Die Naturwissenschaftler, die sich für die Schöpfer allumfassender Theorien halten, bleiben in Wirklichkeit Schüler und gewöhnlich schwache Schüler der alten Denker, die die metaphysischen Systeme geschaffen haben, und gewöhnlich der Denker, deren Systeme teils schon von Schelling und endgültig von Hegel zerstört wurden. Es genügt, daran zu erinnern, daß die meisten Naturforscher, die versuchen, umfassende Theorien über die Gesetze des menschlichen Denkens aufzustellen, die metaphysische Theorie Kants von der Subjektivität unseres Wissens wiederholen" ... (den russischen Machisten, die alles durcheinander gebracht haben, zur Kenntnis: Tschernyschewski bleibt insofern hinter Engels zurück, als er in seiner Terminologie den Gegensatz zwischen Materialismus und Idealismus mit dem Gegensatz zwischen metaphysischem und dialektischem Denken verwechselt, aber Tschernyschewski steht durchaus auf einer Stufe mit Engels, soweit er Kant nicht seinen Realismus vorwirft, sondern seinen Agnostizismus und Subjektivismus, nicht die Annahme des „Dinges an sich", sondern das Unvermögen, unser Wissen von dieser objektiven Quelle abzuleiten) ... „und Kant nachplappern, daß die Formen unserer sinnlichen Wahrnehmung mit den Formen der wirklichen Existenz der Gegenstände keine Ähnlichkeit haben", ... (den russischen Machisten, die alles durcheinandergebracht haben, zur Kenntnis: Tschernyschewskis Kritik an Kant ist der von Avenarius, Mach und den Immanenzphilosophen geübten Kritik an Kant diametral entgegengesetzt, denn für Tschernyschewski, wie für jeden Materialisten, haben die Formen unserer sinnlichen Wahrnehmung Ähnlichkeit mit den Formen der wirklichen, d. h. der objektiv-realen Existenz der Gegenstände) ... „daß folglich die wirklich existierenden Gegenstände und ihre wirklichen Eigenschaften, ihre wirklichen Beziehungen zueinander für uns unerkennbar seien", ... (den russischen Machisten, die alles durcheinandergebracht haben, zur Kenntnis: für Tschernyschewski, wie für jeden Materialisten, existieren die Gegenstände, das heißt, in der geschraubten Sprache Kants ausgedrückt, die „Dinge an sich", *wirklich* und sind *sehr wohl* für uns erkennbar, erkennbar sowohl in ihrer Existenz als auch in ihren Eigenschaften wie in ihren wirklichen Beziehungen) ... „und daß sie, wenn sie erkennbar wären, nicht Gegenstand unseres Denkens sein könnten,

welches jeden Wissensstoff in Formen preßt, die von den Formen der wirklichen Existenz vollkommen verschieden sind, daß auch die Gesetze des Denkens selbst nur subjektive Bedeutung haben", ... (den machistischen Wirrköpfen zur Kenntnis: für Tschernyschewski, wie für jeden Materialisten, haben die Denkgesetze nicht nur subjektive Bedeutung, d. h., die Denkgesetze spiegeln die Formen der wirklichen Existenz der Gegenstände wider, sind diesen Formen völlig ähnlich und nicht von ihnen verschieden) ... „daß es in der Wirklichkeit nichts von dem gebe, was sich uns als Verbindung von Ursache und Wirkung darstellt, weil es nichts Vorhergehendes und nichts Folgendes, kein Ganzes und keine Teile gebe usw. usw. ..." (Den machistischen Wirrköpfen zur Kenntnis: für Tschernyschewski, wie für jeden Materialisten, gibt es in der Wirklichkeit das, was sich uns als Verbindung von Ursache und Wirkung darstellt, gibt es eine *objektive Kausalität oder Naturnotwendigkeit.*) ... „Wenn die Naturforscher einmal aufhören werden, diesen und ähnlichen metaphysischen Unsinn zu reden, werden sie imstande sein, auf der Grundlage der Naturwissenschaft ein System von exakteren und vollständigeren Begriffen als der von Feuerbach dargelegten auszuarbeiten, und sie werden es wahrscheinlich ausarbeiten ..." (Den machistischen Wirrköpfen zur Kenntnis: Tschernyschewski bezeichnet *jede* Abweichung vom Materialismus, sei es in der Richtung zum Idealismus, sei es zum Agnostizismus, als metaphysischen Unsinn.) „... Einstweilen aber bleibt die beste Darstellung der wissenschaftlichen Auffassung von den sogenannten Grundfragen der menschlichen Wißbegier die Feuerbachsche." (S. 195/196 [S. 543/544].) Grundfragen der menschlichen Wißbegier nennt Tschernyschewski das, was in der modernen Sprache Grundfragen der Erkenntnistheorie oder der Gnoseologie genannt wird. Tschernyschewski ist der einzige wirklich große russische Schriftsteller, der es verstand, von den fünfziger Jahren bis zum Jahre 1888 auf dem Niveau eines geschlossenen philosophischen Materialismus zu bleiben und den kläglichen Unsinn der Neukantianer, Positivisten, Machisten und sonstigen Wirrköpfe zurückzuweisen. Tschernyschewski vermochte es aber nicht – oder richtiger, er konnte es infolge der Rückständigkeit des russischen Lebens nicht –, sich zum dialektischen Materialismus von Marx und Engels aufzuschwingen.

ANMERKUNGEN

[1] Die *„Zehn Fragen an den Referenten"* schrieb W. I. Lenin in der ersten Maihälfte des Jahres 1908 in London, wohin er sich aus Genf begeben hatte, um an dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" zu arbeiten. Er schickte sie an J. F. Dubrowinski, Mitglied des Bolschewistischen Zentrums und der Redaktion des „Proletari", als Thesen für dessen Diskussionsbeitrag zu dem Referat A. Bogdanows „Abenteuer einer philosophischen Schule", das dieser am 15. (28.) Mai 1908 in Genf hielt.

Bogdanow, Lunatscharski und andere, die auf dem Gebiet der Philosophie machistische Auffassungen vertraten, machten sich die Abwesenheit Lenins zunutze und aktivierten ihre Tätigkeit. Unter dem Deckmantel einer Kritik des „Materialismus Plechanowscher Schule" versuchten sie, die marxistische Philosophie zu revidieren und zu beweisen, daß nicht der dialektische Materialismus, sondern die von Bogdanow begründete Spielart des Machismus, der Empiriomonismus, die Philosophie des Bolschewismus sei.

Bei der Vorbereitung seiner Rede nahm Dubrowinski an der zweiten, dritten und zehnten Frage Abänderungen vor, während er die siebente Frage ganz strich. In seiner Rede, die sich auf die Leninschen Thesen gründete, unterzog Dubrowinski, der unter dem Pseudonym Dorow auftrat, die Anschauungen Bogdanows einer scharfen Kritik, erklärte, daß der Bolschewismus nichts mit dem Empiriomonismus gemein habe, und legte dar, daß die Propagierung des „Gottbildnertums" mit dem dialektischen Materialismus unvereinbar sei. *1*

[2] Siehe Friedrich Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 275/276. *5*

[3] Siehe Friedrich Engels, „Einleitung zur englischen Ausgabe" der Arbeit „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft" sowie

„Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 22, Berlin 1963, S. 295 bis 298; Bd. 21, Berlin 1962, S. 276. *5*

[4] Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 41. *5*

[5] Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 55 *5*

[6] Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 32/33, 106. *6*

[7] W. I. Lenin meint das Buch von Ernst Mach „Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung", das „Wilhelm Schuppe in herzlicher Verehrung gewidmet" ist. Die erste Auflage des Buches erschien 1905 in Leipzig.

Die Einschätzung der Immanenzschule durch Lenin siehe in seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus", insbesondere Kapitel IV, Abschnitt 3 (vorliegender Band, S. 206–214). *6*

[8] W. I. Lenin meint das Kapitel „Der Empiriomonismus A. Bogdanows" aus P. S. Juschkewitschs Buch „Materialismus und kritischer Realismus. Über die philosophischen Richtungen im Marxismus", St. Petersburg 1908, S. 161–193, russ. *6*

[9] W. I. Lenin meint das Buch von Joseph Petzoldt „Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus". *6*

[10] Siehe W. I. Lenins Brief an A. M. Gorki vom 12. (25.) Februar 1908 (Werke, Bd. 13, S. 454–461). *6*

[11] Das Buch *„Materialismus und Empiriokritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie"* wurde von W. I. Lenin in der Zeit von Februar bis Oktober 1908 in Genf und London geschrieben und erschien im Mai 1909 im Verlag „Sweno" in Moskau. Das Manuskript des Buches sowie die vorbereitenden Materialien dazu wurden bisher nicht aufgefunden.

Den unmittelbaren Anlaß, das Buch zu schreiben, bildeten die im Jahre 1908 erschienenen Bücher der russischen Machisten, insbesondere der Sammelband „Beiträge zur Philosophie des Marxismus" mit Artikeln von W. Basarow, A. Bogdanow, A. W. Lunatscharski, J. A. Berman, O. I. Gelfond, P. S. Juschkewitsch und S. A. Suworow, in dem der dialektische Materialismus einer Revision unterzogen werden sollte. „Nunmehr sind die ‚Beiträge zur Philosophie des Marxismus' erschienen", schrieb Lenin am 12. (25.) Februar 1908 an Gorki. „Ich habe alle Artikel gelesen, außer dem Suworowschen (bei dem ich eben bin), und bei jedem neuen Artikel tobte

ich geradezu vor Empörung. Nein, das ist kein Marxismus! Und unsere Empiriokritiker, unser Empiriomonist und unser Empiriosymbolist marschieren geradenwegs in den Sumpf." (Werke, Bd. 13, S. 458.) Lenin hatte die Absicht, sofort eine Reihe von Aufsätzen oder eine besondere Broschüre gegen die neuhumeistischen und neuberkeleyanischen Revisionisten zu schreiben, wie aus seinem Werk „Marxismus und Revisionismus" hervorgeht, das in der zweiten Märzhälfte–Anfang April 1908 entstand (siehe Werke, Bd. 15, S. 22).

Neben der umfangreichen Arbeit, die mit der Herausgabe des „Proletari" (Der Proletarier) und anderer Parteiarbeit verbunden war, beschäftigte sich Lenin in verstärktem Maße mit Philosophie: „Ganze Tage lang lese ich die vermaledeiten Machisten", schrieb er im April 1908 an Gorki (Werke, Bd. 34, S. 380). Die Arbeit an dem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" ging rasch vonstatten. Am 30. Juni (13. Juli) 1908 teilte W. I. Lenin seiner Schwester mit: „Ich habe mich sehr mit den Machisten beschäftigt und denke, daß ich all ihren unbeschreiblichen Plattheiten (und denen des ‚Empiriomonismus' auch) auf den Grund gekommen bin." (Werke, Bd. 37, S. 326.) Ende September war die Arbeit im wesentlichen abgeschlossen. Zu dieser Zeit gab Lenin das Manuskript W. F. Gorin (Galkin) zum Lesen. Von September ist auch das Vorwort des Buches datiert. Einen Monat später, am 14. (27.) Oktober, teilte Lenin A. I. Uljanowa-Jelisarowa mit, daß das Manuskript des Buches fertig sei, und bat um eine Adresse für die Übersendung desselben. Anna Iljinitschna gab Lenin die Adresse eines guten Bekannten, des Arztes W. A. Lewizki, der in Podolsk wohnte, wo Lenin ihn im Jahre 1900 vor seiner Abreise ins Ausland kennengelernt hatte. Das Manuskript des Buches (etwa 400 Seiten) gelangte unversehrt an den Adressaten, worüber Lenin von seiner Schwester am 9. (22.) November 1908 informiert wurde. Den „Zusatz zu Abschnitt 1 des Kapitels IV. Von welcher Seite kritisierte N. G. Tschernyschewski den Kantianismus?" und die Fußnote über Erich Bechers Buch „Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften" schrieb Lenin nach Abschluß der Arbeit am Manuskript. Bei der Absendung des „Zusatzes" an seine Schwester betonte Lenin, er halte es für „äußerst wichtig, den Machisten Tschernyschewski entgegenzustellen" (ebenda, S. 359).

Das Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" ist das Resultat einer neunmonatigen umfangreichen, schöpferischen wissenschaftlichen Forschungsarbeit. Aus einem Brief Lenins an Gorki vom 12. (25.) Februar 1908 wissen wir, daß er bereits 1906, nachdem er das III. Buch von Bogdanows „Empiriomonismus" gelesen hatte, eine verhältnismäßig umfangreiche philosophische Arbeit verfaßt hat. Damals schrieb er an Bogdanow „ein Brief-

lein über Philosophie im Umfang von drei Heften". Im Februar 1908 schrieb er an Gorki: „Ich ... trug mich mit dem Gedanken, sie unter dem Titel ‚Betrachtungen eines einfachen Marxisten über Philosophie' zu veröffentlichen, bin aber nicht dazu gekommen." (Werke, Bd. 13, S. 458.) Im Februar 1908 bat Lenin in einem Brief nach Petersburg, sein philosophisches Manuskript ausfindig zu machen. Ob er es erhalten hat oder nicht, ist nicht bekannt. „Es zog mich wieder zu den ‚Betrachtungen eines einfachen Marxisten über Philosophie'", teilte er Gorki mit, „und ich griff zur Feder." (Ebenda, S. 458.)

W. I. Lenin arbeitete an dem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" vorwiegend in Genfer Bibliotheken. In dem Bestreben, die zeitgenössische philosophische und naturwissenschaftliche Literatur gründlich kennenzulernen, fuhr er im Mai 1908 nach London, wo er etwa einen Monat in der Bibliothek des Britischen Museums arbeitete. Lenin benutzte für sein Werk über 200 Bücher und Artikel verschiedener Autoren und las erneut zahlreiche Werke von Marx und Engels sowie Arbeiten G. W. Plechanows. Die Arbeiten englischer, französischer und deutscher Autoren las er im Original. Die meisten der in „Materialismus und Empiriokritizismus" angeführten Quellen wurden Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts geschrieben; Lenin greift aber auch auf frühere Schriften, zum Beispiel auf ein Buch von G. E. Schulze aus dem Jahre 1792, auf eine Arbeit von J. G. Fichte aus dem Jahre 1801 und andere zurück. Neben den mehrbändigen Werken von Hegel, Feuerbach, Fichte und Tschernyschewski wird in dem Werk eine große Anzahl einzelner in verschiedenen Zeitschriften erschienener Artikel erwähnt und zitiert. Bei der Arbeit an seinem Buch las Lenin alle Hauptwerke von Mach und Avenarius, den Begründern des Empiriokritizismus, von denen ihm einzelne Arbeiten bereits aus dem Jahre 1904 bekannt waren. In dem Buch werden auch Äußerungen anderer Autoren über die Philosophie von Mach und Avenarius angeführt und die für die damalige Zeit neueste naturwissenschaftliche Literatur ausgewertet. Es ist ein Exemplar von J. Dietzgens Buch „Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl" mit Vermerken W. I. Lenins erhalten geblieben, die zeigen, mit welcher Gründlichkeit Lenin jede Quelle studierte. (Siehe auch Anm. 50.)

Im Zusammenhang damit, daß die Herausgabe des „Proletari" nach Paris verlegt wurde, verließ Lenin im Dezember 1908 Genf und siedelte nach Paris über. Dort las er bis April 1909 die Korrektur seines Buches.

Aus dem Briefwechsel Wladimir Iljitschs mit seinen Angehörigen in den Jahren 1908/1909 ist ersichtlich, daß die Herausgabe seines Werkes „Materialismus und Empiriokritizismus" in Rußland auf große Schwierigkeiten stieß. Ein Teil der Verlage war nach der Revolution von 1905 von der zari-

stischen Regierung geschlossen worden, andere hatten ihre Arbeit unter den Bedingungen der herrschenden Reaktion von selbst eingestellt. Der Name Lenins als des konsequentesten revolutionären Marxisten war der Zensur bekannt; deshalb war es schwierig, angesichts der polizeilichen Verfolgungen für die Herausgabe seines philosophischen Werkes einen Verleger zu finden. Seiner Unruhe über das Schicksal des Buches gab Lenin in einem Brief an seine Schwester vom 14. (27.) Oktober 1908 Ausdruck: „Beachte, daß es mir jetzt nicht um das Honorar geht, d. h., ich bin bereit, auch Zugeständnisse (welcher Art immer) zu machen, und erkläre mich einverstanden, daß die Zahlung zurückgestellt wird, bis das Buch Einnahmen bringt – mit einem Wort, der Verleger wird keinerlei Risiko eingehen. Auch was die Zensur betrifft, werde ich zu *allen* Zugeständnissen bereit sein, denn im ganzen ist in meinem Buch alles unbedingt legal; allenfalls sind einzelne Ausdrücke unpassend." (Werke, Bd. 37, S. 333.) Das Postskriptum zu diesem Brief enthielt die Bitte, den Vertrag zu beliebigen Bedingungen abzuschließen, wenn sich auch nur die geringste Möglichkeit bietet.

Mit der Bitte, bei der Herausgabe des Buches behilflich zu sein, wandte sich Lenin an W. D. Bontsch-Brujewitsch, der in dem 1907 gegründeten Verlag „Shisn i Snanije" (Leben und Wissen) arbeitete. Die Herausgabe in diesem Verlag stieß jedoch im Hinblick auf dessen damals noch wenig stabile Lage auf beträchtliche Schwierigkeiten. Auch von P. G. Dauge, bei dem mehrere Bücher philosophischen Inhalts erschienen waren, darunter die von Lenin redigierte und mit einem Vorwort Lenins versehene russische Übersetzung der Briefe von Marx an Kugelmann, Schriften von J. Dietzgen u. a., wurde die Herausgabe des Leninschen Buches auf Grund finanzieller Schwierigkeiten nicht unterstützt. W. I. Lenins Werk wurde schließlich mit Unterstützung I. I. Skworzow-Stepanows, der überhaupt aktiv an der Herausgabe des Leninschen Buches mitwirkte, von dem privaten Verlag „Sweno" von L. Krumbügel angenommen. W. I. Lenin, der unter den damaligen Bedingungen wenig Hoffnung auf ein schnelles Erscheinen seines Buches hatte, erklärte sich mit der Herausgabe im Verlag „Sweno" einverstanden und bat seine Schwester in den folgenden Briefen, ihm zur Eintragung von Abänderungen und Ergänzungen sowie zur Vermeidung von Auslassungen und Druckfehlern die Korrekturbogen zu schicken. Lenin bat Anna Iljinitschna, so rasch wie möglich den förmlichen Vertrag abzuschließen und auf die baldige Herausgabe zu drängen. „Wenn möglich, sollte die *unverzügliche* Herausgabe als Bedingung in den Vertrag aufgenommen werden." (Ebenda, S. 339.) In dem gleichen Brief riet Lenin der Schwester, den Vertrag auf seinen Namen abzuschließen, um zu verhindern, daß sie nach den Pressegesetzen zur Verantwortung gezogen würde. Dennoch

wurde der Vertrag auf den Namen A. I. Uljanowa-Jelisarowas abgeschlossen und von ihr unterschrieben.

In den unveröffentlichten Erinnerungen L. Krumbügels, mit dem sich das Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU 1926, 1930 und dann im Dezember 1940 in Verbindung gesetzt hatte, ist nichts genaues über das Schicksal des Leninschen Manuskripts enthalten. Es ist dort davon die Rede, daß die Buchhandlung und der Verlag „Sweno" häufig von bekannten Professoren und populären Schriftstellern aufgesucht wurden. Lenins Buch wurde in der Druckerei von A. S. Suworin gedruckt. Nach den Aussagen des Verlegers wurden am Manuskript fast keine Änderungen vorgenommen. Da Lenin dem Verleger die Entscheidung darüber überlassen hatte, unter welchem Namen das Buch erscheinen sollte, wählte Krumbügel von den ihm damals bekannten drei Pseudonymen Wladimir Iljitschs – Lenin, Tulin und Iljin – das letztere, und zwar mit der Begründung, daß durch die beiden ersten das Erscheinen des Buches gefährdet werden könnte. Ein Artikel Tulins („Der ökonomische Inhalt der Volkstümlerrichtung und die Kritik an ihr in dem Buch des Herrn Struve") war bereits von der Zensur verboten worden. Iljin hingegen war der auf dem Büchermarkt bekannteste Name und der bequemste zur Umgehung der Zensur. Unter diesem Namen waren die Sammelbände „Die Agrarfrage", „12 Jahre" und zweimal „Die Entwicklung des Kapitalismus in Rußland" erschienen.

In seinen Erinnerungen vermerkt Krumbügel auch die Hartnäckigkeit, mit der sich A. I. Uljanowa-Jelisarowa für alles einsetzte, was mit dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus", insbesondere mit seinem raschen Erscheinen, zusammenhing. Bekanntlich bat Lenin, der die „Vernichter" des Marxismus in seinem Werk mit aller Schärfe kritisiert hatte, seine Schwester, die Formulierungen nicht zu mildern, und erklärte sich nur aus Zensurgründen schweren Herzens zu einigen Änderungen bereit. Der Charakter der Zugeständnisse, die W. I. Lenin im Hinblick auf die Zensur machte, ist aus seinen Briefen an A. I. Uljanowa-Jelisarowa zu ersehen. In dem Brief vom 6. (19.) Dezember 1908 betonte Lenin: „Was Basarow und Bogdanow betrifft, so *bin ich einverstanden*, den Ton zu mildern, aber in bezug auf Juschkewitsch und Walentinow soll man es nicht tun. Was den ‚Fideismus' usw. betrifft, so bin ich *nur* gezwungenermaßen einverstanden, d. h. bei einer ultimativen Forderung des Verlegers." (Ebenda, S. 341.) Im Brief vom 24. Februar (9. März) 1909 bittet Lenin, die Stellen gegen Bogdanow und gegen das Pfaffentum Lunatscharskis nicht zu mildern, da die Beziehungen zu ihnen „gänzlich abgebrochen" seien. Im Brief vom 8. (21.) März bat er, im Abschnitt zur Kritik des Kantianismus den Vergleich der Machisten mit Purischkewitsch nicht herauszunehmen.

W. I. Lenin las äußerst sorgfältig die Korrekturbogen, wovon die Listen der Druckfehler und Korrekturen, die er den Briefen an seine Schwester beilegte, beredtes Zeugnis ablegen; er beachtete die Bemerkungen, die Anna Iljinitschna beim Lesen der Korrekturbogen machte, und drängte auf die Herausgabe des Buches. In einem an sie gerichteten Brief vom 24. Februar (9. März) bedankte sich Lenin bei Skworzow-Stepanow für dessen Bereitschaft, beim Lesen der Korrektur zu helfen, und schrieb: „Vor allem kommt es mir auf das baldige Erscheinen des Buches an." (Ebenda, S. 352.) Im gleichen Sinne schrieb er am 26. März (8. April): „Für mich ist es eine *Katastrophe*, wenn das Erscheinen des Buches bis in die zweite Aprilhälfte hinausgezögert wird." (Ebenda, S. 366.)

Erst im Mai 1909 erschien Lenins Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" in 2000 Exemplaren. Der Autor war mit der Ausgabe zufrieden.

Am 4. (17.) Mai 1909 schickte Lenin ein Exemplar des Buches an Rosa Luxemburg mit der Bitte, sein Erscheinen in der „Neuen Zeit" anzuzeigen, was auch geschah. (Siehe „Die Neue Zeit", 28. Jahrgang, 1909/1910, 1. Band, Nr. 2, S. 64.) Als Geschenk erhielten das Buch auch I. I. Skworzow-Stepanow und W. F. Gorin (Galkin).

Reaktionäre bürgerliche Philosophen wie Bulgakow, Iljin und andere liefen Sturm gegen Lenins Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" und veröffentlichten negative Rezensionen in mehreren Zeitschriften und Zeitungen. In einer Front mit ihnen traten auch die Revisionisten unter Führung von Bogdanow gegen Lenins Buch auf.

Anders verhielten sich diejenigen zu dem Buch, die im Kampf gegen die machistische Revision des Marxismus Lenins Verbündete waren. Im Juni 1909 schrieb W. W. Worowski im „Odesskoje Obosrenije" (Odessaer Rundschau), daß „Lenins Kritik des Machismus ... von besonderem Wert für Rußland ist, wo eine ganze Serie Bogdanows, Basarows, Juschkewitschs, Bermans und Co., die vom historischen Materialismus abgewichen sind, ein Chaos in den Hirnen der Leser anrichten, indem sie ‚ein so unglaublich wirres, verdrehtes und reaktionäres Zeug' für Marxismus ausgeben und angeblich gegen Plechanow, in Wirklichkeit aber gegen Marx und Engels auftreten". Eine positive Einschätzung des Buches gab nach Aussagen W. F. Gorins (Galkins) auch Plechanow: „Beltow hat sich lobend darüber geäußert, obgleich es ihm darin tüchtig an den Kragen geht." (Zentrales Parteiarchiv des Instituts für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU.) Lenins Werk trug dazu bei, die philosophischen Ideen des Marxismus unter den Massen der Parteimitglieder zu verbreiten, und half dem Parteiaktiv und den fortgeschrittenen Arbeitern, sich den dialektischen und historischen Materialismus anzueignen.

Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution wurde Lenins Buch erstmalig im Jahre 1920 in einer Auflage von 30 000 Exemplaren neu herausgegeben. Im Vorwort zu dieser Ausgabe, die sich – abgesehen von einigen textlichen Verbesserungen – nicht von der vorigen unterschied, schrieb Lenin, daß er nicht die Möglichkeit gehabt habe, die letzten Werke Bogdanows zu lesen, weshalb im Anhang des Buches ein Aufsatz W. I. Newskis gegen die reaktionären Ansichten Bogdanows veröffentlicht wurde, der einen kritischen Überblick über dessen Schriften gibt.

W. I. Lenins Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" wurde sowohl in der UdSSR als auch im Ausland in Massenauflagen verbreitet. In der UdSSR wurde es von 1917 bis 1960 in einer Gesamtauflage von über 5 Millionen Exemplaren herausgegeben. Im Ausland erschien es in 20 Sprachen. In der Deutschen Demokratischen Republik kamen von 1949 bis 1971 fünfzehn Auflagen mit insgesamt 248 000 Exemplaren heraus. 7

12 In seinem Brief an A. I. Uljanowa-Jelisarowa vom 26. Oktober (8. November) 1908 schrieb W. I. Lenin: „Falls man ... im Hinblick auf die Zensur einen *sehr* strengen Maßstab anlegen sollte, könnte man das Wort ‚Pfaffentum' überall durch das Wort ‚Fideismus' ersetzen und dieses in einer Fußnote erläutern (‚Fideismus ist eine Lehre, die den Glauben an die Stelle des Wissens setzt oder überhaupt dem Glauben eine gewisse Bedeutung beilegt'). Das für alle Fälle – damit Du über den Charakter der Zugeständnisse, auf die ich mich einlassen würde, *Bescheid weißt.*" (Werke, Bd. 37, S. 334.) In einem anderen Brief an seine Schwester schlug Lenin vor, das Wort „Pfaffentum" durch das Wort „Schamanentum" zu ersetzen, worauf diese antwortete: „‚Schamanentum' kommt bereits zu spät. Aber wäre es denn besser?" (Ebenda, S. 621.) Aus dem Text des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus" ist ersichtlich, daß das anfangs im Leninschen Manuskript stehende Wort „Pfaffentum" durch das Wort „Fideismus" ersetzt worden ist, an einigen Stellen jedoch wurde es nicht geändert. Die von Lenin vorgeschlagene Anmerkung wurde in der ersten Auflage des Buches als Fußnote gebracht und in den folgenden Auflagen beibehalten. 9

13 Lenin meint das sogenannte „Gottbildnertum", eine dem Marxismus feindliche religiös-philosophische Strömung, die in der Periode der Reaktion unter einem Teil der nach der Niederlage der Revolution von 1905–1907 vom Marxismus abgefallenen Parteiintelligenz entstanden war. Die „Gottbildner" (A. W. Lunatscharski, W. Basarow und andere) predigten die Schaffung einer neuen, „sozialistischen" Religion und suchten den Marxismus mit der Religion zu versöhnen. Eine Zeitlang stand ihnen auch A. M. Gorki nahe.

Die Beratung der erweiterten Redaktion des „Proletari" (1909) ver-

urteilte das „Gottbildnertum" und erklärte in einer besonderen Resolution, daß die bolschewistische Fraktion „mit einer derartigen Entstellung des wissenschaftlichen Sozialismus" nichts gemein habe. Lenin prangerte das reaktionäre Wesen des „Gottbildnertums" in seiner Arbeit „Materialismus und Empiriokritizismus" sowie in seinen Briefen an Gorki aus der Zeit von Februar bis April 1908 und von November bis Dezember 1913 an. 10

14 W. I. Lenin meint offensichtlich die Kommentare Franz Mehrings zu den Artikeln von Karl Marx und Friedrich Engels aus der „Neuen Rheinischen Zeitung" und der „Neuen Rheinischen Zeitung. Politisch-ökonomische Revue". (Siehe „Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. Herausgegeben von Franz Mehring. Dritter Band. Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels. Von Mai 1848 bis Oktober 1850", Stuttgart 1902, S. 3–86, 269/270, 273–288, 479 bis 480.) In seinen 1902 (d. h. mehr als 50 Jahre später) geschriebenen Kommentaren zu den Artikeln von Marx und Engels hebt Mehring die Behauptungen hervor, die sich im Verlauf der historischen Entwicklung nicht bestätigt haben, insbesondere die Frage nach dem Schicksal der slawischen Völker, die zum österreichischen Kaiserreich gehörten, sowie die Frage nach dem Tempo der Entwicklung der Revolution.

„Im ganzen und großen war nun die Neue Rheinische Zeitung", schreibt Mehring, „immer mit den großen Kulturvölkern, deren Interesse sie sorgsamer behütete als die Interessen der kleinen Nationalitäten. In den Revolutionsjahren hatte diese Auffassung auch ihre volle Berechtigung; ließen sich die Tschechen, die Kroaten und andere südslawische Völkerschaften als Werkzeuge der habsburgischen Gegenrevolution mißbrauchen, so gab es für ihren Verrat an der Revolution keine Verzeihung. Immerhin aber erlitt durch diese subjektiv berechtigte Leidenschaft die objektive Richtigkeit des historischen Urteils eine gewisse Einschränkung; so summarisch, wie die Neue Rheinische Zeitung wird heute niemand über die Zukunft der südslawischen Völkerschaften den Stab brechen." (Ebenda, S. 77.) Marx und Engels schätzten die Bedeutung dieser oder jener nationalen Bewegung entsprechend der Rolle ein, die sie in der Entwicklung der europäischen Revolution spielte; darum war, wie Lenin schrieb, die Unterscheidung zwischen „reaktionären" und „revolutionären demokratischen" Nationen, die Verurteilung der ersten und die Unterstützung der zweiten in der Zeit der Revolution von 1848/1849 die einzig richtige Position (siehe Werke, Bd. 22, S. 152). In den Artikeln der „Neuen Rheinischen Zeitung" zur nationalen Frage, die, wie sich später herausstellte, von Engels verfaßt waren, wurde die Ansicht geäußert, daß die zu Österreich gehörenden slawischen Völker angeblich schon

nicht mehr fähig seien, in der weiteren historischen Entwicklung eine progressive Rolle zu spielen, und als selbständige Völker dem Untergang geweiht seien; in diesen Artikeln wurde der Prozeß der Unterwerfung einer Reihe slawischer Völker durch die Deutschen einseitig als ein progressiver, mit der Verbreitung der Kultur und Zivilisation zusammenhängender Prozeß dargestellt. Diese Ansichten entsprangen unrichtigen Vorstellungen von der Rolle der kleinen Völker im historischen Prozeß und waren darauf zurückzuführen, daß die Erfahrungen der nationalen Bewegungen der kleinen Völker noch relativ gering waren und die marxistische Ausarbeitung der nationalen Frage gerade erst begonnen hatte.

Zur Frage des Entwicklungstempos der Revolution schreibt Mehring: „Marx hat das Tempo der historischen Entwicklung, die er in ihren treibenden Kräften richtig erkannte, für schneller erachtet, als es sich tatsächlich ausweisen sollte." („Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle", Bd. III, S. 84.) An anderer Stelle weist er auf die von Engels schon früher geäußerten falschen Hoffnungen hinsichtlich einer Erhebung des Pariser Proletariats im Februar und des Beginns einer Handelskrise im April 1850 hin. Lenin schrieb über derartige „Irrtümer" von Marx und Engels: „Jawohl, Marx und Engels irrten viel und häufig in der Bestimmung der Zeitspanne bis zur Revolution, in ihren Hoffnungen auf den Sieg der Revolution (z. B. 1848 in Deutschland), in dem Glauben an die nahe bevorstehende deutsche ‚Republik' ... Sie irrten im Jahre 1871, als sie dabei waren, ‚das südliche Frankreich zum Aufstand zu bringen, und dafür haben' sie ... ‚was menschenmöglich ist, gewirkt, geopfert und gewagt'... Aber *solche* Fehler der Giganten des revolutionären Denkens, die das Proletariat der ganzen Welt über die kleinlichen, alltäglichen Groschenaufgaben zu erheben suchten und erhoben, sind tausendmal edler, erhabener, *historisch wertvoller und wahrhafter* als die banale Weisheit des zopfigen Liberalismus ..." (Werke, Bd. 12, S. 376.) *10*

15 W. I. Newskis Artikel „Der dialektische Materialismus und die Philosophie der toten Reaktion" wurde 1920 als Anhang zur zweiten Auflage des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus" sowie in Bd. XIII der zweiten und dritten Ausgabe der Werke W. I. Lenins veröffentlicht. *11*

16 Die Idee einer „proletarischen Kultur" hatte A. Bogdanow bereits im Jahre 1909 entwickelt; er verstand darunter, daß sich das Proletariat eine „eigene" Kultur schaffen müsse, die man der Kultur der Vergangenheit entgegenzusetzen suchte, in erster Linie eine „eigene" Philosophie, als die man die idealistische Philosophie von Bogdanow selbst hinzustellen trachtete. Bogdanow und seine Anhänger verbreiteten die Idee der „proletarischen

Kultur" in den von ihnen organisierten Schulen für Arbeiter auf der Insel Capri (1909) und in Bologna (1910/1911). Offiziell verfolgten die Schulen das Ziel, aus Rußland kommende Arbeiter zu schulen, tatsächlich aber spielten sie die Rolle eines antibolschewistischen fraktionellen Zentrums; ihre ideologisch-politische Richtung bedeutete „den Bruch mit dem Marxismus und die Unterwerfung des Proletariats unter die bürgerliche Ideologie und Politik" (Werke, Bd. 16, S. 271).

Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution verlegten Bogdanow und seine Gesinnungsgenossen ihre Tätigkeit in die sogenannte proletarische Kultur- und Bildungsorganisation (Proletkult). Der Proletkult, der bereits im September 1917 als unabhängige, selbständige Arbeiterorganisation entstanden und dessen Führung in den Händen Bogdanows und seiner Anhänger konzentriert war, versuchte auch nach der Revolution, seine „Unabhängigkeit" zu verteidigen, und stellte sich damit dem proletarischen Staat entgegen. Hierdurch wurde es bürgerlichen Intellektuellen ermöglicht, in den Proletkult einzudringen und dort entscheidenden Einfluß zu gewinnen. Der Hauptideologe des Proletkult, Bogdanow, und seine Gesinnungsgenossen begannen, nachdem sie eine günstige Tribüne zur Verfügung hatten, aktiv antimarxistische Anschauungen zu propagieren; sie negierten faktisch die Bedeutung des kulturellen Erbes der Vergangenheit und versuchten, losgelöst vom Leben, „auf laboratorischem Wege" eine Kultur des Proletariats zu schaffen, das sie den übrigen Werktätigen und insbesondere der Bauernschaft entgegenstellten. Bogdanow, der den Marxismus in Worten anerkannte, propagierte in der Praxis eine subjektiv-idealistische, machistische Philosophie.

W. I. Lenin führte einen konsequenten Kampf gegen den Separatismus und das Sektierertum des Proletkult, gegen die antimarxistischen Anschauungen seiner Ideologen. In der Arbeit „Über proletarische Kultur" schrieb Lenin: „Der Marxismus hat seine weltgeschichtliche Bedeutung als Ideologie des revolutionären Proletariats dadurch erlangt, daß er die wertvollsten Errungenschaften des bürgerlichen Zeitalters keineswegs ablehnte, sondern sich umgekehrt alles, was in der mehr als zweitausendjährigen Entwicklung des menschlichen Denkens und der menschlichen Kultur wertvoll war, aneignete und es verarbeitete. Nur die weitere Arbeit auf dieser Grundlage und in dieser Richtung, inspiriert durch die praktische Erfahrung der Diktatur des Proletariats, dieses seines letzten Kampfes gegen jegliche Ausbeutung, kann als Aufbau einer wirklich proletarischen Kultur anerkannt werden." (Werke, Bd. 31, S. 308.) Im Jahre 1920 nahm das ZK der Partei einen speziellen Beschluß an, mit dem der Proletkult dem Volkskommissariat für Bildungswesen unterstellt wurde. Anfang der zwanziger Jahre begannen die

Organisationen des Proletkult zu verfallen, und im Jahre 1932 hört der Proletkult auf zu bestehen. 11

17 Der *Positivismus* als philosophische Richtung entstand in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts in Frankreich als Reaktion auf den französischen Materialismus und Atheismus des 18. Jahrhunderts. Sein Begründer Auguste Comte setzte den Positivismus mit wissenschaftlichem Denken gleich, als dessen Hauptaufgabe er die Beschreibung und Vereinfachung der Zusammenhänge der Erfahrungstatsachen betrachtete. Comte trat gegen die Theologie auf, versuchte aber gleichzeitig die Notwendigkeit einer „neuen Religion" zu beweisen. Er bezeichnete jede Theorie, die die Existenz und Erkennbarkeit der objektiven Realität anerkannte, als „Metaphysik" und versuchte zu beweisen, daß der Positivismus sowohl über den Materialismus als auch über den Idealismus „erhaben" sei. Im Hinblick auf dieses Wesensmerkmal des Positivismus schrieb Lenin: „... das alles ist jämmerlicher Brei, die schmähliche *Partei der Mitte* in der Philosophie, die in jeder einzelnen Frage die materialistische und idealistische Richtung durcheinanderwirft." (Siehe den vorliegenden Band, S. 344.) Weite Verbreitung fand der Positivismus in England, wo seine prominentesten Vertreter John Stuart Mill und Herbert Spencer waren. In den Arbeiten Mills trat deutlich der Empirismus der positivistischen Philosophie zutage, sein Verzicht auf eine philosophische Interpretation der Wirklichkeit. Spencer zog zur Begründung des Positivismus umfangreiches naturwissenschaftliches Material heran; unter dem Einfluß des Darwinismus hielt er für das oberste Gesetz alles Seienden die Evolution, faßte sie jedoch metaphysisch auf, leugnete die Möglichkeit qualitativer Sprünge in Natur und Gesellschaft und betrachtete als universelles Ziel der Evolution die Herstellung eines allgemeinen „Gleichgewichts der Kräfte". In der Soziologie vertrat Spencer eine reaktionäre, die soziale Ungleichheit rechtfertigende „organische Theorie der Gesellschaft", nach der jede soziale Gruppe – analog den Organen des lebenden Körpers – eine genau bestimmte Funktion zu erfüllen hat. Die soziologischen Anschauungen Spencers, die sich auf abstrakte Formeln vom „Progreß", von der „Gesellschaft überhaupt" u. ä. gründen, stehen der wissenschaftlichen Theorie der gesellschaftlichen Entwicklung feindlich gegenüber.

Anfangs war der Positivismus die Ideologie der liberalen Bourgeoisie und trug dazu bei, die Entwicklung der wissenschaftlichen Erkenntnis ihren Klasseninteressen anzupassen; in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts fand er eine ziemlich weite Verbreitung in Europa und Amerika und wurde zu einer Form des ideologischen Kampfes der Bourgeoisie gegen das Proletariat und seine Philosophie.

Die weitere Entwicklung des Positivismus ist mit dem Aufkommen des Empiriokritizismus von Mach und Avenarius verbunden. Verglichen mit den ersten Positivisten waren die Machisten offenere subjektive Idealisten berkeleyanischer Färbung; beiden gemeinsam war die Feindschaft gegenüber dem Materialismus, das Bestreben, ihm eine Philosophie der „reinen Erfahrung", „frei von Metaphysik" (lies: vom Materialismus), entgegenzustellen. Lenin zeigte, wie nahe der Positivismus der Theologie steht und daß das „Wesen der Sache in der prinzipiellen Differenz zwischen dem Materialismus und der ganzen breiten Strömung des Positivismus besteht, *innerhalb* deren sich sowohl Aug. Comte und H. Spencer als auch Michailowski und eine Reihe Neukantianer, als auch Mach und Avenarius befinden" (ebenda, S. 203).

Eine neue Etappe in der Entwicklung des Positivismus stellte der Neopositivismus dar, der in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts aufkam. Die Neopositivisten erklären die Grundfrage der Philosophie zu einer „Pseudofrage" und reduzieren die Aufgabe der philosophischen Wissenschaft auf die logische Analyse der Sprache. Gegenwärtig ist der Neopositivismus eine der verbreitetsten Richtungen in der Philosophie der imperialistischen Bourgeoisie. *12*

18 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 275/276. *24*

19 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 22, Berlin 1963, S. 297. *24*

20 *Neukantianismus* – eine reaktionäre Richtung in der bürgerlichen Philosophie, die unter der Losung der Wiedergeburt der Philosophie Kants den subjektiven Idealismus predigt; sie entstand Mitte des 19. Jahrhunderts in Deutschland, wo zu dieser Zeit das Interesse für den Kantianismus zunahm. Im Jahre 1865 erschien ein Buch von O. Liebmann, „Kant und die Epigonen", in dem jedes Kapitel mit dem Appell „Zurück zu Kant" schloß. Liebmann stellte die Aufgabe, den „Grundirrtum" Kants zu korrigieren, nämlich die Annahme der Existenz der „Dinge an sich". Zur Wiedergeburt des Kantianismus trugen die Arbeiten von K. Fischer und E. Zeller bei; einer der frühen Vertreter des Neukantianismus war F. A. Lange, der versuchte, die Physiologie zur Begründung des Agnostizismus auszunutzen.

Später bildeten sich innerhalb des Neukantianismus im wesentlichen zwei Schulen heraus: die Marburger (H. Cohen, P. Natorp u. a.) und die Freiburger oder Badische (W. Windelband, H. Rickert u. a.). Die erste begründete den Idealismus mit der Spekulation auf die Erfolge der Naturwissen-

schaft, insbesondere auf das Eindringen mathematischer Methoden in die Physik; die zweite stellte der Naturwissenschaft die Gesellschaftswissenschaften gegenüber und bemühte sich nachzuweisen, daß die historischen Erscheinungen völlig individuell sind und keinerlei Gesetzmäßigkeiten unterliegen. Die Grundfrage der Philosophie ersetzten beide Schulen durch die Frage nach den logischen Grundlagen der Wissenschaft. Die Neukantianer kritisierten Kant „von rechts", indem sie das „Ding an sich" zum „Grenzbegriff" erklärten, dem die Erkenntnis zustrebe. Sie leugneten die objektive Existenz der materiellen Welt und betrachteten als Gegenstand der Erkenntnis nicht die Gesetzmäßigkeiten in Natur und Gesellschaft, sondern lediglich die Bewußtseinserscheinungen. Zum Unterschied von dem Agnostizismus der Naturforscher war der Agnostizismus der Neukantianer kein „verschämter Materialismus", sondern eine Spielart des Idealismus; er behauptete, die Wissenschaft sei ohnmächtig bei der Erkenntnis und Veränderung der Wirklichkeit. Die Neukantianer traten offen gegen den Marxismus auf und stellten ihm einen „ethischen Sozialismus" entgegen. Im Einklang mit ihrer Erkenntnistheorie erklärten sie den Sozialismus für das „ethische Ideal" menschlichen Zusammenlebens, dem die Menschheit entgegenstrebe, das zu erreichen sie jedoch nicht imstande sei. Diese „Theorie" der Neukantianer wurde von den Revisionisten unter Führung von Eduard Bernstein aufgegriffen, der die Losung aufstellte: „Die Bewegung ist alles, das Endziel nichts". Der Neukantianismus war eine der philosophischen Grundlagen der II. Internationale. In Rußland wurden Versuche, den Neukantianismus mit dem Marxismus zu „vereinigen", von den „legalen Marxisten" unternommen. Gegen die neukantianische Revision des Marxismus traten G. W. Plechanow, Paul Lafargue und Franz Mehring auf. W. I. Lenin deckte den reaktionären Charakter des Neukantianismus auf und zeigte seinen Zusammenhang mit anderen Richtungen der bürgerlichen Philosophie (mit den Immanenzphilosophen, dem Machismus, Pragmatismus usw.).

Gegenwärtig gruppieren sich die Vertreter des Neukantianismus um die in Westdeutschland (Köln) erscheinende Zeitschrift „Kantstudien". 24

21 *„Die Neue Zeit"* – theoretische Zeitschrift der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, die von 1883 bis 1923 in Stuttgart erschien. Bis Oktober 1917 wurde sie von Karl Kautsky, danach von Heinrich Cunow redigiert. „Die Neue Zeit" veröffentlichte erstmalig verschiedene Arbeiten von Marx und Engels: „Kritik des Gothaer Programms" von Marx, „Zur Kritik des sozialdemokratischen Programmentwurfs 1891" von Engels und andere. Engels half der Redaktion ständig mit Ratschlägen und kritisierte sie

nicht selten, weil sie in der Zeitschrift Abweichungen vom Marxismus duldete. An der „Neuen Zeit" arbeiteten so bekannte Vertreter der deutschen und internationalen Arbeiterbewegung aus der Zeit Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts mit wie August Bebel, Wilhelm Liebknecht, Rosa Luxemburg, Franz Mehring, Clara Zetkin, Paul Lafargue, G. W. Plechanow und andere. Bis Anfang des 20. Jahrhunderts eine marxistische Zeitschrift, ging „Die Neue Zeit" mehr und mehr auf zentristische Positionen über. Während des ersten Weltkriegs vertrat die Zeitschrift einen sozialpazifistischen Standpunkt und unterstützte faktisch die Sozialchauvinisten. 24

22 *Enzyklopädisten* – eine Gruppe französischer Aufklärer des 18. Jahrhunderts – Philosophen, Naturforscher, Publizisten – die zusammen die „Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers" (Enzyklopädie der Wissenschaften, Künste und Gewerbe) (1751–1780) herausgaben. Ihr Organisator und Leiter war Denis Diderot, sein nächster Mitarbeiter Jean Le Rond d'Alembert. Aktiv beteiligten sich an der Herausgabe der „Enzyklopädie" Paul-Henri Holbach, Claude-Adrien Helvétius und Voltaire. An den ersten Bänden arbeitete Jean-Jacques Rousseau mit. Die „Enzyklopädie" vereinigte einen großen Kreis von Spezialisten der verschiedensten Wissensgebiete. Zu den Verfassern der einzelnen Artikel gehörten die Naturforscher Buffon und Daubenton, die Ökonomen Turgot und Quesnay, der Ingenieur Boulanger, der Arzt Barthez, der Dichter und Philosoph Saint-Lambert u. a. Eine bedeutende Rolle bei der Herausgabe der „Enzyklopädie" spielte ihr faktischer Sekretär L. de Jaucourt. Die Mitarbeiter der „Enzyklopädie" vertraten verschiedene Auffassungen sowohl in der Wissenschaft als auch in der Politik; sie waren sich jedoch einig in der Ablehnung des Feudalismus und der Willkür der Kirche, in ihrem Haß gegen die mittelalterliche Scholastik. Eine führende Rolle unter den Enzyklopädisten spielten die Materialisten, die aktiv gegen die idealistische Philosophie auftraten. Die Enzyklopädisten waren Ideologen der revolutionären Bourgeoisie und spielten eine entscheidende Rolle bei der ideologischen Vorbereitung der bürgerlichen Revolution Ende des 18. Jahrhunderts in Frankreich.

„Die französischen Materialisten", schrieb Engels, „beschränkten ihre Kritik nicht auf bloß religiöse Dinge; sie kritisierten jede wissenschaftliche Überlieferung, jede politische Institution ihrer Zeit; um die allgemeine Anwendbarkeit ihrer Theorie nachzuweisen, nahmen sie den kürzesten Weg: Sie wandten sie kühnlich an auf alle Gegenstände des Wissens in dem Riesenwerk, nach dem sie benannt wurden, in der ‚Encyclopédie'. So wurde denn der Materialismus in dieser oder jener Form – als erklärter Materia-

lismus oder als Deismus – die Weltanschauung der gesamten gebildeten Jugend Frankreichs." (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 22, Berlin 1963, S. 303.) 27

23 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 32/33. 33

24 Hier zitiert nach der deutschen Auflage, die der von Lenin benutzten russischen Übersetzung zugrunde gelegen hat: *Ernst Mach*, „Die Analyse der Empfindungen", Jena 1906, S. 9/10. Im folgenden bringen wir an den entsprechenden Stellen die Seitenzahlen dieser Auflage in eckigen Klammern. 34

25 *„Revue Néo-Scolastique"* (Neoscholastische Rundschau) – theologisch-philosophische Zeitschrift, von der katholischen philosophischen Gesellschaft in Leuven (Belgien) (frz. Name Louvain) gegründet; erschien von 1894 bis 1909 unter der Redaktion des Kardinals Mercier. Gegenwärtig erscheint die Zeitschrift unter dem Namen „Revue Philosophique de Louvain" (Philosophische Rundschau von Louvain). 40

26 *„Der Kampf"* – theoretische Monatsschrift des Austromarxismus; erschien von 1907 bis 1934 in Wien, von 1934 bis 1938 in Prag; sie nahm eine opportunistische, zentristische Position ein, die sie hinter linken Phrasen verbarg. Redakteure der Zeitschrift waren O. Bauer, A. Braun, K. Renner, F. Adler und andere. 44

27 *„The International Socialist Review"* (Internationale Sozialistische Rundschau) – amerikanische Monatsschrift revisionistischer Richtung; erschien von 1900 bis 1918 in Chikago. 44

28 Siehe den Artikel von Dr. Friedrich Adler „Friedrich Engels und die Naturwissenschaft", in „Die Neue Zeit", 25. Jahrgang, 1906/1907, 1. Band, S. 620–638. 44

29 *„Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie"* – Zeitschrift der Empiriokritiker (Machisten), erschien von 1876 bis 1916 in Leipzig (ab 1902 unter dem Namen „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie"). Die Zeitschrift ist von R. Avenarius gegründet worden und erschien bis 1896 unter seiner Redaktion; nach 1896 wurde sie unter Mitwirkung von E. Mach herausgegeben. Mitarbeiter der Zeitschrift waren W. Wundt, A. Riehl, W. Schuppe und andere.

Lenins Einschätzung der Zeitschrift ist in dem vorliegenden Band auf S. 320 enthalten. 48

30 *Spinozismus* – System der Anschauungen des holländischen materialistischen Philosophen Benedict Spinoza, der im 17. Jahrhundert lebte. Nach diesem System sind alle Dinge Modi einer einheitlichen, universellen Substanz, die die Ursache ihrer selbst und identisch mit „Gott oder der Natur" ist. Das Wesen der Substanz findet seinen Ausdruck in unzähligen Eigenschaften, Attributen, deren wichtigste Ausdehnung und Denken sind. Als Form der Verknüpfung der einzelnen Naturerscheinungen untereinander betrachtete Spinoza die Kausalität, die er als unmittelbare Wechselwirkung der Körper, deren erste Ursache die Substanz ist, auffaßte. Das Verhalten aller Modi der Substanz, darunter auch des Menschen, vollzieht sich nach strenger Notwendigkeit: die Vorstellung der Zufälligkeit entsteht nur aus Unkenntnis der Gesamtheit aller wirkenden Ursachen. Da das Denken eines der Attribute der universellen Substanz ist, ist die Verknüpfung und Ordnung der Ideen prinzipiell die gleiche wie die Ordnung und Verknüpfung der Dinge, sind die Möglichkeiten der Erkenntnis der Welt durch den Menschen unbegrenzt. Aus eben diesem Grunde ist von den drei Arten der Erkenntnis – der sinnlichen, der verstandesmäßigen und der vernünftig-intuitiven – am zuverlässigsten die letztere, bei der „eine Sache bloß aus ihrem Wesen oder durch die Erkenntnis ihrer nächsten Ursache begriffen wird" (B. Spinoza, „Abhandlung über die Läuterung des Verstandes", Leipzig 1947, S. 12). Dieses Mittel läßt den Menschen auch seine eigenen Leidenschaften erkennen und sie beherrschen; die Freiheit des Menschen besteht in der Erkenntnis der Notwendigkeit der Natur und der Leidenschaften seiner Seele.

Der Spinozismus war eine Form nicht nur des Materialismus, sondern auch des Atheismus, soweit er sich von den Vorstellungen von Gott als einem übernatürlichen Wesen, das die Welt erschaffen hat und sie lenkt, löste.

Gleichzeitig machte er jedoch der Theologie ein Zugeständnis, indem er Gott und Natur gleichsetzte. Dieses Zurückweichen war, ebenso wie der mechanische Charakter des Materialismus Spinozas, einerseits durch den Stand der Wissenschaften jener Epoche bedingt, anderseits dadurch, daß die junge holländische Bourgeoisie, deren Interessen die Philosophie Spinozas zum Ausdruck brachte, doch nur begrenzt fortschrittlich war. In der Folge entspann sich um das philosophische Erbe des großen holländischen Denkers ein heftiger ideologischer Kampf, der bis in unsere Tage fortdauert. Die idealistische Philosophie, die auf die historisch unvermeidliche Begrenztheit der Ansichten Spinozas spekuliert, entstellt das materialistische Wesen des Spinozismus, der eine bedeutsame Etappe in der Entwicklung der materialistischen Weltanschauung darstellte. 53

31 *„Philosophische Studien"* – Zeitschrift idealistischer Richtung, die hauptsächlich psychologischen Fragen gewidmet war; sie wurde von 1881 bis 1903 in Leipzig von W. Wundt herausgegeben; ab 1905 erschien sie unter dem Namen „Psychologische Studien". *53*

32 Friedrich Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 263. *55*

33 *„Mind"* (Gedanke) – Zeitschrift idealistischer Richtung, die Fragen der Philosophie und Psychologie gewidmet ist; erscheint seit 1876, zuerst in London, gegenwärtig in Edinburgh; der erste Redakteur der Zeitschrift war Professor G. C. Robertson. *63*

34 Wie aus dem Brief Lenins an A. I. Uljanowa-Jelisarowa vom 6. (19.) Dezember 1908 ersichtlich, wurde die ursprüngliche Fassung des Manuskripts: „Lunatscharski hat sich den lieben Gott ‚hinzugedacht' " wegen der Zensurbedingungen gemildert. Lenin schrieb in diesem Zusammenhang: „Er hat sich den lieben Gott hinzugedacht – wird man auswechseln müssen: ‚Er brachte es fertig, ... nun, gelinde gesagt, religiöse Begriffe „hinzuzudenken" ' oder so ähnlich." (Werke, Bd. 37, S. 342.) *71*

35 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 33. *80*

36 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 277/278, 268. *80*

37 Lenin meint die literarische Gestalt aus dem Gedicht in Prosa „Eine Lebensregel" von I. S. Turgenjew. *81*

38 *„Archiv für systematische Philosophie"* – Zeitschrift idealistischer Richtung; wurde von 1895 bis 1931 in Berlin herausgegeben; bildete die zweite selbständige Abteilung der Zeitschrift „Archiv für Philosophie" (siehe Anm. 90). Der erste Redakteur der Zeitschrift war P. Natorp. Ab 1925 erschien die Zeitschrift unter dem Namen „Archiv für systematische Philosophie und Soziologie". *87*

39 *„Kantstudien"* – deutsche philosophische Zeitschrift idealistischer Richtung; Organ der Neukantianer, gegründet von H. Vaihinger; erschien mit Unter-

brechungen von 1897 bis 1944 (Hamburg–Berlin–Köln). Im Jahre 1953/1954 begann die Zeitschrift erneut zu erscheinen. Unter den Veröffentlichungen nehmen Artikel, in denen die Philosophie Kants kommentiert wird, einen breiten Raum ein. Die Zeitschrift publiziert außer den Neukantianern auch Vertreter anderer idealistischer Richtungen. *88*

40 *„Nature"* (Natur) – naturwissenschaftliche illustrierte Wochenschrift; erscheint seit 1869 in London. *88*

41 Als die erste Auflage des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus" zum Druck vorbereitet wurde, ersetzte A. I. Uljanowa-Jelisarowa die Worte *„ehrlicherer* literarischer Gegner" durch die Worte *„prinzipiellerer* literarischer Gegner". Lenin war mit dieser Korrektur nicht einverstanden und schrieb seiner Schwester am 27. Februar (12. März) 1909: *„Bitte* mildere an den Stellen gegen Bogdanow, *Lunatscharski* und Co. *n i c h t s.* Es ist unmöglich zu mildern. Du hast gestrichen, daß Tschernow ein ‚ehrlicherer' Gegner ist, als sie es sind, und das ist sehr schade. Es ist nicht die richtige Nuance herausgekommen. Meine Anschuldigungen stehen so nicht im richtigen Verhältnis. Der Angelpunkt ist gerade, daß unsere Machisten *unehrliche,* gemeine und feige Feinde des Marxismus in der Philosophie sind." (Werke, Bd. 37, S. 355.) *92*

42 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 275, 276. *93*

43 Lenin meint die Gestalt aus I. S. Turgenjews Roman „Rauch", den Typ eines Pseudowissenschaftlers und Buchstabengelehrten. Eine Charakteristik dieses Typs gibt W. I. Lenin in seiner Arbeit „Die Agrarfrage und die ‚Marxkritiker' ". (Siehe Werke, Bd. 5, S. 146/147.) *94*

44 Siehe Friedrich Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 276. *94*

45 Die Mitteilung über die künstliche Herstellung des Alizarins, eines organischen Farbstoffes, den man früher aus reifen Krappwurzeln gewann, wurde von den deutschen Chemikern K. Graebe und K. Liebermann am 11. Januar 1869 auf einer Versammlung der Deutschen Chemischen Gesellschaft gemacht. Das Ausgangsprodukt für die Synthese des Alizarins war Anthrazen,

ein Stoff, der im Steinkohlenteer enthalten ist und von diesem bei einer Temperatur von 270°–400° C abgesondert wird. *96*

[46] Karl Marx, „Thesen über Feuerbach" in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 3, Berlin 1969, S. 5. *97*

[47] Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 22, Berlin 1963, S. 296. *101*

[48] Siehe Friedrich Engels, „Einleitung zur englischen Ausgabe" der Arbeit „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft" in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 22, Berlin 1963, S. 296/297. *104*

[49] Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 41. *111*

[50] Das Zentrale Parteiarchiv des Instituts für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU ist im Besitz des von W. I. Lenin mit Vermerken versehenen Exemplars von J. Dietzgens Buch „Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl", Stuttgart 1903. Das Buch enthält 7 Artikel, die in den Jahren 1870–1878 in den Zeitungen „Volksstaat" und „Vorwärts" erschienen waren, sowie die 1887 als Broschüre herausgegebene Arbeit „Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie".

Ein bedeutender Teil der Vermerke Lenins stammt aus der Zeit, als er an dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" arbeitete. Es handelt sich hierbei um Anstreichungen und Bemerkungen im Text und an den Rändern; an manchen Stellen vermerkt Lenin die richtigen Gedanken Dietzgens mit dem Buchstaben „α" und die Abweichungen vom dialektischen Materialismus mit dem Buchstaben „β". Lenins Vermerke beziehen sich auf die von Dietzgen gegebene Charakteristik der Parteilichkeit der Philosophie, des Verhältnisses von Philosophie und Naturwissenschaft, des Gegenstands der Philosophie, der wichtigsten philosophischen Kategorien, der Frage der Erkennbarkeit der Welt, auf die Einschätzung Kants, Hegels, Feuerbachs, das Verhältnis zu Marx und Engels, sowie auf den streitbaren Atheismus Josef Dietzgens. Zugleich vermerkt er die Unklarheiten Dietzgens hinsichtlich der philosophischen Kategorien, seinen Versuch, den Begriff der Materie „weiter zu fassen", indem man „alle Erscheinungen der Wirklichkeit, und folglich auch unsere Fähigkeit zu erkennen" usw. in diesen Begriff einbezieht.

Die entsprechenden Seiten aus dem Buch Dietzgens mit den Vermerken W. I. Lenins wurden erstmalig in Bd. 29 der 5. russischen Ausgabe der Werke W. I. Lenins aufgenommen und sind auch in Bd. 38 der deutschen Ausgabe enthalten. *114*

51 *Katholizismus* – eine der Hauptrichtungen in der christlichen Religion, mit besonderer Auslegung einiger religiöser Glaubenssätze und einer nach dem Prinzip strenger Zentralisation und Hierarchie organisierten Kirche; ihr Zentrum ist der Vatikan, ihr Oberhaupt – der römische Bischof, der Papst.

Im Katholizismus ist die „menschliche Erfahrung" aus der Periode der frühen Entwicklungsstufen der Gesellschaft, d. h. der Glaube an übernatürliche Kräfte, „organisiert". Die katholische Kirche paßte diese „Erfahrung" zunächst den Bedingungen der feudalistischen Gesellschaft und später denen der kapitalistischen Gesellschaft an. In der Feudalgesellschaft war der Katholizismus ein wichtiges Mittel zur ideologischen Versklavung der Werktätigen und diente der Sanktionierung der feudalen Ausbeutung; von der katholischen Kirche wurden die Befreiungsbewegungen der Volksmassen, die infolge der historischen Bedingungen die Form religiöser Ketzerei annahmen, grausam verfolgt. Mit der Herausbildung kapitalistischer Verhältnisse in Europa büßte der Katholizismus in einer Reihe von Ländern seine herrschende Stellung ein. Als die Bourgeoisie jedoch siegte, verband der Katholizismus sein Schicksal mit dem Kapitalismus und begann aktiv gegen die sozialistische Bewegung zu kämpfen. In der feudalistischen Gesellschaft war die katholische Kirche der größte Feudalherr, in der bürgerlichen Gesellschaft wurde sie zum Großkapitalisten.

Der Katholizismus war stets ein unversöhnlicher Feind der Wissenschaft: Im Mittelalter verfolgte die katholische Kirche die Lehre von Nikolaus Kopernikus, ächtete sie Galileo Galilei, ließ Giordano Bruno und viele andere fortschrittliche Denker auf dem Scheiterhaufen verbrennen. Gegenwärtig läßt die offizielle Philosophie des Katholizismus, der Neothomismus, die mittelalterliche Scholastik wiederaufleben und benutzt sie zur Verteidigung des Kapitalismus, er ist bemüht, die wichtigsten Entdeckungen der Naturwissenschaft mit den religiösen Glaubenssätzen zu „versöhnen", wobei er das Primat der Religion verteidigt. Der wissenschaftlichen materialistischen Weltanschauung stellt der Katholizismus ein ganzes System religiöser Anschauungen über Natur und Gesellschaft entgegen. *118*

52 Siehe Friedrich Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 276. *121*

53 *Skeptizismus* – eine Richtung in der idealistischen Philosophie, die die Möglichkeit der Erkenntnis der objektiven Realität in Zweifel stellt. In der Geschichte der Philosophie spielte der Skeptizismus eine unterschiedliche Rolle, je nachdem, wessen Klasseninteressen er jeweils zum Ausdruck brachte. Als besondere philosophische Schule entstand der Skeptizismus im 4.–3. Jahr-

hundert v. u. Z., zur Zeit der Krise der Sklavenhaltergesellschaft im alten Griechenland; sein Begründer war Pyrrhon, seine bekanntesten Vertreter Aenesidemus und Sextus Empiricus. Die Anhänger des antiken Skeptizismus zogen aus sensualistischen Voraussetzungen agnostizistische Schlußfolgerungen. Die Skeptiker verabsolutierten die Subjektivität der Empfindungen und verlangten, man solle sich irgendwelcher bestimmten Urteile über die Dinge enthalten; sie waren der Meinung, daß der Mensch die Grenzen seiner Empfindungen nicht zu überschreiten und nicht zu bestimmen vermöge, welche von ihnen wahr sind. Der Verzicht auf Erkenntnis, so lehrten sie, führt zur Gleichgültigkeit den Dingen gegenüber, zur Befreiung von Zweifeln und zur Erreichung eines unerschütterlichen Seelenzustandes („Ataraxie"). Der antike Skeptizismus war gegen die materialistische Linie in der Entwicklung der Philosophie gerichtet.

In der Renaissance benutzten die französischen Philosophen Michel Montaigne, Pierre Charron und Pierre Bayle den Skeptizismus zum Kampf gegen die mittelalterliche Scholastik und gegen die Kirche. Bayle „bereitete", nach Marx' Worten, „nicht nur dem Materialismus und der Philosophie des gesunden Menschenverstandes ihre Aufnahme in Frankreich durch die skeptische Auflösung der Metaphysik vor. Er kündete die *atheistische Gesellschaft* ..." (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 2, Berlin 1969, S. 134.) Blaise Pascals Skeptizismus dagegen ist gegen die rationelle Erkenntnis gerichtet und gelangt zu einer gefühlsbedingten Verteidigung der christlichen Religion.

Im 18. Jahrhundert feiert der Skeptizismus seine Auferstehung im Agnostizismus David Humes und Immanuel Kants, und ein Versuch der Modernisierung des antiken Skeptizismus wird von Gottlob Ernst Schulze (Aenesidem-Schulze) unternommen. Zum Unterschied vom antiken Skeptizismus behauptet der moderne Skeptizismus mit aller Bestimmtheit die Unmöglichkeit wissenschaftlicher Erkenntnis. Der Argumentation des Skeptizismus bedienten sich die Machisten, die Neukantianer und sonstige idealistische philosophische Schulen Mitte des 19. bis Anfang des 20. Jahrhunderts. W. I. Lenin nannte den in Mode gekommenen bürgerlichen Skeptizismus „tote und tötende Scholastik" und zeigte, daß sein Klasseninhalt zum Ausdruck kommt im „Verzweifeln an der Möglichkeit, die Gegenwart wissenschaftlich zu analysieren", im „Verzicht auf die Wissenschaft", im „Bestreben, auf alle Verallgemeinerungen zu pfeifen, sich vor allen ‚Gesetzen' der geschichtlichen Entwicklung zu verstecken ..." (Werke, Bd. 20, S. 194/195). In der bürgerlichen Philosophie der Gegenwart dient der Skeptizismus dem Kampf gegen die konsequente dialektisch-materialistische Weltanschauung. *125*

54 *Epikureismus* – die Lehre des griechischen materialistischen Philosophen Epikur, der im 4.–3. Jahrhundert v. u. Z. lebte, und seiner Schüler. Als Ziel der Philosophie betrachtete der Epikureismus das Glück des Menschen, seine Befreiung von Leiden und die Erringung der Glückseligkeit. Die Philosophie, so lehrte er, ist dazu berufen, die Hindernisse auf dem Weg zum Glück zu überwinden: die Todesfurcht, die der Unkenntnis der Naturgesetze entspringt und ihrerseits den Glauben an übernatürliche, göttliche Kräfte hervorruft.

Epikur unterteilte seine Philosophie in Physik, Kanonik (Erkenntnislehre) und Ethik. Ausgangspunkt der Physik ist die Anerkennung der materiellen Einheit der Welt, des „Seins der Dinge *außerhalb* des menschlichen Bewußtseins und *unabhängig* von ihm" (W. I. Lenin, Werke, Bd. 38, S. 281/282).

In der Natur, lehrte Epikur, gibt es nur Atome und den leeren Raum, in dem sich die Atome dank ihrem Gewicht von oben nach unten bewegen. Mit gleicher Geschwindigkeit fallend, weichen die Atome von der gradlinigen Bewegung ab, stoßen zusammen, bleiben aneinander hängen und beginnen so mit der Bildung von Dingen. In seiner Doktordissertation „Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie" zeigt Marx die Rolle, die die Abweichung der Atome in der Lehre Epikurs spielt, und weist auf den Zusammenhang der Physik mit dem zentralen Begriff der epikureischen Ethik, dem Begriff der individuellen Freiheit, hin. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Ergänzungsband, Erster Teil, Berlin 1968, S. 278–285.)

Epikur anerkannte die Objektivität der Eigenschaften der Dinge, hielt das Universum für unendlich und verstand, daß es sich nicht nach göttlichen, sondern nach natürlichen Gesetzen entwickelt. Er bestritt die Unsterblichkeit und Immaterialität der Seele und hielt sie für „einen besonders feinen Körper, der über den ganzen Organismus verteilt ist". Die Lehre von der Materialität der Seele hängt eng mit dem Atheismus Epikurs zusammen, der die Einmischung von Göttern in die Angelegenheiten der Natur und des Menschen verneinte.

In der Erkenntnistheorie ist Epikur Sensualist. Er vermutete, daß von den Dingen feinste Bildchen, Eidola, ausgehen, die durch die Sinnesorgane in die Seele des Menschen eindringen. Auf Grund der Sinneswahrnehmungen der Seele, in welcher das Gedächtnis lediglich die allgemeinen Merkmale der Bilder aufbewahrt, bilden sich die Begriffe von den Dingen. Das Kriterium der Wahrheit sind für Epikur die Sinneswahrnehmungen selbst, und die Quelle von Irrtümern sah er in der Zufälligkeit einzelner Empfindungen oder in voreilig gebildeten Urteilen. Epikurs Erklärung der grund-

legenden Momente des Erkenntnisprozesses ist, wenn auch in sehr naiver Form, materialistisch.

Der epikureischen Ethik liegt die Lehre von der Lust zugrunde, in der sie das natürliche Ziel aller Lebewesen sieht; als höchste Lust des Menschen betrachtet Epikur die Freundschaft und das Wissen, durch welche die Unerschütterlichkeit des Geistes („Ataraxie") und die individuelle Freiheit erreicht werden, die Unabhängigkeit von den Einflüssen der Außenwelt wie auch von den eigenen Leidenschaften. Ausgehend von seiner individualistischen Ethik, betrachtete Epikur die Gesellschaft als Gesamtheit einzelner Individuen, von denen jedes zur Glückseligkeit strebt, und die übereinkommen, sich gegenseitig kein Übel zuzufügen.

Der Epikureismus, der im Alten Griechenland weit verbreitet war, wurde im Alten Rom von dem materialistischen Philosophen Titus Lucretius Carus propagiert. Die Anhänger des Epikureismus aus den obersten Schichten der Sklavenhaltergesellschaft jedoch vulgarisierten die Lehre Epikurs in der Folgezeit, indem sie sie ausschließlich als Propagierung sinnlicher Genüsse darstellten. Die christliche Kirche griff den Epikureismus, den sie mit Sittenverderbnis gleichsetzte, scharf an. Der Epikureismus war mehr als andere philosophische Lehren des Altertums Angriffen der Idealisten ausgesetzt, die die Lehre des großen griechischen Materialisten entstellten.

In der von Lenin angeführten Definition des Sensualismus bezeichnet Franck den Epikureismus richtig als eine Abart des Sensualismus, jedoch unterscheidet er ungerechtfertigterweise den Epikureismus vom objektiven, materialistischen Sensualismus. Beim Konspektieren der „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie" von Hegel, der die Lehre Epikurs ebenfalls nicht verstand und sie entstellte, wies Lenin nach, daß der Epikureismus eine Form des altgriechischen Materialismus war. (Siehe Werke, Bd. 38, S. 279 bis 288.) *125*

55 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 79, 80, 81. *128*

56 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 84/85. *129*

57 Siehe Marx' Brief an Kugelmann vom 5. Dezember 1868, in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 32, Berlin 1965, S. 579. *130*

58 W. I. Lenin meint die „Thesen über Feuerbach" von Marx (1845) und „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philo-

sophie" (1888) sowie die „Einleitung zur englischen Ausgabe" (1892) der Arbeit „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft" von Engels in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 3, Berlin 1969, S. 5–7; Bd. 21, Berlin 1962, S. 259–307; Bd. 22, Berlin 1963, S. 287–311. *132*

59 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 3, Berlin 1969, S. 5; Bd. 21, Berlin 1962, S. 276; Bd. 22, Berlin 1963, S. 297. *133*

60 *„Revue de Philosophie"* (Philosophische Rundschau) – idealistische französische Zeitschrift, gegründet von E. Peillaube; erschien von 1900 bis 1939 in Paris. *145*

61 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 20, 21/22, 33. *151*

62 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 293, 295. *152*

63 Hier zitiert nach der 4. deutschen Auflage, die der von Lenin benutzten französischen Übersetzung zugrunde gelegen hat: *Ernst Mach*, „Die Mechanik in ihrer Entwicklung", Leipzig 1901, S. 194. Im folgenden bringen wir an den entsprechenden Stellen die Seitenzahlen dieser Auflage in eckigen Klammern. *155*

64 *„Annalen der Naturphilosophie"* – Zeitschrift positivistischer Richtung, wurde von 1901 bis 1919 in Leipzig von Wilhelm Ostwald herausgegeben. Zu den Mitarbeitern der Zeitschrift gehörten Ernst Mach, Paul Volkmann und andere. *161*

65 Siehe Friedrich Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 274–276. *162*

66 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 41. *169*

67 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 48. *172*

68 *„Natural Science"* (Naturwissenschaft) – Monatsschrift in der Art einer Rundschau; wurde von 1892 bis 1899 in London herausgegeben. *180*

69 *„The Philosophical Review"* (Philosophische Rundschau) – amerikanische Zeitschrift idealistischer Richtung, gegründet von J. G. Schurman; erscheint ab 1892. *180*

70 In der ersten Auflage des Buches hieß es statt: „ruft nicht ein Lächeln, sondern Ekel hervor" – „ruft nicht nur Lächeln hervor". Nach Durchsicht der Korrekturen bat Lenin A. I. Uljanowa-Jelisarowa, diese Stelle abzuändern oder sie in die Druckfehlerberichtigung aufzunehmen. Die Berichtigung Lenins wurde in dem der ersten Auflage des Buches beigefügten „Verzeichnis der wichtigsten Druckfehler" abgedruckt. *184*

71 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 106. *185*

72 *„Subjektive Methode in der Soziologie"* – unwissenschaftliches idealistisches Herangehen an den historischen Prozeß, das die objektiven Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung leugnet und diese auf die willkürliche Tätigkeit „hervorragender Persönlichkeiten" zurückführt. In den dreißiger bis vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts zählten zu den Anhängern der subjektiven Schule in der Soziologie die Junghegelianer B. Bauer, D. F. Strauß, M. Stirner und andere; sie erklärten das Volk zu einer „unkritischen Masse", die den „kritisch denkenden Persönlichkeiten" blindlings folgt. Marx und Engels unterzogen die Anschauungen der Junghegelianer in der „Heiligen Familie", in der „Deutschen Ideologie" und anderen Werken einer gründlichen und allseitigen Kritik. In Rußland traten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als Repräsentanten der subjektiven Methode in der Soziologie die liberalen Volkstümler (P. L. Lawrow, N. K. Michailowski u. a.) auf, die den objektiven Charakter der Entwicklungsgesetze der Gesellschaft leugneten und die Geschichte auf die Tätigkeit einzelner Helden, „hervorragender Persönlichkeiten", zurückführten. Die Subjektivisten „behaupteten nämlich", schrieb W. I. Lenin 1894, „daß man die sozialen Erscheinungen, weil sie so kompliziert und mannigfaltig sind, nicht untersuchen könne, ohne die wichtigen von den unwichtigen abgesondert zu haben, für eine derartige Sonderung aber sei der Standpunkt der ‚kritisch denkenden' und ‚sittlich entwickelten' Persönlichkeit notwendige Voraussetzung" (Werke, Bd. 1, S. 425). Die subjektive Methode wird weitgehend von der reaktionären bürgerlichen Philosophie, Soziologie und Geschichte ausgenutzt, um die Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung zu verfälschen und den Kampf gegen die marxistisch-leninistische Theorie zu führen.

Der Marxismus-Leninismus deckte die völlige Haltlosigkeit der subjektiv-idealistischen Richtung in der Soziologie auf und schuf eine wirklich wissenschaftliche, in sich geschlossene Lehre von der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft, von der entscheidenden Rolle der Volksmassen in der

Geschichte und der Bedeutung des Handelns der einzelnen Persönlichkeit. *189*

73 *Kadetten* – Mitglieder der Konstitutionell-Demokratischen Partei, der führenden Partei der liberal-monarchistischen Bourgeoisie in Rußland. Die Partei der Kadetten wurde im Oktober 1905 gegründet; ihr gehörten Vertreter der Bourgeoisie, Semstwopolitiker aus den Kreisen der Gutsbesitzer und bürgerliche Intellektuelle an. Führende Vertreter der Kadetten waren P. N. Miljukow, S. A. Muromzew, W. A. Maklakow, A. I. Schingarjow, P. B. Struve, F. I. Roditschew u. a. Um die werktätigen Massen zu betrügen, nannten sich die Kadetten heuchlerisch „Partei der Volksfreiheit", in Wirklichkeit gingen sie jedoch nicht über die Forderung der konstitutionellen Monarchie hinaus. Ihr Hauptziel sahen die Kadetten im Kampf gegen die revolutionäre Bewegung, sie wollten die Macht mit dem Zaren und den feudalen Gutsbesitzern teilen. In den Jahren des ersten Weltkriegs unterstützten die Kadetten aktiv die räuberische Außenpolitik der zaristischen Regierung. Während der bürgerlich-demokratischen Februarrevolution versuchten sie die Monarchie zu retten. Die Kadetten, die in der bürgerlichen Provisorischen Regierung eine führende Stellung einnahmen, betrieben eine volksfeindliche, konterrevolutionäre Politik, die den amerikanischen, englischen und französischen Imperialisten genehm war. Nach dem Sieg der Sozialistischen Oktoberrevolution traten die Kadetten als unversöhnliche Feinde der Sowjetmacht auf und beteiligten sich aktiv an allen konterrevolutionären bewaffneten Aktionen und Feldzügen der Interventen. Die Kadetten gingen nach der Zerschlagung der Interventen und Weißgardisten in die Emigration und setzten auch hier ihre sowjetfeindliche, konterrevolutionäre Tätigkeit fort. *196*

74 Gemeint ist eine opportunistische Strömung, die sich in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts innerhalb der deutschen sozialdemokratischen Partei herausgebildet hatte. Die führenden Ideologen dieser Strömung waren K. Höchberg, E. Bernstein und K. A. Schramm, die unter dem Einfluß des Dühringianismus standen. Bernstein und L. Viereck förderten – neben J. Most u. a. – aktiv die Verbreitung der eklektischen Anschauungen E. Dührings innerhalb der deutschen Sozialdemokratie. Höchberg, der sich dank seinem Geld in die Partei „eingekauft" hatte, wie Marx sagte, rief dazu auf, den Sozialismus zu einer „allgemein-menschlichen", auf dem „Gerechtigkeitsgefühl" sowohl der Unterdrückten als auch der Vertreter der „oberen Klassen" beruhenden Bewegung zu machen. Auf Initiative Vierecks wurde in Berlin der „Mohrenklub" gegründet, in dem der Dühringianismus vorherrschend war und dessen Ziel darin be-

stand, „die Gebildeten" mit dem „Sozialismus" zu verbinden, eine Klassengemeinschaft zwischen den Arbeitern und der Bourgeoisie herbeizuführen. Nach der Annahme des Sozialistengesetzes in Deutschland (1878) siedelten die Führer des „Mohrenklubs" nach Zürich über und setzten dort ihre Versuche, die Bourgeoisie für den „Sozialismus" zu gewinnen, fort.

Der opportunistische, antimarxistische Charakter der Gruppe Höchberg trat deutlich bei der Schaffung eines Zentralorgans der deutschen sozialdemokratischen Partei in Zürich zutage. Höchberg und seine Anhänger waren der Ansicht, die Zeitung dürfe nicht die revolutionäre Politik der Partei vertreten, sondern müsse sich auf die abstrakte Propagierung sozialistischer Ideale beschränken. Die Parteiführung – August Bebel, Wilhelm Liebknecht u. a. – unterschätzte im Grunde genommen die opportunistische Gefahr, indem sie der Züricher Gruppe die Herausgabe der Zeitung anvertraute.

Im Juli 1879 wurde in dem von Höchberg redigierten „Jahrbuch für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik" der Artikel „Rückblicke auf die sozialistische Bewegung in Deutschland" veröffentlicht, in dem die revolutionäre Taktik der Partei verurteilt wurde. Die Verfasser des Artikels – Höchberg, Schramm und Bernstein – beschuldigten die Partei, sie habe durch ihre Ausfälle gegen die Bourgeoisie das Ausnahmegesetz provoziert, sie riefen dazu auf, ein Bündnis mit der Bourgeoisie einzugehen und sich ihr unterzuordnen, da sie der Meinung waren, die Arbeiterklasse sei nicht imstande, sich aus eigener Kraft zu befreien. Diese opportunistischen, reformistischen Anschauungen riefen den scharfen Protest von Marx und Engels hervor, die darin mit vollem Recht einen Verrat an der Partei sahen und im September 1879 den berühmten „Zirkularbrief" veröffentlichten. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 19, Berlin 1962, S. 159–166.) W. I. Lenin charakterisierte den Kampf der Begründer des Marxismus gegen den Opportunismus wie folgt: „Der ‚ungestüme' Angriff von Marx führte dazu, daß die Opportunisten zurückwichen und ... sich dünne machten. Im Brief vom 14. November 1879 teilt Marx mit, daß man Höchberg aus der Redaktionskommission entfernt habe und daß alle einflußreichen Führer der Partei – Bebel, Liebknecht, Bracke usw. – seine Ideen *desavouiert* haben." (Werke, Bd. 12, S. 365.)

Später zogen sich Höchberg und Schramm von der Arbeiterbewegung zurück. Bernstein aber, der zeitweilig auf die Propagierung des Opportunismus verzichtete, wurde zu einem der Führer der deutschen Sozialdemokratie. Das theoretische Durcheinander und die von Bernstein Ende der siebziger Jahre bezogene opportunistische Position waren jedoch kein Zufall: nach dem Tode von Friedrich Engels propagierte er offen eine Revision

des Marxismus und stellte die opportunistische Losung auf: „Die Bewegung ist alles, das Endziel nichts", die eine Weiterentwicklung der Grundthesen des Artikels von 1879 darstellte. *200*

75 *„Le Socialiste"* (Der Sozialist) – Wochenzeitung, erschien ab 1885 als theoretisches Organ der französischen Arbeiterpartei, ab 1902 war sie das Organ der Sozialistischen Partei Frankreichs und ab 1905 das Organ der französischen Sozialistischen Partei. Die Zeitung veröffentlichte Auszüge aus Arbeiten von Marx und Engels, Artikel und Briefe von bekannten Vertretern der französischen und der internationalen Arbeiterbewegung Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts, z. B. von Paul Lafargue, Wilhelm Liebknecht, Clara Zetkin, G. W. Plechanow und anderen; 1915 stellte die Zeitung ihr Erscheinen ein. *201*

76 Siehe *Karl Kautsky*, „Ethik und materialistische Geschichtsauffassung", Stuttgart 1906, S. 25/26. *202*

77 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 280. *203*

78 W. I. Lenin meint Engels' Arbeiten „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" (1888) und „Einleitung zur englischen Ausgabe" (1892) der Arbeit „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft" in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 276; Bd. 22, Berlin 1963, S. 295–298. *203*

79 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 282. *203*

80 Siehe Friedrich Engels, „Einleitung zur englischen Ausgabe" der Arbeit „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft" in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 22, Berlin 1963, S. 295. *205*

81 *„Zeitschrift für immanente Philosophie"* – reaktionäre deutsche Zeitschrift; wurde von 1895 bis 1900 unter der Redaktion von M. R. Kauffmann und unter Mitwirkung von W. Schuppe und R. v. Schubert-Soldern in Berlin herausgegeben. *209*

82 *„L'Année Philosophique"* (Philosophisches Jahrbuch) – Organ der französischen „Neokritizisten"; erschien in Paris von 1890 bis 1913 unter der Redaktion von F. Pillon. *209*

83 Lenin meint die verlogene Erklärung des Vorsitzenden des Ministerrats P. A. Stolypin, der das Vorhandensein „schwarzer Kabinette" bei den Post-

ämtern leugnete, deren Aufgabe es war, Briefe von Personen, die der zaristischen Regierung verdächtig vorkamen, zu perlustrieren. *218*

84 *„Revue Philosophique de la France et de l'Étranger"* (Französische und internationale philosophische Rundschau) – 1876 in Paris von dem französischen Psychologen Th. Ribot gegründete Zeitschrift. *221*

85 *Buddhismus* (nach dem Namen seines legendären Begründers Gautama Buddha, des „Erleuchteten") – neben dem Christentum und dem Islam eine der am weitesten verbreiteten Religionen der Gegenwart. Der Buddhismus entstand in der Periode des Aufkommens früher Staatengebilde im 6. Jahrhundert v. u. Z. in Indien und war, verglichen mit der damals herrschenden Religion des Brahmanismus eine demokratische Lehre: der Teilung der Gesellschaft in Kasten stellte der Buddhismus die Idee von der Gleichheit der Menschen gegenüber, einer Gleichheit allerdings nur im Sinne der für alle gleichen Möglichkeiten, „Erlösung" zu erlangen. Der Frühbuddhismus verzichtete darauf, die „metaphysischen" Fragen nach der Natur der Welt, nach dem Unterschied zwischen Seele und Geist usw. zu beantworten, und richtete sein Hauptaugenmerk auf ethische Probleme. Als das Wesen des menschlichen Lebens betrachtet der Buddhismus das Leiden, das durch die sinnlichen Triebe und die Unkenntnis der Wahrheit bedingt sei, und sein Ziel sieht er in der Befreiung des Menschen von den Leiden, in der Erleuchtung, in der Erreichung der höchsten Weisheit und der ewigen Seligkeit (des „Nirwanas"). Der Weg, der zum „Nirwana" führt, ist die moralische Selbstvervollkommnung, die Abkehr von der Außenwelt, der Verzicht auf gewaltsamen Widerstand gegen das Böse usw. Dem Frühbuddhismus war eine urwüchsige Dialektik eigen, er stellte sich die Welt als Gesamtheit von Prozessen vor. Als universelles Gesetz des Alls betrachtet der Buddhismus das Gesetz des Zusammenhangs von Ursache und Wirkung, das er jedoch in religiösem Sinne interpretiert. Nach dem Buddhismus ist der Zustand, in dem der Mensch geboren wird, durch sein Verhalten in früheren Existenzen bedingt, und gute und böse Taten des Menschen haben Einfluß auf die nachfolgenden Generationen. Dieser Einfluß wird durch gewisse geistige und materielle Elemente („Dharma") übertragen, aus deren Kombination angeblich alle Dinge bestehen. In der Folgezeit wurden vorwiegend solche Seiten des Buddhismus entwickelt wie der Agnostizismus, der Pessimismus, der Verzicht auf aktives Handeln, die Lehre vom Verzicht auf gewaltsamen Widerstand gegen das Böse usw. Die urwüchsige Dialektik verwandelte sich in Relativismus, in die „Momentalitätstheorie", nach der die Dinge als solche nur einen „unteilbaren Moment" lang existieren.

Die verschiedenen Schulen des Buddhismus fanden weite Verbreitung auf

Ceylon, in Burma, China, Japan und anderen Ländern des Ostens. Im 19. Jahrhundert beeinflußte der Buddhismus verschiedene Philosophen in Europa und in den USA (A. Schopenhauer, E. von Hartmann, H. Bergson u. a.), die einzelne Seiten des Buddhismus für ihre reaktionäre subjektiv-idealistische Philosophie ausnutzten. 222

86 *„The Monist"* (Der Monist) – amerikanische philosophische Zeitschrift idealistischer Richtung; herausgegeben von P. Carus. Die Zeitschrift erschien von 1890 bis 1936 in Chikago. 222

87 *„The Open Court"* (Die Offene Tribüne) – Zeitschrift religiöser Richtung; erschien von 1887 bis 1936 in Chikago. 222

88 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 294/295. 227

89 Im Jahre 1892 erschien in Genf die erste russische Ausgabe von Friedrich Engels' Arbeit „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" mit einem Vorwort und Anmerkungen von G. W. Plechanow. Plechanow kommentiert die Engelssche Formulierung der Grundfrage der Philosophie sowie Engels' Charakteristik des Agnostizismus, legt die Erkenntnistheorie verschiedener Richtungen der idealistischen Philosophie (Hume, Kant, Neukantianer u. a.) kritisch dar und stellt ihnen die materialistische Erkenntnistheorie entgegen. Dabei macht er einen Fehler, wenn er sagt: „Unsere Empfindungen sind eine Art Hieroglyphen, die uns davon Kenntnis geben, was in der Wirklichkeit vor sich geht. Die Hieroglyphen stimmen mit den Begebenheiten, die durch sie vermittelt werden, nicht überein. Aber sie können sowohl die Begebenheiten selbst als auch – und das ist das Wichtigste – die zwischen ihnen existierenden Beziehungen *völlig richtig* vermitteln." (G. W. Plechanow, Ausgewählte philosophische Schriften, Bd. I, Moskau 1956, S. 501, russ.) Im Jahre 1905 erklärte Plechanow in den Anmerkungen zur zweiten Auflage der Arbeit von Engels, er „habe sich noch nicht ganz präzise ausgedrückt" (ebenda, S. 481, russ.). Der Fehler Plechanows war, obgleich er terminologischer Art war, ein Zugeständnis an den Agnostizismus und ein Zeichen dafür, daß Plechanow die Dialektik des Erkenntnisprozesses nicht tief genug erfaßt hatte. 231

90 *„Archiv für Philosophie"* – deutsche philosophische Zeitschrift idealistischer Richtung, Organ der Neukantianer und der Machisten; erschien in Berlin von 1895 bis 1931 in zwei gleichlaufenden Abteilungen: die eine, „Archiv für Geschichte der Philosophie", herausgegeben von L. Stein, die andere, „Archiv für systematische Philosophie", herausgegeben von P. Natorp. 1925

wurde die Zeitschrift umbenannt in „Archiv für Philosophie und Soziologie". *235*

91 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 280. *238*

92 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 32, Berlin 1965, S. 579. *245*

93 Die Entdeckung der *X-Strahlen, der Becquerel-Strahlen, des Radiums* legte den Grundstein zur Entwicklung der Atomphysik.

X- oder Röntgenstrahlen – elektromagnetische Kurzwellenstrahlung, welche Stoffe durchdringt, die für das sichtbare Licht undurchlässig sind. Die X-Strahlen wurden von dem deutschen Physiker W. C. Röntgen im Dezember 1895 entdeckt, der auch die wichtigsten Eigenschaften der neuen Strahlenart beschrieb. Das Wesen dieser Strahlen wurde erst später aufgedeckt.

Im Jahre 1896 bemerkte der französische Physiker A.-H. Becquerel bei der Untersuchung der Einwirkung verschiedener lumineszierender Stoffe auf eine fotografische Platte, daß Uransalz im Dunkeln, auch ohne vorangegangene Belichtung, auf die fotografische Platte wirkt. Weitere Versuche Becquerels zeigten, daß diese Wirkung durch eine neue, von den Röntgenstrahlen unterschiedene Strahlenart hervorgerufen wird.

Mit der Erforschung der neuen Strahlung befaßten sich Pierre Curie und Marie Skłodowska-Curie, die feststellten, daß es sich um eine bis dahin unbekannte Eigenschaft mancher Stoffe handelt, die sie Radioaktivität nannten. Im Ergebnis ihrer Experimente entdeckte das Ehepaar Curie zwei neue radioaktive Elemente: Polonium und Radium (1898). Im weiteren wurde festgestellt, daß die Becquerelstrahlen aus drei Komponenten (α-, β- und γ-Strahlen) bestehen. *249*

94 Diese Entdeckung wurde von J. C. Maxwell gemacht, der die Forschungsergebnisse M. Faradays auf dem Gebiet des Elektromagnetismus verallgemeinerte und die Theorie des elektromagnetischen Feldes schuf, der zufolge die Veränderungen des elektromagnetischen Feldes sich mit Lichtgeschwindigkeit ausbreiten. Auf Grund seiner Untersuchungen zog Maxwell im Jahre 1865 die Schlußfolgerung, daß das Licht aus elektromagnetischen Schwingungen besteht. Die Theorie Maxwells wurde in den Jahren 1886–1889 experimentell bestätigt von H. Hertz, der die Existenz elektromagnetischer Wellen nachwies. *249*

95 Bei der Untersuchung der radioaktiven Erscheinungen wurden Strahlen besonderer Art, die α-, β- und γ-Strahlen, entdeckt. Im Jahre 1903 sprachen E. Rutherford und F. Soddy die Vermutung aus, daß die Radioaktivität die spontane Umwandlung bestimmter chemischer Elemente in andere darstellt.

Diese Vermutung wurde bald darauf von W. Ramsay und F. Soddy bestätigt, die unter den Produkten des radioaktiven Zerfalls von Radon Helium feststellten (1903). Danach wurde festgestellt, daß sich Helium beim Zerfall des Radiums und anderer radioaktiver Elemente bildet, die über α-Radioaktivität verfügen. Die Tatsache der Bildung von Helium beim Zerfall radioaktiver Elemente diente als wichtiges Argument zugunsten der Theorie der radioaktiven Umwandlungen. Restlos erklären konnte man diese Tatsache nur durch die Annahme, daß die α-Strahlen Kerne von Heliumatomen darstellen, was im Jahre 1909 durch die Versuche von E. Rutherford bestätigt wurde. *250*

96 W. I. Lenin benutzt den Begriff des Äthers, der zu Beginn des 20. Jahrhunderts in der Physik noch allgemein gebräuchlich war. Der Begriff des Äthers als eines besonderen materiellen Mediums, das den gesamten Raum ausfüllen und Träger des Lichts, der Schwerkraft usw. sein sollte, war im 17. Jahrhundert aufgestellt worden. Später wurden zur Erklärung der verschiedenen Erscheinungen Begriffe verschiedener, voneinander unabhängiger Arten des Äthers (des elektrischen, des magnetischen u. a.) eingeführt. Im Zusammenhang mit den Erfolgen der Wellentheorie des Lichts wurde der Begriff des Lichtäthers am weitesten entwickelt (Ch. Huygens, A. Fresnel u. a.); später kam die Hypothese eines einheitlichen Äthers auf. Mit der Weiterentwicklung der Wissenschaft jedoch geriet der Begriff des Äthers in Widerspruch mit den neuen Fakten. Die Unhaltbarkeit der Hypothese des Äthers als eines universellen mechanischen Mediums wurde durch die Relativitätstheorie nachgewiesen; die rationellen Momente in der Hypothese des Äthers fanden ihren Niederschlag in der Quantenfeldtheorie (Begriff des Vakuums). *250*

97 W. I. Lenin hat mehrfach darauf hingewiesen, daß die Kritik G. W. Plechanows am Machismus begrenzt ist. Im Jahre 1905 schrieb Lenin im Zusammenhang mit dem Vorwort Plechanows zur zweiten russischen Auflage von Friedrich Engels' Arbeit „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie": „Wie oberflächlich sind doch seine Ausfälle und ‚Sticheleien' gegen die Machisten! Ich finde sie um so bedauerlicher, als mir Plechanows Kritik an Mach im wesentlichen richtig zu sein scheint." (W. I. Lenin, Briefe, Bd. II, S. 50/51.) 1907/1908 kritisierte Plechanow in den Arbeiten „Grundprobleme des Marxismus", „Materialismus militans" u. a. den Machismus und seine Anhänger in Rußland (Bogdanow, Lunatscharski u. a.) und zeigte die Haltlosigkeit ihrer Versuche, den Marxismus mit der subjektiv-idealistischen Philosophie von Mach und Avenarius in Einklang zu bringen. Jedoch „trachtete" Plechanow hierbei „weni-

ger danach, Mach zu widerlegen, als vielmehr der Fraktion der Bolschewiki Schaden zuzufügen" (siehe den vorliegenden Band, S. 360).

Plechanows Kampf gegen den Machismus spielte eine positive Rolle bei der Verteidigung der marxistischen Philosophie gegen die Angriffe der Revisionisten. Jedoch gab Plechanow keine gründliche theoretische Analyse des Empiriokritizismus, er zeigte nicht den unmittelbaren Zusammenhang des Machismus mit der Krise der Naturwissenschaft, sondern beschränkte sich auf eine Kritik der idealistischen Erkenntnistheorie einzelner Vertreter des Machismus. *250*

[98] Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 278. *250*

[99] Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 55. *251*

[100] Die Charakteristik des Begriffs Masse, die Henri Poincaré gibt und die von W. I. Lenin angeführt wird, entspricht dem damaligen Entwicklungsstand der Physik. Die der Entdeckung des Elektrons folgende Entwicklung der Elektronentheorie ermöglichte es, die Natur der Elektronenmasse zu erklären. J. J. Thomson stellte eine Hypothese auf, nach der die eigentliche Masse des Elektrons durch die Energie seines elektromagnetischen Feldes bedingt ist (d. h., das Beharrungsvermögen des Elektrons entspringt dem Beharrungsvermögen des Feldes); es wurde der Begriff der elektromagnetischen Masse des Elektrons eingeführt, die von der Geschwindigkeit seiner Bewegung abhängt; die mechanische Masse des Elektrons aber, ebenso wie die jedes beliebigen anderen Teilchens, galt als unveränderlich. Das Vorhandensein der mechanischen Masse sollte durch Experimente nachgewiesen werden, die man zur Untersuchung der Abhängigkeit der elektromagnetischen Masse des Elektrons von der Geschwindigkeit anstellte. Diese im Jahre 1901/1902 von W. Kaufmann durchgeführten Versuche ergaben jedoch ganz unerwartet, daß das Elektron sich so verhält, als ob seine ganze Masse elektromagnetisch sei. Daraus wurde die Schlußfolgerung gezogen, daß die mechanische Masse, die früher als unabdingbare Eigenschaft der Materie galt, beim Elektron verschwinde. Dieser Umstand diente als Vorwand für die verschiedenartigsten philosophischen Spekulationen und Erklärungen über ein „Verschwinden der Materie", deren Unhaltbarkeit W. I. Lenin nachwies. Die weitere Entwicklung der Physik (Relativitätstheorie) zeigte, daß die mechanische Masse ebenso von der Geschwindigkeit der Bewegung abhängt und daß die Masse des Elektrons nicht gänzlich auf die elektromagnetische Masse reduziert werden kann. *252*

101 *„L'Année Psychologique"* (Psychologisches Jahrbuch) – Organ einer Gruppe französischer bürgerlicher idealistischer Psychologen; erscheint seit 1894 in Paris. Anfangs wurde es von A. Binet, später von H. Piéron herausgegeben. *258*

102 *Positives Elektron* wurde in der Physik Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts ein Teilchen mit elementarer Ladung positiver Elektrizität genannt. Die Existenz des positiven Elektrons im modernen Sinne (Positron) wurde 1928 von dem englischen Physiker P. A. M. Dirac vorausgesagt; 1932 entdeckte der amerikanische Physiker C. D. Anderson das Positron in der Zusammensetzung der kosmischen Strahlen. *259*

103 Der Gedanke, daß das Atom zusammengesetzt ist, entstand Ende des 19. Jahrhunderts mit der Entdeckung des Periodensystems der Elemente durch D. I. Mendelejew, der elektromagnetischen Natur des Lichtes, des Elektrons, der Erscheinung der Radioaktivität. Es wurden verschiedene Atommodelle entworfen. W. I. Lenin hielt die Ende des 19. Jahrhunderts aufgestellte Hypothese, nach der das Atommodell als eine Art Planetensystem dargestellt wurde, für die wahrscheinlichste. Sie fand ihre experimentelle Bestätigung in den Versuchen von E. Rutherford, der untersuchte, wie die α-Teilchen (positiv geladene Heliumkerne) verschiedene Stoffe durchdringen, und zu der Schlußfolgerung kam, daß sich die positive Ladung im Zentrum des Atoms befindet und einen sehr geringen Teil seines Volumens ausmacht. 1911 unterbreitete er ein Modell, demzufolge sich im Zentrum des Atoms ein positiv geladener Kern befindet, dessen Masse fast der gesamten Masse des Atoms gleichkommt und um den auf verschiedenen Bahnen, ähnlich den Planeten des Sonnensystems, Elektronen kreisen; jedoch konnte dieses Modell die Stabilität des Atoms nicht erklären. Der erste erfolgreiche Versuch, eine Theorie von der Struktur des Atoms zu schaffen, basierte auf dem Modell von Rutherford und stand in Zusammenhang mit der Einführung der sogenannten Quantenpostulate N. Bohrs (1913). Nach dieser ersten Quantentheorie des Atoms bewegt sich das Elektron ohne Lichtausstrahlung auf einer der „stabilen" Bahnen (die bestimmten diskreten Energiewerten entsprechen); zu einer Ausstrahlung oder Absorption einer bestimmten Energiemenge durch das Atom kommt es nur dann, wenn das Elektron von einer Bahn auf eine andere übergeht.

Durch die weitere Entwicklung der Physik wurden die Vorstellungen von der Struktur des Atoms immer umfangreicher. Von großer Bedeutung war hierbei die Voraussage von L. de Broglie über die Welleneigenschaften der Mikroobjekte sowie die darauf folgende Schaffung der Quantenmechanik durch E. Schrödinger, W. Heisenberg u. a. Nach den heutigen Vorstel-

lungen ist der Atomkern von einer Hülle von Elektronen umgeben, die sich auf verschiedenen, bestimmten Energiewerten entsprechenden Bahnen bewegen und zusammen mit dem Kern ein einheitliches, miteinander verbundenes System bilden.

Im Verlauf der Entwicklung der Physik stellte sich heraus, daß der Atomkern aus „Elementar"teilchen, Nuklonen (Protonen und Neutronen), besteht; es wurde entdeckt, daß das Elektron außer Masse und Ladung, die bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts bekannt waren, noch andere Eigenschaften besitzt und sich in andere Teilchen verwandeln kann. Außer dem Elektron wurde eine Reihe neuer, sich durch ihre Eigenschaften voneinander unterscheidender „Elementar"teilchen (Photonen, Protonen, Neutronen, das Neutrino, verschiedene Arten von Mesonen und Hyperonen) entdeckt. Es gelang ebenfalls, Teilchen zu entdecken, bei denen einige Merkmale mit entsprechenden Merkmalen früher bekannter „Elementar"teilchen zusammenfallen, sowie andere Teilchen, die ihnen der Größe nach gleich sind, aber umgekehrtes Vorzeichen besitzen (die sogenannten Antiteilchen).

Die fortschreitende Erkenntnis vom Aufbau des Stoffes führte zur Beherrschung der Kernprozesse und zur Ausnutzung der Kernenergie durch den Menschen; *das ist der Beginn einer neuen technischen Revolution, die* gewaltige Bedeutung für die Zukunft der gesamten Menschheit hat. *259*

104 *„Revue générale des sciences pures et appliquées"* (Allgemeine Rundschau der theoretischen und angewandten Wissenschaften) – Zeitschrift, in der naturwissenschaftliche Artikel veröffentlicht werden; erscheint seit 1890 in Paris; die Zeitschrift wurde von L. Olivier gegründet. *260*

105 Offensichtlich ist die mechanische Masse gemeint, die in der klassischen Physik als ewige und unveränderliche Eigenschaft der Materie galt. *260*

106 *Neovitalismus* – Ende des 19. Jahrhunderts als Reaktion auf die materialistische Weltanschauung, auf den Darwinismus entstandene idealistische Richtung in der Biologie. Seine Vertreter (W. Roux, H. Driesch, J. v. Uexküll u. a.) wollten die unwissenschaftlichen Anschauungen des Vitalismus wiederaufleben lassen und versuchten, die Lebenserscheinungen und die Zweckmäßigkeit der lebenden Organismen durch das Wirken besonderer nichtmaterieller Faktoren („Lebenskraft", „Entelechie" usw.) zu erklären und auf diese Weise die organische Natur von der anorganischen prinzipiell zu trennen. Die Haltlosigkeit und der unwissenschaftliche Charakter des Neovitalismus wurden in den Arbeiten der materialistischen Biologen (E. Haekkel, K. A. Timirjasew, I. P. Pawlow u. a.) dargelegt. *277*

107 *„Woprossy Filossofii i Psichologii"* (Probleme der Philosophie und Psychologie) – Zeitschrift idealistischer Richtung, gegründet von Professor N. J.

Grot; wurde von November 1889 bis April 1918 in Moskau herausgegeben (ab 1894 von der Moskauer Psychologischen Gesellschaft). In der Zeitschrift wurden Artikel über Philosophie, Psychologie, Logik, Ethik, Ästhetik, kritische Notizen und Analysen von Lehren und Werken europäischer Philosophen und Psychologen, Übersichten über philosophische Bücher und ausländische philosophische Zeitschriften sowie andere Materialien veröffentlicht. In den neunziger Jahren waren die „legalen Marxisten" P. B. Struve, S. N. Bulgakow und in den Jahren der Reaktion A. Bogdanow und andere Machisten Mitarbeiter der Zeitschrift. Ab 1894 erschien die Zeitschrift unter der Redaktion von L. M. Lopatin. 302

108 *„Bund des russischen Volkes"* – extrem reaktionäre, monarchistische Schwarzhunderterorganisation; bildete sich im Oktober 1905 in Petersburg zum Kampf gegen die revolutionäre Bewegung. Er vereinigte reaktionäre Gutsbesitzer, große Hauseigentümer, Kaufleute, höhere Polizeibeamte, Geistlichkeit, städtisches Kleinbürgertum, Kulaken, deklassierte und kriminelle Elemente. An seiner Spitze standen W. A. Bobrinski, A. I. Dubrowin, P. A. Kruschewan, N. J. Markow II, W. M. Purischkewitsch u. a. Presseorgane der Organisation waren die Zeitungen „Russkoje Snamja" (Reußenfahne), „Objedinenije" (Die Vereinigung) und „Grosa" (Gewitter). In vielen Städten Rußlands schuf sich der „Bund des russischen Volkes" Zweigorganisationen.

Die Organisation verteidigte die Unerschütterlichkeit der zaristischen Selbstherrschaft, den Fortbestand der halbfeudalen Gutsbesitzerwirtschaft und die Erhaltung der Adelsprivilegien; ihre Programmlosung war die monarchistische, nationalistische Losung aus der Zeit der Leibeigenschaft: „Rechtgläubigkeit, Selbstherrschaft, Volkstum". Ihre Hauptmethoden im Kampf gegen die Revolution waren Pogrome und Mord. Unter Beihilfe und Duldung der Polizei schlugen und meuchelten die Mitglieder der Organisation offen und ungestraft fortschrittliche, revolutionäre Arbeiter und Vertreter der demokratisch gesinnten Intelligenz, sie beschossen Kundgebungen und jagten deren Teilnehmer auseinander, organisierten Judenpogrome und entfalteten eine wütende Hetze gegen die nichtrussischen Nationalitäten.

Nach der Auseinanderjagung der II. Duma zerfiel der „Bund des russischen Volkes" in zwei Organisationen: in den unter Leitung von Purischkewitsch stehenden „Erzengel-Michael-Bund", der dafür eintrat, die III. Duma zu konterrevolutionären Zwecken auszunutzen, und den eigentlichen „Bund des russischen Volkes" unter Leitung von Dubrowin, der die Taktik des offenen Terrors fortsetzte. Beide reaktionäre Organisationen wurden während der bürgerlich-demokratischen Februarrevolution 1917 aufgelöst. Nach

der Sozialistischen Oktoberrevolution beteiligten sich die ehemaligen Mitglieder dieser Organisationen aktiv an konterrevolutionären Meutereien und Verschwörungen gegen die Sowjetmacht. *302*

109 *„Russkoje Bogatstwo"* (Russischer Reichtum) – Monatsschrift, die von 1876 bis 1918 in Petersburg erschien. Anfang der neunziger Jahre ging sie in die Hände der liberalen Volkstümler mit N. K. Michailowski an der Spitze über. Um das „Russkoje Bogatstwo" gruppierten sich Publizisten, die später bekannte Mitglieder der Parteien der Sozialrevolutionäre, der „Volkssozialisten" und der Trudowikigruppen in der Reichsduma wurden. Von 1906 an war das „Russkoje Bogatstwo" Organ der halbkadettischen „Volkssozialistischen Arbeiterpartei". *317*

110 Die Worte *„wer den Feind..."*, die Abwandlung eines Vierzeilers von Goethe, entnahm Lenin dem Roman „Neuland" von I. S. Turgenjew. *320*

111 Gemeint ist das Vorwort zu Marx' Arbeit „Zur Kritik der politischen Ökonomie" in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 13, Berlin 1964, S. 7–11. *325*

112 Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 32, Berlin 1965, S. 685/686. *332*

113 *Malthusianismus* – reaktionäre Lehre, die die Verelendung der werktätigen Massen im Kapitalismus durch ein „natürliches", absolutes Bevölkerungsgesetz zu erklären sucht. Die Lehre ist benannt nach dem englischen bürgerlichen Ökonomen Th. R. Malthus, der 1798 in der Arbeit „An Essay on the Principle of Population" (Eine Abhandlung über das Bevölkerungsprinzip) zu beweisen suchte, daß sich das Wachstum der Bevölkerung angeblich in geometrischer Progression vollzieht (1, 2, 4, 8, 16 . . .), während die Existenzmittel in arithmetischer Progression zunehmen (1, 2, 3, 4, 5 . . .). Die Anhänger des Malthusianismus rufen dazu auf, die Geburtenziffern zu senken, und halten Epidemien, Kriege usw. für nützlich, da durch sie das Gleichgewicht zwischen der Zahl der Menschen und der Menge der Existenzmittel wiederhergestellt wird.

Karl Marx zeigte die Haltlosigkeit und den reaktionären Charakter des Malthusianismus, er bewies, daß es kein natürliches, allen Entwicklungsstufen der menschlichen Gesellschaft gemeinsames Bevölkerungsgesetz gibt, daß „in der Tat jede besondere historische Produktionsweise ihre besondren, historisch gültigen Populationsgesetze hat" (Karl Marx, „Das Kapital", Bd. I, Berlin 1961, S. 666, oder Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 23, Berlin 1969, S. 660). Der Grund für die Verelendung der werktätigen Massen im Kapitalismus liegt in der kapitalistischen Produktionsweise, die Massenarbeitslosigkeit und andere soziale Nöte erzeugt. Die Praxis des

sozialistischen Aufbaus in der UdSSR und in den Ländern der Volksdemokratie widerlegt endgültig den Malthusianismus, der auch jetzt noch von den Ideologen der Bourgeoisie zur Rechtfertigung der aggressiven imperialistischen Politik ausgenutzt wird. 332

114 *Die Entdeckung des Gesetzes der Erhaltung und Verwandlung der Energie,* die durch die gesamte Entwicklung der Naturwissenschaft, insbesondere durch die Arbeiten M. W. Lomonossows und einer Reihe anderer Gelehrter vorbereitet worden war, fällt in die vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts (die Arbeiten von R. Mayer, J. Joule, H. Helmholtz). Der Terminus „Energie" in seiner modernen Bedeutung wurde 1853 von W. Rankine eingeführt, fand jedoch erst in den siebziger, achtziger Jahren allgemeine Anwendung. Die meisten Physiker verhielten sich anfangs kritisch zu dem neuen Gesetz, bald jedoch war seine Richtigkeit für alle Gebiete der Naturwissenschaft bewiesen. Friedrich Engels hielt die Entdeckung des Gesetzes der Erhaltung und Verwandlung der Energie für eine der bedeutendsten Errungenschaften der Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert und betrachtete es als allgemeines Naturgesetz, das in der Sprache der Physik die Einheit der materiellen Welt zum Ausdruck bringt. „Die Einheit aller Bewegung in der Natur", schrieb er, „ist nicht mehr eine philosophische Behauptung, sondern eine naturwissenschaftliche Tatsache." („Dialektik der Natur", in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 468.)

Einzelne Gelehrte zweifelten den allgemeinen Charakter des Gesetzes der Erhaltung und Verwandlung der Energie an und versuchten es in idealistischem Sinne auszulegen. Ernst Mach z. B. wollte es nicht als allgemeines Naturgesetz betrachten, sondern war der Meinung, es laufe auf die Konstatierung der kausalen Abhängigkeit der Erscheinungen hinaus. Wilhelm Ostwald hielt das Gesetz der Erhaltung und Verwandlung der Energie für das einzige allgemeine Naturgesetz, er versuchte die objektive Realität des Stoffes zu leugnen, den Begriff der Materie auszuschalten und zu beweisen, daß Energie ohne Materie existiert, er versuchte alle Erscheinungen der Natur, der Gesellschaft und des Denkens auf Energie zurückzuführen. A. Bogdanow versuchte die gesellschaftlichen Veränderungen als Zu- oder Abnahme von Energie darzustellen.

W. I. Lenin kritisierte den „Energetismus" als eine Erscheinungsform des „physikalischen" Idealismus und bewies die prinzipielle Haltlosigkeit der Versuche, die Gesetze der Naturwissenschaft auf gesellschaftliche Erscheinungen zu übertragen. Die weitere Entwicklung der Naturwissenschaft, die Erforschung der Erscheinungen des Mikrokosmos bestätigten den allgemeinen Charakter des Gesetzes der Erhaltung und Verwandlung der Energie. 336

115 W. I. Lenin meint offensichtlich folgende Stelle aus Friedrich Engels' Arbeit „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft": „Diese beiden großen Entdeckungen: die materialistische Geschichtsauffassung und die Enthüllung des Geheimnisses der kapitalistischen Produktion vermittelst des Mehrwerts verdanken wir *Marx*. Mit ihnen wurde der Sozialismus eine Wissenschaft, die es sich nun zunächst darum handelt, in allen ihren Einzelheiten und Zusammenhängen weiter auszuarbeiten." (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 19, Berlin 1962, S. 209.) *337*

116 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 27, Berlin 1965, S. 419–421. Als Datum des Briefes wird irrtümlich von Grün der 30., von Lenin der 20. Oktober 1843 angegeben. Der Brief wurde in Wirklichkeit am 3. Oktober 1843 geschrieben. *341*

117 Die *„Deutsch-Französischen Jahrbücher"* wurden unter der Redaktion von Karl Marx und Arnold Ruge in deutscher Sprache in Paris herausgegeben. Es erschien lediglich eine (Doppel-)Nummer im Februar 1844. In den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern" wurden Marx' Arbeiten „Zur Judenfrage", „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung" veröffentlicht sowie die Arbeiten von Engels „Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie" und „Die Lage Englands. ‚Past and Present' by Thomas Carlyle". (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 1, Berlin 1969, S. 347–377, 378–391, 499–524, 525–549.) Diese Arbeiten bedeuten den endgültigen Übergang von Marx und Engels zum Materialismus und Kommunismus. Die Hauptursache dafür, daß die Zeitschrift ihr Erscheinen einstellte, lag in prinzipiellen Meinungsverschiedenheiten zwischen Marx und dem bürgerlichen Radikalen Ruge. *341*

118 Siehe Karl Marx, „Das Kapital", Bd. I, Berlin 1961, S. 17/18, oder Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 23, Berlin 1969, S. 27/28. *341*

119 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 32, Berlin 1965, S. 686; Bd. 33, Berlin 1966, S. 162. *341*

120 Siehe Friedrich Engels, „Einleitung zur englischen Ausgabe" der Arbeit „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft" in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 22, Berlin 1963, S. 295–298. *341*

121 W. I. Lenin meint Engels' Schriften „Anti-Dühring" (1878), „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" (1888) sowie die „Einleitung zur englischen Ausgabe" (1892) der Arbeit „Die Ent-

wicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft", in Karl Marx/ Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 1–303; Bd. 21, Berlin 1962, S. 259–307; Bd. 22, Berlin 1963, S. 287–311.) 342

122 Die *Wendung zu Hegel* in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war charakteristisch für die Entwicklung der bürgerlichen Philosophie in einer Reihe europäischer Länder und in den USA. In England begann sie mit dem Erscheinen des Buches von James Hutchison Stirling „The Secret of Hegel" (Das Geheimnis Hegels) im Jahre 1865. In der Periode des Hinüberwachsens des vormonopolistischen Kapitalismus in den Imperialismus konnte die empirische Philosophie (Jeremias Bentham, John Stuart Mill, Herbert Spencer) mit ihrem Prinzip des ethischen Individualismus die Interessen der konservativen Kreise der englischen Bourgeoisie bereits nicht mehr befriedigen. Ihre Ideologen interessierten sich für den absoluten Idealismus Hegels, der große Möglichkeiten für die theoretische Begründung der Religion eröffnet hatte. Es bildete sich eine besondere philosophische Richtung heraus, die die Bezeichnung „Anglo-Hegelianismus" erhielt und deren Vertreter (Thomas Green, die Brüder Edward und John Caird, Francis Bradley u. a.) aktiv gegen den Materialismus und die Naturwissenschaft, insbesondere gegen den Darwinismus auftraten. Die „Anglo-Hegelianer" nutzten die reaktionären Seiten der Lehre Hegels aus, insbesondere den Begriff des absoluten Geistes, des Absoluten. Unter dem Einfluß der subjektiv-idealistischen Tradition Berkeleys und Humes lehnten sie den Hegelschen Rationalismus, seine Idee der Entwicklung ab; Elemente der Hegelschen Dialektik wurden nur ausgenutzt, um den Agnostizismus sophistisch zu rechtfertigen. Bradley z. B., der die Argumentation Kants teilweise wiederholte, zog aus dem widersprüchlichen Charakter des menschlichen Denkens die Schlußfolgerung, daß sich das menschliche Denken nur auf dem Gebiet der Erscheinungen bewegt, da das wirkliche Wesen des Seins angeblich nicht widersprüchlich, sondern harmonisch, absolut sei. Auf dem Gebiet der Soziologie versuchten die „Anglo-Hegelianer" zu beweisen, daß es notwendig sei, einen mächtigen, zentralisierten Staat zu schaffen, dem die Interessen der einzelnen Bürger völlig untergeordnet sind.

In den skandinavischen Ländern nahm der Einfluß der Philosophie Hegels in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ebenfalls zu. Den Versuch, sie in Schweden zu erneuern, machte Johan Jacob Borelius, der den Hegelianismus der herrschenden subjektiv-idealistischen Philosophie (Christopher Jacob Boström, Sigurd Ribbing u. a.) entgegenstellte. In Norwegen wurde die Philosophie Hegels von den rechten Hegelianern Markus Jakob Monrad, Georg Wilhelm Ling u. a. im Sinne des Mystizismus ausgelegt, die sich über

den Rationalismus der Hegelschen Philosophie hinwegsetzten und versuchten, die Wissenschaft der Religion unterzuordnen. Von denselben Positionen wurde die Hegelsche Philosophie in Dänemark kritisiert, wo sie schon zu Lebzeiten Hegels verbreitet war.

Die Verbreitung der Hegelschen Philosophie führte nicht zu ihrer Wiedergeburt. Der widersprüchliche Charakter der Philosophie Hegels rief zwei einander entgegengesetzte Richtungen ihrer Kritik hervor: Marx und Engels, zum Teil auch die russischen revolutionären Demokraten, entwickelten die revolutionäre Seite der Hegelschen Philosophie, die Dialektik, weiter; die bürgerlichen Epigonen Hegels entwickelten (vor allem im Sinne des subjektiven Idealismus) verschiedene Seiten seines konservativen philosophischen Systems weiter. Diese zweite Richtung bereitete den Boden für die Entstehung des Neuhegelianismus Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts, einer reaktionären Richtung des bürgerlichen philosophischen Denkens in der Epoche des Imperialismus, einer Richtung, die die Philosophie Hegels der faschistischen Ideologie anzupassen versuchte. *343*

123 Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 276. *343*

124 *Pragmatismus* – subjektiv-idealistische Richtung der bürgerlichen (hauptsächlich amerikanischen) Philosophie der Epoche des Imperialismus; er entstand Ende der siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts in den USA als eine Widerspiegelung der spezifischen Merkmale der Entwicklung des amerikanischen Kapitalismus und trat an die Stelle der damals herrschenden religiösen Philosophie. Die Hauptthesen des Pragmatismus wurden von Charles Peirce formuliert; zur selbständigen philosophischen Strömung wurde der Pragmatismus Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts in den Arbeiten von William James und Ferdinand Schiller; seine Weiterentwicklung fand er im Instrumentalismus John Deweys.

Die Pragmatisten halten die Frage der Erlangung wahren Wissens für das zentrale Problem der Philosophie, jedoch wird der eigentliche Begriff der Wahrheit von ihnen völlig entstellt. Schon Peirce hielt die Erkenntnis für einen rein psychologischen, subjektiven Prozeß auf der Grundlage des Glaubens. James ersetzte den Begriff der Wahrhaftigkeit, d. h. der objektiv richtigen Widerspiegelung der Wirklichkeit im Bewußtsein, durch den Begriff der „Nützlichkeit", des Erfolges, des Vorteils. Von seinem Standpunkt aus sind beliebige Begriffe, auch religiöse, wahr, soweit sie nützlich sind. Dewey ging noch weiter und bezeichnete alle wissenschaftlichen Theorien, alle moralischen Prinzipien und sozialen Einrichtungen lediglich als „Instrumente" zur Erreichung des persönlichen Ziels eines Individuums. Für das

Kriterium der „Wahrhaftigkeit" (Nützlichkeit) des Wissens halten die Pragmatisten die Erfahrung, die jedoch nicht als gesellschaftliche Praxis des Menschen aufgefaßt wird, sondern als ununterbrochener Strom individueller Erlebnisse, subjektiver Bewußtseinserscheinungen; diese Erfahrung ist für sie die einzige Realität, und die Begriffe Materie und Geist halten sie für „veraltet". Ebenso wie die Machisten wollen die Pragmatisten eine „dritte Linie" in der Philosophie schaffen, versuchen sie, sich über Materialismus und Idealismus zu stellen, verteidigen aber in Wirklichkeit eine Spielart des Idealismus. Dem materialistischen Monismus stellt der Pragmatismus den „Pluralismus" gegenüber, dem zufolge es im Weltall keinerlei inneren Zusammenhang, keinerlei Gesetzmäßigkeit gibt, sondern das Weltall einem Mosaikbild ähnelt, das jeder Mensch auf seine Art, aus seinen individuellen Erlebnissen zusammensetzt. Daher hält es der Pragmatismus für möglich, ausgehend von den Erfordernissen des jeweiligen Augenblicks, für ein und dasselbe Faktum unterschiedliche, ja sogar einander widersprechende Erklärungen zu geben; eine bestimmte Folgerichtigkeit wird für unnötig gehalten: wenn es für den Menschen von Vorteil ist, kann er Determinist oder Indeterminist sein, kann er die Existenz eines Gottes anerkennen oder leugnen usw.

Gestützt auf die subjektiv-idealistische Tradition der englischen Philosophie von Berkeley und Hume bis zu John Stuart Mill und unter Ausnutzung einzelner Seiten der Lehren von Kant, Mach und Avenarius, Nietzsche und Henri Bergson schufen die amerikanischen Pragmatisten eine der reaktionärsten philosophischen Strömungen der Gegenwart, die sehr geeignet ist, die Interessen der imperialistischen Bourgeoisie theoretisch zu verteidigen. Gerade aus diesem Grunde fand der Pragmatismus in den USA sehr weite Verbreitung, wurde er fast zur offiziellen amerikanischen Philosophie. Anhänger des Pragmatismus gab es zu verschiedenen Zeiten in England, Italien, Deutschland, Frankreich, in der Tschechoslowakei und in anderen Ländern. *346*

[125] *„Sagranitschnaja Gaseta"* („Gazette Étrangère") [Auslandszeitung] – Wochenschrift einer Gruppe russischer Emigranten; erschien vom 16. März bis zum 13. April 1908 in Genf. Die vier Nummern, die in dieser Zeit herauskamen, enthielten vorwiegend Artikel über das Leben der russischen Emigranten sowie Materialien über Ereignisse in Rußland und im Ausland. In der zweiten Nummer wurde W. I. Lenins Rede „Die Lehren der Kommune", die er auf einer internationalen Kundgebung in Genf am 18. März 1908 gehalten hatte, veröffentlicht. In der Zeitung wurden auch das „Gottbildnertum" und der Machismus propagiert (Artikel von A. Bogdanow, A. W. Lunatscharski).

W. I. Lenin zitiert aus A. W. Lunatscharskis „Beiträgen zur modernen russischen Literatur", die in den Nummern 2 und 3 der „Sagranitschnaja Gaseta" erschienen waren. *348*

126 „*Obrasowanije*" (Die Bildung) – legale literarische, populärwissenschaftliche und sozialpolitische Monatsschrift, die von 1892 bis 1909 in Petersburg erschien. In den Jahren 1902–1908 veröffentlichte die Zeitschrift Artikel von Sozialdemokraten. In Nr. 2, Jahrgang 1906, wurden die Kapitel V–IX von Lenins Arbeit „Die Agrarfrage und die ‚Marxkritiker' " (siehe Werke, Bd. 5, S. 156–221) veröffentlicht. *348*

127 Lenin meint zwei 1908 erschienene Bücher menschewistischer Machisten: N. Walentinow, „Die philosophischen Konstruktionen des Marxismus" und P. Juschkewitsch, „Materialismus und kritischer Realismus". *360*

128 Das Manuskript „*Zusatz zu Abschnitt 1 des Kapitels IV. Von welcher Seite kritisierte N. G. Tschernyschewski den Kantianismus?*" übersandte Lenin A. I. Uljanowa-Jelisarowa in der zweiten Märzhälfte, als sich das Buch bereits im Druck befand. In dem Brief an seine Schwester vom 10. oder 11. (23. oder 24.) März 1909 schrieb Lenin bezüglich dieses Zusatzes: „Ich schicke einen Zusatz mit. Es lohnt nicht, deswegen den Druck aufzuhalten. Aber wenn noch Zeit bleibt, so füge ihn ganz am Ende des Buches nach dem Schluß in besonderer Schrift, zum Beispiel in Petit, an. Ich halte es für äußerst wichtig, den Machisten Tschernyschewski entgegenzustellen." (Werke, Bd. 37, S. 358/359.) *364*

VERZEICHNIS DER VON W. I. LENIN ZITIERTEN UND ERWÄHNTEN LITERARISCHEN ARBEITEN UND QUELLEN

Adler, Friedrich: Der dialektische Materialismus und der Empiriokritizismus (Friedrich Engels und die Naturwissenschaft). (Siehe „Die Neue Zeit", Stuttgart 1906/1907, 25. Jahrgang, 1. Band, Nr. 19, S. 620–638.) In: Istoritscheski materialism. St. Petersburg: Druckerei „Obschtschestwennaja Polsa" 1908. S. 351–377.
Адлер, Ф. Диалектический материализм и эмпириокритицизм. (Фридрих Энгельс и естествознание). – В кн.: Исторический материализм. Спб., тип. „Общественная Польза", 1908, стр. 351–377. 44 56 89

— The Discovery of the World Elements. In: „The International Socialist Review", Chicago 1908, vol. VIII, Nr. 10, April, p. 577–588. 44

— Die Entdeckung der Weltelemente (Zu Ernst Machs 70. Geburtstag). In: „Der Kampf", Wien 1908, Jg. 1, H. 5, 1. Februar, S. 231–240. 44 49 217

— Vorbemerkung des Übersetzers. In: Duhem, Pierre: Ziel und Struktur der physikalischen Theorien. Leipzig: Barth 1908. S. V–VII. 314

„Annalen der Naturphilosophie". Herausgegeben von Wilhelm Ostwald. Leipzig 1907, Bd. 6, S. 443–450. 161

„L'Année Philosophique". Publiée sous la Direction de F. Pillon. Paris 1905, année 15, p. 178–181. 209

„L'Année Psychologique". Publiée par A. Binet. Paris 1908, année 14, p. 95–109. 258

„Archiv für systematische Philosophie", in Gemeinschaft mit W. Dilthey, B. Erdmann, Ch. Sigwart, L. Stein und Ed. Zeller herausgegeben von Paul Natorp. Neue Folge der Philosophischen Monatshefte. Berlin 1897, Bd. 4, H. 1, S. 44–64. 190

— Berlin 1899. Bd. 5, H. 2, S. 159–184. 220 235 257 285

— Berlin 1899, Bd. 6, H. 1, S. 86–88. 87 190 220

Avenarius, Richard: Anmerkung zu der vorstehenden Abhandlung. In: „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig 1894, Jg. 18, H. 1, S. 29–31. 207

— Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie. In: „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig 1894, Jg. 18, H. 2, S. 137–161; H. 4, S. 400–420; 1895, Jg. 19, H. 1, S. 1–18; H. 2, S. 129 bis 145. 48 59 68–71 77 79–81 139 140 143 147

— Kritik der reinen Erfahrung. 2 Bände. Leipzig: Fues's Verl. 1888–1890.
Bd. 1. 1888. XXII, 217 S. 52 59 147
Bd. 2. 1890. IV, 528 S. 52 59 143

— Kritik der reinen Erfahrung. Übersetzung aus dem Deutschen von I. Fjodorow. Bd. 1. Übersetzt nach der 2., von J. Petzoldt nach hinterlassenen Aufzeichnungen des Verfassers verbesserten Auflage. St. Petersburg: Schestakowski und Fjodorow 1907. XVIII, 124 S.
Авенариус, Р. Критика чистого опыта. Пер. с нем. И. Федорова. Т. I. Пер. со 2-го нем. изд., испр. И. Петцольдтом по указаниям, оставшимся после смерти автора. Спб., Шестаковский и Федоров, 1907. XVIII, 124 стр. 143

— Der menschliche Weltbegriff. Leipzig: Reisland 1891. XXIV, 133 S. 39 40 52 61 62 64 66 71 79 204 208 351

— Der menschliche Weltbegriff. Zweite, nach dem Tode des Verfassers herausgegebene Auflage. Leipzig: Reisland 1905. XXIV, 134 S. 59 80

— Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. Leipzig: Fues (Reisland) 1876. XIII, 82 S. 18/19 39–41 45 52 58 71 120 153 165 191 192 194 351

— Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. Zweite, unveränderte Auflage. Berlin: Guttentag 1903. 85 S. 51

Axelrod, L. I. (Orthodox): Philosophische Skizzen. Antwort an die philosophischen Kritiker des historischen Materialismus. St. Petersburg: Drushinina und Maximowa 1906. VIII, 233 S.
Аксельрод, Л. И. (Ортодокс). Философские очерки. Ответ философским критикам исторического материализма. Спб., Дружинина и Максимова, 1906. VIII, 233 стр. 326

Basarow, W.: Mystizismus und Realismus unserer Zeit. In: Otscherki po filossofii marxisma. St. Petersburg: [Verl. „Serno"] 1908. S. 3–71.
Базаров, В. Мистицизм и реализм нашего времени. – В кн.: Очерки по философии марксизма. Спб., [„Зерно"], 1908, стр.

3–71. 9/10 13 74–79 100 101 103–111 136 165 181 194 209 213 231 237 283 334 349

Baumann, J.: Über Ernst Machs philosophische Ansichten. In: „Archiv für systematische Philosophie", Berlin 1897, Bd. 4, H. 1, S. 44–64. 190

Bax, Ernest Belfort: The Roots of Reality. Being suggestions for a philosophical reconstruction. London: Richards 1907. X, 331 p. 145

Becher, Erich: The Philosophical Views of Ernst Mach. In: „The Philosophical Review", New York 1905, vol. XIV, Nr. 5, September, p. 535–562. 190

— Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften. Leipzig: Barth 1907. V, 243 S. 291/292

Becquerel, Jean: Sur la nature des charges d'électricité positive et sur l'existence des électrons positifs. In: Comptes rendus hebdomadaires des séances de l'Académie des Sciences.
T. CXLVI, № 25 (22 juin 1908). Paris 1908. p. 1308–1311. 286

Beiträge zur Philosophie des Marxismus – siehe Otscherki po filossofii marxisma.

Bentley, I. M.: The Psychology of „The Grammar of Science". In „The Philosophical Review", Boston – New York – Chicago 1897, vol. VI, Nr. 5, September, p. 521–528. 180

Berkeley, George: Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis, worin die Hauptursachen der Irrtümer und Schwierigkeiten in den Wissenschaften nebst den Gründen des Zweifels, des Unglaubens an Gottes Existenz und der Religionsverwerfung geprüft werden. Übersetzt von J. F. Debolskaja unter Redaktion von N. G. Debolski. St. Petersburg: Popowa 1905. 183 S. (Bildende Bibliothek. Serie VI. Nr. 9.)
Беркли, Д. Трактат о началах человеческого знания, в котором исследуются главные причины заблуждения и трудности наук, а также основания скептицизма, атеизма и безверия. Пер. Е. Ф. Дебольской под ред. Н. Г. Дебольского. Спб., Попова, 1905. 183 стр. (Образовательная б-ка. Серия VI. № 9). 14

— A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge..., first Printed in the Year 1710. To which are added Three Dialogues between Hylas and Philonous in Opposition to Sceptics and Atheists, first Printed in the Year 1713. London: Tonson 1734. 355 p. 15

— A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge. [Part I]. Wherein the chief causes of error and difficulty in the sciences, with the grounds of scepticism, atheism, and irreligion are inquired into. First Printed in the Year 1710. In: Works, vol. I. Oxford: The Clarendon press 1871. p. 131–238. 13/14 15–22 61 76

— Works, including many of his writings hitherto unpublished. With Pre-

faces, Annotations, his Life and Letters, and an Account of his Philosophy, by Alexander Campbell Fraser, M. A. In four volumes. Vol. I, Oxford: The Clarendon press 1871. XX, 448 p. 13/14 15–23 61 76

— Three Dialogues between Hylas and Philonous, in Opposition to Sceptics and Atheists. In: Works, vol. I. Oxford: The Clarendon press 1871. p. 261–360. 23

Berman, J. A.: Die Dialektik im Lichte der modernen Erkenntnistheorie. Moskau: „Moskauer Buchverlag" 1908. 236 S.

Берман, Я. А. Диалектика в свете современной теории познания. М., „Московское Книгоиздательство", 1908. 236 стр. 9 312

— Über Dialektik. In: Otscherki po filossofii marxisma. St. Petersburg: [Verl. „Serno"] 1908. S. 72–106.

О диалектике. – В кн.: Очерки по философии марксизма. Спб., [„Зерно"], 1908, стр. 72–106. 9/10 334

Bibliothèque du Congrès international de philosophie. Vol. IV. Histoire de la Philosophie. Paris: Librairie A. Colin 1902. 528 p. 204/205

Biedermann, Alois Eman: Christliche Dogmatik. Zürich: Orell, Füssli und Co. 1869. XIV, 765 S. 210

Blei, F.: Die Metaphysik in der Nationalökonomie. In: „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig 1895, Jg. 19, H. 3, S. 378–390. 317–322

Bogdanow, A.: Das autoritäre Denken. In: Bogdanow, A.: Aus der Psychologie der Gesellschaft. St. Petersburg: Dorowatowski und Tscharuschnikow 1904. S. 95–156.

Богданов, А. Авторитарное мышление. – В кн.: Богданов, А. Из психологии общества. Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, стр. 95–156. 81–83

— Empiriomonismus. Buch I–III. Moskau–St. Petersburg: Dorowatowski und Tscharuschnikow 1905–1907. 3 Bände.

Эмпириомонизм. Кн. I–III. М. – Спб., Дороватовский и Чарушников, 1905–1907. 3 т. 223 229 304

Buch I. Philosophische Aufsätze. 2. Aufl. Moskau 1905. 185 S.

Кн. I. Статьи по философии. 2-е изд. М., 1905. 185 стр. 39 42 50–51 58 118 119 145 164 165 183 226 227

Buch II. Philosophische Aufsätze. 2. Aufl. St. Petersburg 1907. 181 S.

Кн. II. Статьи по философии. 2-е изд. Спб., 1907. 181 стр. 115 145

Buch III. St. Petersburg 1906. XLVIII, 159 S.

Кн. III. Спб., 1906. XLVIII, 159 стр. 49 50 116 117 126 130 132 138 141 145 148 209/210 224–226 228 237 273 289 326 330 331

— Die Entwicklung des Lebens in Natur und Gesellschaft. In: Bogdanow, A.:

Aus der Psychologie der Gesellschaft. St. Petersburg: Dorowatowski und Tscharuschnikow 1904. S. 35–94.
Развитие жизни в природе и в обществе. – В кн.: Богданов, А. Из психологии общества. Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, стр. 35–94. 325 326
— Die Grundelemente der historischen Naturauffassung. Natur. – Leben. – Psyche. – Gesellschaft. St. Petersburg: Verl. „Isdatel" 1899. 251 S.
Основные элементы исторического взгляда на природу. Природа. – Жизнь. – Психика. – Общество. Спб., „Издатель", 1899. 251 стр. 42 50 51 164 229 262 269 270 273
— Das Land der Idole und die Philosophie des Marxismus. In: Otscherki po filossofii marxisma. St. Petersburg: [Verl. „Serno"] 1908. S. 215–242.
Страна идолов и философия марксизма. – В кн.: Очерки по философии марксизма. Спб., [„Зерно"], 1908, стр. 215–242. 9/10 18 283 334
— Nachklänge des Vergangenen („Vom Marxismus zum Idealismus". Artikelsammlung des Herrn S. Bulgakow. St. Petersburg 1904). In: Bogdanow, A.: Aus der Psychologie der Gesellschaft. St. Petersburg: Dorowatowski und Tscharuschnikow 1904. S. 191–215.
Отзвуки минувшего. („От марксизма к идеализму". Сборник статей г. С. Булгакова. Спб., 1904). – В кн.: Богданов, А. Из психологии общества. Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, стр. 191–215. 164
— Aus der Psychologie der Gesellschaft (Artikel aus den Jahren 1901–1904). St. Petersburg: Dorowatowski und Tscharuschnikow 1904. 215 S.
Из психологии общества. (Статьи 1901–1904 г.). Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904. 215 стр. 81–83 164 325 326 329/330
— Die soziale Auslese (Grundlagen der Methode). In: Bogdanow, A.: Empiriomonismus. Buch III. St. Petersburg: Dorowatowski und Tscharuschnikow 1906. S. 1–30.
Общественный подбор. (Основы метода). – В кн.: Богданов, А. Эмпириомонизм. Кн. III. Спб., Дороватовский и Чарушников, 1906, стр. 1–30. 330 331
— Was findet der russische Leser bei Ernst Mach? In: Mach, Ernst: Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. [Moskau]: Skirmunt [1907]. S. III–XII.
Чего искать русскому читателю у Эрнста Маха? – В кн.: Мах, Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. [М.], Скирмунт, [1907], стр. III–XII. 87 88 217 220 305
— Was ist Idealismus? In: Bogdanow, A.: Aus der Psychologie der Gesell-

schaft. St. Petersburg: Dorowatowski und Tscharuschnikow 1904. S. 11–34. Что такое идеализм? – В кн.: Богданов, А. Из психологии общества. Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, стр. 11–34. 329/330

Boltzmann, Dr. Ludwig: Populäre Schriften. Leipzig: Barth 1905. VI, 440 S. 89/90 288–291 300

— Über die Bedeutung von Theorien. In: Boltzmann, Dr. Ludwig: Populäre Schriften. Leipzig: Barth 1905. S. 76–80. 288/289

— Besprechung des Lehrbuches der theoretischen Chemie von Wilhelm Vaubel (Berlin 1903). In: Boltzmann, Dr. Ludwig: Populäre Schriften. Leipzig: Barth 1905. S. 379–384. 290 291

— Über die Entwicklung der Methoden der theoretischen Physik in neuerer Zeit. Vortrag, gehalten auf der Münchener Naturforscherversammlung, Freitag, den 22. September 1899. In: Boltzmann, Dr. Ludwig: Populäre Schriften. Leipzig: Barth 1905. S. 198–227. 290

— Über die Frage nach der objektiven Existenz der Vorgänge in der unbelebten Natur. In: Boltzmann, Dr. Ludwig: Populäre Schriften. Leipzig: Barth 1905. S. 162–187. 89/90 288/289

— Über die Methoden der theoretischen Physik. In: Boltzmann, Dr. Ludwig: Populäre Schriften. Leipzig: Barth 1905. S. 1–10. 290

— Über statistische Mechanik. Vortrag, gehalten beim wissenschaftlichen Kongreß in St. Louis, 1904. In: Boltzmann, Dr. Ludwig: Populäre Schriften. Leipzig: Barth 1905. S. 345–363. 290

— Über eine These Schopenhauers. Vortrag, gehalten vor der philosophischen Gesellschaft in Wien, 21. Januar 1905. In: Boltzmann, Dr. Ludwig: Populäre Schriften. Leipzig: Barth 1905. S. 385–402. 289

— Über die Unentbehrlichkeit der Atomistik in der Naturwissenschaft. In: Boltzmann, Dr. Ludwig: Populäre Schriften. Leipzig: Barth 1905. S. 141 bis 157. 290

— Ein Wort der Mathematik an die Energetik. In: Boltzmann, Dr. Ludwig: Populäre Schriften. Leipzig: Barth 1905. S. 104–136. 89/90 288

— Der zweite Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie. Vortrag, gehalten in der feierlichen Sitzung der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften am 29. Mai 1886. In: Boltzmann, Dr. Ludwig: Populäre Schriften. Leipzig: Barth 1905. S. 25–50. 288

Carstanjen, Fr.: Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundts Aufsätze: „Der naive und kritische Realismus" II u. III. In: „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig 1898, Jg. 22, H. 1, S. 45–95; H. 2, S. 190–214; H. 3, S. 267–293. 58 142 146/147

Carus, Dr. Paul: Haeckel's Theses for a Monistic Alliance. In: „The Monist", Chicago 1906, vol. XVI, Nr. 1, January, p. 120–123. 223

— [Note about H. Kleinpeter's article „On the Monism of Professor Mach"]. In: „The Monist", Chicago 1906, vol. XVI, N. 2, April, p. 320. 222

— Professor Mach's Philosophy. In: „The Monist", Chicago 1906, vol. XVI, Nr. 3, July, p. 331–356. 222 223

— Professor Ostwald's Philosophy. An appreciation and a criticism. In: „The Monist", Chicago 1907, vol. XVII, Nr. 4, October, p. 516–540. 274

— Theology as a Science. In: „The Monist", Chicago 1902, vol. XIII, Nr. 1, October, p. 24–37. 223

Cauwelaert, F. van: L'empirio-criticisme de Richard Avenarius. In: „Revue Néo-Scolastique", Louvain 1907, № 1, février, p. 50–64; № 2, mars, p. 166–182. 40 52 144

Chwolson, O. D.: Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot. Eine kritische Studie. Braunschweig: Vieweg 1906. 90 S. 353

Clifford, William Kingdon: Lectures and Essays. Edited by Leslie Stephen and Sir Frederick Pollock. 3rd ed. In two volumes. Vol. II. London: Macmillan 1901. 354 p. 222

Cohen, H.: Einleitung des Herausgebers. In: Lange, F. A.: Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Zweites Buch. Geschichte des Materialismus seit Kant. Leipzig: Baedeker 1896. S. XV–LXXVI. 283/284 285 311

Comptes rendus hebdomadaires des séances de l'Académie des Sciences. Publiés, conformément à une décision de l'académie, par MM. les secrétaires perpétuels. T.CXLVI, № 25 (22 juin 1908). Paris 1908. p. 1308 bis 1311. 286

Cornelius, Hans: Einleitung in die Philosophie. Leipzig: Teubner 1903. XIV, 357 S. 216/217

Cornu, A.: [Le discours sur le Congrès International de Physique 6 août 1900]. In: Travaux du Congrès International de Physique, réuni à Paris en 1900, sous les auspices de la Société française de physique, rassemblés et publiés par Ch.-Éd. Guillaume et L. Poincaré. T. IV. Procès-verbaux. – Annexes. – Liste des membres. Paris: Gauthier-Villars 1901. p. 5–8. 299/300

— Quelques mots de réponse à „La déroute de l'atomisme contemporain". In: „Revue générale des sciences pures et appliquées", Paris 1895, année 6, № 23, 15 décembre, p. 1030/1031. 299

Dauge, P. G.: J. Dietzgen und sein Kritiker G. Plechanow (Nachwort zur 2. russischen Auflage des „Akquisit der Philosophie"). In: Dietzgen, Josef: Erkenntnis und Wahrheit. Stuttgart: Dietz 1908. S. 393–428. 248

— G. Plechanow und J. Dietzgen. In: Dietzgen, J.: Das Akquisit der Philosophie und Briefe über Logik. Moskau: Dauge 1908. S. 253–284.
Дауге, П. Г. Г. Плеханов и И. Дицген. – В кн.: Дицген, И. Аквизит философии и письма о логике. М., Дауге, 1908, стр. 253–284. 246/247

Delacroix, H.: David Hume et la philosophie critique. In: Bibliothèque du Congrès international de philosophie. Vol. IV. Histoire de la Philosophie. Paris: Librairie A. Colin 1902. p. 337–362. 204/205

„Deutsch-Französische Jahrbücher". Herausgegeben von Arnold Ruge und Karl Marx. Paris. 341

Diderot, D.: Entretien entre d'Alembert et Diderot. In: Œuvres complètes de Diderot. T. 2. Paris: Garnier Frères 1875. p. 105–121. 27–29 34 37

— Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient. In: Œuvres complètes de Diderot. T. 1. Paris: Garnier Frères 1875. p. 275–342. 27

— Œuvres complètes. Comprenant tout ce qui a été publié à diverses époques et tous les manuscrits inédits conservés à la Bibliothèque de l'Ermitage. Revues sur les éditions originales. Notices, notes, table analytique, étude sur Diderot et le mouvement philosophique au XVIIIe siècle par J. Assézat. T. 1–2. Paris: Garnier Frères 1875. 2 t.
T. 1. LXVIII, 492 p. 27
T. 2. 530 p. 27–29 34 37

Dietzgen, Eugen: Begleitwort des Herausgebers. In: Dietzgen, Josef: Erkenntnis und Wahrheit. Stuttgart: Dietz 1908. S. VII–XIV. 248

— Vorwort. In: Dietzgen, J.: Das Akquisit der Philosophie und Briefe über Logik. Moskau: Dauge 1908.
Дицген, Е. Предисловие.– В кн.: Дицген, И. Аквизит философии и письма о логике. М., Дауге, 1908. 246/247.

— Nochmals Dietzgen. In: „Die Neue Zeit", Stuttgart 1908, 26. Jahrgang, 2. Band, Nr. 44, S. 650–654. 248

Dietzgen, Josef: Das Akquisit der Philosophie und Briefe über Logik. Speziell demokratisch-proletarische Logik. Übersetzung nach der 2. deutschen Auflage von I. G. Naumow, unter Redaktion von P. Dauge. Mit einem Vorwort zur 1. russischen Auflage von E. Dietzgen. Mit dem Artikel „G. Plechanow und J. Dietzgen" von P. Dauge im Anhang. 2., neu bearbeitete Auflage. Moskau: Dauge 1908. XIV, 285 S.
Дицген, И. Аквизит философии и письма о логике. Специально демократически-пролетарская логика. Пер. с 2-го нем. изд. И. Г. Наумова под ред. П. Дауге. С предисл. к I-му русск. изд. Е. Дицгена. С прил. статьи „Г. Плеханов и И. Дицген" П. Дауге. 2-е, вновь перераб. изд. М., Дауге, 1908. XIV, 285 стр. 246/247

— Erkenntnis und Wahrheit. Des Arbeiterphilosophen universelle Denkweise und naturmonistische Anschauung über Lebenskunst, Ökonomie, Philosophie, Religion und Sozialismus. Zu seinem zwanzigsten Todestag gesammelt und herausgegeben von Eugen Dietzgen. Stuttgart: Dietz 1908. XIV, 428 S. 248

*— Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl. Stuttgart: Dietz 1903. 272 S. 111 114 115 129/130 133 134 243–246 260 344–346

— Die Religion der Sozialdemokratie. Sechs Kanzelreden. In: Dietzgen, Josef: Kleinere philosophische Schriften. Stuttgart: Dietz 1903. S. 12–76. 111 133 134 243 344–346

— Sozialdemokratische Philosophie. Sieben Kapitel. In: Dietzgen, Josef: Kleinere philosophische Schriften. Stuttgart: Dietz 1903. S. 94–142. 244 246 344 345

— Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie. In: Dietzgen, Josef: Kleinere philosophische Schriften. Stuttgart: Dietz 1903. S. 179–272. 114 115 129/130 244–246 260

— Der wissenschaftliche Sozialismus. In: Dietzgen, Josef: Kleinere philosophische Schriften. Stuttgart: Dietz 1903. S. 1–11. 246

— Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. Dargestellt von einem Handarbeiter. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft. Hamburg: Meißner 1869. VIII, 129 S. 266

— Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft. Mit einer Einleitung von Anton Pannekoek. Stuttgart: Dietz 1903. XXVII, 151 S. 114 152/153 157 242 266

— Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft. Mit einer biographischen Skizze über den Verfasser von E. Dietzgen. Mit einer Einleitung von Anton Pannekoek. Unter Redaktion von P. Dauge aus dem Deutschen übersetzt von B. S. Weinberg. Moskau: Dauge 1907. XXVII, 124 S.
Сущность головной работы человека. Новая критика чистого и практического разума. С биогр. очерком автора Е. Дицгена. С предисл. А. Паннекука. Пер. с нем. Б. С. Вейнберга, под ред. П. Дауге. М., Дауге, 1907. XXVII, 124 стр. 242

Diner-Dénes, Josef: Der Marxismus und die neueste Revolution in den Naturwissenschaften. In: „Die Neue Zeit", Stuttgart 1906/1907, 25. Jahrgang, 2. Band, Nr. 52, S. 858–864. 249

Dixon, Edward T.: „The Grammar of Science" [A letter to the editor of

* Mit einem Sternchen versehen sind die Bücher und Artikel, die Bemerkungen W. I. Lenins enthalten und sich im Zentralen Parteiarchiv des Instituts für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU befinden.

„Nature"]. In: „Nature", London and New York 1892, vol. XLVI, Nr. 1186, July 21, p. 269. 88 89

Duhem, Pierre: La théorie physique, son objet et sa structure. Paris: Chevalier et Rivière 1906. 450 p. (Bibliothèque de philosophie expérimentale. II.) 44 312–315

— Ziel und Struktur der physikalischen Theorien. Autorisierte Übersetzung von Dr. Friedrich Adler. Mit einem Vorwort von Ernst Mach. Leipzig: Barth 1908. XII, 367 S. 314

Dühring, Dr. Eugen: Logik und Wissenschaftstheorie. Leipzig: Fues (Reisland) 1878. XVI, 561 S. 240

Engels, Friedrich: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Philosophie. Politische Ökonomie. Sozialismus. Leipzig: Genossenschafts-Buchdruckerei 1878. VIII, 274 S. 173 227 239–241 245 249 266 312 341 342

— Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Zweite Auflage. Zürich: Verlagsmagazin (J. Schabelitz) 1886. XVI, 315 S. 5 6 336

— Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Dritte, durchgesehene und vermehrte Auflage. Stuttgart: Dietz 1894. XX, 354 S. 183 342

— Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Fünfte, unveränderte Auflage. Stuttgart: Dietz 1904. XX, 354 S. 32/33 80 110/111 126 bis 129 151 169 172 173 184 185 251

*— Über historischen Materialismus. In: „Die Neue Zeit", Stuttgart 1892/1893, XI. Jahrgang, I. Band, Nr. 1, S. 15–20; Nr. 2, S. 42–51. 24 100–108 110 116 122

— Über historischen Materialismus. In: Istoritscheski materialism. St. Petersburg: Druckerei „Obschtschestwennaja Polsa" 1908. S. 162–183.
Об историческом материализме. – В кн.: Исторический материализм. Спб., тип. „Общественная Польза", 1908, стр. 162–183. 24 100/101 104

— Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Revidierter Sonderabdruck aus der „Neuen Zeit". Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart: Dietz 1888. VII, 72 S. 5 23 24 33 55 97–100 132 133 162 181 199/200 203 260/261 336 342

— Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Vierte Auflage. Stuttgart: Dietz 1907. IV, 62 S. 80 92 93 121 152 203 238 239 250

— Ludwig Feuerbach. Übersetzung aus dem Deutschen von G. Plechanow.

Mit zwei Beilagen und erläuternden Anmerkungen des Übersetzers. Genf: Druckerei des „Sozialdemokrat" 1892. IV, 105 S. (Bibliothek des modernen Sozialismus. Serie II. Lief. I.)
Людвиг Фейербах. Пер. с нем. Г. Плеханова. С двумя прилож. и с объяснительными примеч. переводчика. Женева, тип. „Социал-Демократа", 1892. IV, 105 стр. (Б-ка современного социализма. Серия II. Вып. I). 231 237
— Ludwig Feuerbach. Übersetzung aus dem Deutschen von G. Plechanow. Mit zwei Beilagen und neuen erläuternden Anmerkungen sowie einem neuen Vorwort des Übersetzers. 2. Aufl. Genf 1905. XXXII, 125, 2 S. (Bibliothek des wissenschaftlichen Sozialismus. Serie I. Lief. I.)
Людвиг Фейербах. Пер. с нем. Г. Плеханова. С двумя прилож., с новыми объяснительными примеч. и с новым предисл. переводчика. Изд. 2-е. Женева, 1905. XXXII, 125, 2 стр. (Б-ка научного социализма. Серия I. Вып. I). 74/75 76 93–98 136 146
— Socialism Utopian and Scientific. Transl. by E. Aveling. With a special introduction by the author. London–New York: Sonnenschein – Scribner 1892. XXXIX, 117 p. 5 100 101 132 203 205 206
— Vorwort. In: Marx, K.: Das Elend der Philosophie. Stuttgart: Dietz 1885. S. V–XXXVI. 319

Ewald, Dr. Oskar: Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus. Eine erkenntniskritische Untersuchung über das Verhältnis von Wert und Wirklichkeit. Berlin: Hofmann 1905. IV, 177 S. 52/53 65 84 87

Feuerbach, Ludwig: [Brief an W. Bolin, 26. März 1858]. In: Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung dargestellt von Karl Grün. Bd. 2. Ludwig Feuerbachs Briefwechsel und Nachlaß. 1850–1872. Leipzig–Heidelberg: Winter 1874. S. 49/50. 198
— Entgegnung an R. Haym. Anläßlich seiner Schrift: „Feuerbach und die Philosophie. Ein Beitrag zur Kritik beider". Halle 1847. In: Sämtliche Werke. Siebenter Band. Stuttgart: Frommann 1903. S. 506–520. 76/77 112 113 149 150
— Grundsätze der Philosophie der Zukunft (1843). In: Sämtliche Werke. Zweiter Band. Leipzig: Wigand 1846. S. 269–346. 171 197 198
— Sämtliche Werke. Band 1–10. Leipzig: Wigand 1846–1866.
Zweiter Band. Philosophische Kritiken und Grundsätze. 1846. VII, 414 S. 171 197 198
Zehnter Band. Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie. 1866. VIII, 293 S. 112 125 136 137

— Sämtliche Werke. Neu herausgegeben von Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl. Band I–X. Stuttgart: Frommann 1903–1911.
Siebenter Band. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchgesehen und neu herausgegeben von Wilhelm Bolin. Stuttgart: Frommann 1903. XII, 520 S. 76/77 112 113 149 150

— Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit. In: Sämtliche Werke. Zehnter Band. Leipzig: Wigand 1866. S. 37–204. 112 125 136 137

— Über „das Wesen der Religion" in Beziehung auf: „Feuerbach und die Philosophie. Ein Beitrag zur Kritik beider von R. Haym 1847". Ein Bruchstück. In: Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung dargestellt von Karl Grün. Bd. 1. Ludwig Feuerbachs philosophische Charakterentwicklung. Sein Briefwechsel und Nachlaß. 1820–1850. Leipzig–Heidelberg: Winter 1874. S. 423–435. 77

Fichte, Johann Gottlieb: Rezension des Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie. In: Sämtliche Werke. Erste Abteilung. Zur theoretischen Philosophie. Erster Band. Berlin: Veit 1845. S. 1–25. 69

— Sämtliche Werke. Erste Abteilung. Zur theoretischen Philosophie. Erster Band. Berlin: Veit 1845. XXXII, 534 S. 69 136 193

— Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen. Berlin: Realschulbuchhandlung 1801. XX, 232 S. 60 61 144

— Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre, für Leser, die schon ein philosophisches System haben. In: Sämtliche Werke. Erste Abteilung. Zur theoretischen Philosophie. Erster Band. Berlin: Veit 1845. S. 453–518. 136 193

Fischer, Kuno: Geschichte der neuern Philosophie. Fünfter Band. Fichte und seine Vorgänger. Heidelberg: Bassermann 1869. XLIX, 1084 S. 194

Franck, Ad.: Dictionnaire des sciences philosophiques. Par une société de professeurs et de savants sous la direction de M. Ad. Franck. 2e éd. Paris: Hachette 1875. XII, 1806 p. 125

Frank, Philipp: Kausalgesetz und Erfahrung. In: „Annalen der Naturphilosophie", Leipzig 1907, Bd. 6, S. 443–450. 161

Fraser, Alexander Campbell: Editor's Preface to the „Treatise concerning the Principles of Human Knowledge". In: The Works of G. Berkeley. Vol. I. Oxford: The Clarendon press 1871. p. 115–130. 20

— Preface. In: The Works of G. Berkeley. Vol. I. Oxford: The Clarendon press 1871. p. VII–XVIII. 20

Friedländer, O. — siehe Ewald, Dr. Oskar.

Geldfond, O. L.: Die Philosophie Dietzgens und der moderne Positivismus. In: Otscherki po filossofii marxisma. St. Petersburg: [Verl. „Serno"] 1908. S. 243–290.
Гельфонд, О. И. Философия Дицгена и современный позитивизм. – В кн.: Очерки по философии марксизма. Спб. [„Зерно"], 1908, стр. 243–290. 9/10 152 153 242 334

Gogol, N. W.: Die toten Seelen.
Гоголъ, Н. В. Мертвые души. 53 221 245

— Der Revisor.
Ревизор. 355/356

Grün, Karl: Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung. 2 Bände. Leipzig–Heidelberg: Winter 1874.
Bd. 1. Ludwig Feuerbachs philosophische Charakterentwicklung. Sein Briefwechsel und Nachlaß. 1820–1850. VIII, 435 S. 77 341
Bd. 2. Ludwig Feuerbachs Briefwechsel und Nachlaß. 1850–1872. VIII, 333 S. 198

Günther, Dr. Siegmund: Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im Neunzehnten Jahrhundert (Das Neunzehnte Jahrhundert in Deutschlands Entwicklung). Unter Mitwirkung von Siegm. Günther, Cornelius Gurlitt, Fritz Hoenig u. a. Bd. V. Berlin: Bondi 1901. XX, 984 S. 288

Haeckel, E.: Les merveilles de la vie. Études de philosophie biologique. Pour servir de complément aux Énigmes de l'Univers. Paris: Schleicher Frères [s. d.]. XII, 380 p. 356 357

— Der Monistenbund. Thesen zur Organisation des Monismus. Frankfurt am Main: Neuer Frankfurter Verlag 1905. 12 S. 223

— Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie. Bonn: Strauß 1899. VIII, 473 S. 275 353–355

Hartmann, Eduard von: Die Weltanschauung der modernen Physik. Leipzig: Haacke 1902. X, 233 S. 57 286–288

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten: D. Ph. Marheineke u. a. I.–XVIII. Band. Berlin: Duncker und Humblot 1832–1845. Sechster Band. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 1. Teil: Die Logik. Herausgegeben von Dr. Leopold von Henning. 2. Aufl. Berlin 1840. XL, 414, 2 S. 121/122

Helmholtz, Hermann: Über die Erhaltung der Kraft, eine physikalische Ab-

handlung, vorgetragen in der Sitzung der physikalischen Gesellschaft zu Berlin am 23. Juli 1847. Berlin: Reimer 1847. 72 S. 235

— Handbuch der physiologischen Optik (Allgemeine Enzyklopädie der Physik. Bd. IX). Leipzig: Voss 1867. XIV, 874 S. 231 232

— Optique physiologique. Traduite par Émile Javal et N. Th. Klein. Paris: Masson 1867. XI, 1057 p. 231 232

— Die Tatsachen in der Wahrnehmung. In: Helmholtz, H.: Vorträge und Reden. Bd. 2. Braunschweig: Vieweg 1884. 217–271. 232 233

— Vorträge und Reden. Zugleich 3. Aufl. der „Populären wissenschaftlichen Vorträge" des Verfassers. Bd. 2. Braunschweig: Vieweg 1884. XII, 380 S. 232 233

Hertz, Heinrich: Gesammelte Werke. Bd. I, III. Leipzig: Barth 1894/1895.
Bd. I. Schriften vermischten Inhalts. Hrsg. von Ph. Lenard. 1895. XXIX, 368 S. 286
Bd. III. Die Prinzipien der Mechanik. Mit einem Vorworte von H. von Helmholtz. 1894. XXIX, 312 S. 285 286

— Über die Beziehungen zwischen Licht und Elektrizität. Vortrag, gehalten bei der 62. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte zu Heidelberg am 20. September 1889. In: Hertz, Heinrich: Gesammelte Werke. Bd. I. 1895. S. 339–354. 286

Heyfelder, Victor: Über den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde von der philosophischen Fakultät der Universität zu Berlin. Berlin: R. Gaertner 1897. 81 S. 232

Hibben, John Grier: The Theory of Energetics and its Philosophical Bearings. In: „The Monist", Chicago 1903, vol. XIII, Nr. 3, April, p. 321–330. 272

Der **historische Materialismus** – siehe Istoritscheski materialism.

Hönigswald, Dr. Richard: Zur Kritik der Machschen Philosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie. Berlin: Schwetschke 1903. 54 S. 167

— Über die Lehre Humes von der Realität der Außendinge. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung. Berlin: Schwetschke 1904. VIII, 88 S. 13 88

Houllevigue, L.: L'Évolution des Sciences. Paris: Librairie A. Colin 1908. XI, 287 p. 258

— Les idées des physiciens sur la matière. In: „L'Année Psychologique", Paris 1908, année 14, p. 95–109. 258

Hume, David: Essays and Treatises on Several Subjects. Containing essays, moral, political, and literary. To which are added Dialogues concerning Natural Religion. A new ed. In two volumes. Vol. II. London: Jones 1822. VI, 612 p. 24 25

— An Inquiry concerning Human Understanding. In: Hume, David: Essays and Treatises on Several Subjects. London: Jones 1822. p. 1–165. 24 25

— Traité de la nature humaine (Livre premier ou de l'entendement), traduit pour la première fois par MM. Ch. Renouvier et F. Pillon, et Essays philosophiques sur l'entendement, traduction de Mérian Corrigée, avec une introduction par M. F. Pillon. Paris: Bureau de la critique philosophique 1878. LXXII, 581 p. (Psychologie de Hume.) 26

Huxley, Prof. Th. H.: Hume. London: Macmillan 1879. VI, 208, 4 p. 26 27

„The International Socialist Review", Chicago 1908, vol. VIII, Nr. 10, April, p. 577–588. 44

Istoritscheski materialism [Der historische Materialismus]. Ein Sammelband mit Artikeln von Engels, Kautsky, Lafargue u a. Herausgeber und Übersetzer S. Bronstein (S. Semkowski). Mit einem Vorwort und einem Verzeichnis russischer und fremdsprachiger Literatur über historischen Materialismus. St. Petersburg: Druckerei „Obschtschestwennaja Polsa" 1908. II, 403 S.
Исторический материализм. Сборник статей Энгельса, Каутского, Лафарга и др. Сост. и пер. С. Бронштейн (С. Семковский). С предисл. и указателем литературы об историческом материализме на русск. и иностранных языках. Спб., тип. „Общественная Польза", 1908. II, 403 стр. 24 44 56 89 100/101 104

James, William: Pragmatism. A new name for some old ways of thinking. Popular lectures on philosophy. London–New York: Longmans 1907. XIII, 309 p. 346

Jerusalem, Prof. Dr. Wilh.: Der kritische Idealismus und die reine Logik. Ein Ruf im Streite. Wien und Leipzig: Braumüller 1905. XII, 224 S. 88 144

Juschkewitsch, P. S.: Materialismus und kritischer Realismus (Über die philosophischen Richtungen im Marxismus). St. Petersburg: Verl. „Serno" 1908. IV, 193 S.
Юшкевич, П. С. Материализм и критический реализм. (О философских направлениях в марксизме). Спб., „Зерно", 1908. IV, 193 стр. 6 9 53 54 57 62 169 170 203 249 360

— Die moderne Energetik vom Standpunkt des Empiriosymbolismus. In: Otscherki po filossofii marxisma. St. Petersburg: [Verl. „Serno"] 1908. S. 162–214.
Современная энергетика с точки зрения эмпириосимволизма. – В кн.: Очерки по философии марксизма. Спб., [„Зерно"], 1908, стр. 162–214. 9/10 163 262 283 334 350

„Der Kampf". Sozialdemokratische Monatsschrift. Wien 1908, Jg. 1, H. 5, 1. Februar, S. 231–240. 44 49 217

Kant, I.: Kritik der reinen Vernunft. Riga: Hartknoch 1781. [XXII], 856 S. 191/192

„Kantstudien". Philosophische Zeitschrift. Berlin 1903, Bd. 8, H. 2/3, S. 258 bis 320, 396–447. 88 162 190 220 285

Kauffmann, Max: Einführung. In: „Zeitschrift für immanente Philosophie", Berlin 1895, Bd. 1, H. 1, S. 1–10. 208 209

Kautsky, K.: Ethik und materialistische Geschichtsauffassung. Mit dem Artikel „Leben, Wissenschaft und Ethik" vom gleichen Verfasser im Anhang. Aus dem Deutschen übersetzt von I. Postman. [St. Petersburg]: Skirmunt 1906. 146 S.

Каутский, К. Этика и материалистическое понимание истории. С прил. статьи того же автора „Жизнь, наука и этика". Пер. с нем. И. Постмана. [Спб.], Скирмунт, 1906. 146 стр. 201 202

Kleinpeter, Dr. H.: Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart. Unter Zugrundelegung der Anschauungen von Mach, Stallo, Clifford, Kirchhoff, Hertz, Pearson und Ostwald. Leipzig: Barth 1905. XII, 156 S. 218 219

— Über Ernst Machs und Heinrich Hertz' prinzipielle Auffassung der Physik. In: „Archiv für systematische Philosophie", Berlin 1899, Bd. 5, H. 2, S. 159–184. 220 235 257 285

— Erwiderung. In: „Archiv für systematische Philosophie", Berlin 1899, Bd. 6, H. 1, S. 86–88. 87 190 220

— Kant und die naturwissenschaftliche Erkenntniskritik der Gegenwart (Mach, Hertz, Stallo, Clifford). In: „Kantstudien", Berlin 1903, Bd. 8, H. 2/3, S. 258–320. 220 285

— On the Monism of Professor Mach. In: „The Monist", Chicago 1906, vol. XVI, Nr. 2, April, p. 161–168. 223

— Vorwort des Übersetzers. In: Snyder, Karl: Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft nach den Ergebnissen der neuesten Forschungen. Leipzig: Barth 1905. S. III–VII. 358

Knox, Howard V.: On the Nature of the Notion of Externality. In: „Mind", London–Edinburgh 1897, vol. VI, Nr. 22, April, p. 204–227. 221

Lafargue, Paul: Le matérialisme de Marx et l'idéalisme de Kant. In: „Le Socialiste", Paris 1900, Nr. 78, 25 février, S. 1. 200 201

Lange, Friedrich Albert: Die Arbeiterfrage. Ihre Bedeutung für Gegenwart und Zukunft. Zweite umgearbeitete und vermehrte Auflage. Winterthur: Bleuler-Hausheer 1870. VI, 384 S. 332

— Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Zweites Buch. Geschichte des Materialismus seit Kant. 5. (wohlfeile und vollständige) Auflage. Biographisches Vorwort und Einleitung mit kritischem Nachtrag von H. Cohen. Leipzig: Baedeker 1896. LXXVI, 573 S. 283/284 285 311

Langevin, P.: La physique des électrons. Rapport présenté au Congrès international des Sciences et Arts à Saint-Louis, le 22 septembre 1904. In: „Revue générale des sciences pures et appliquées", Paris 1905, année 16, № 6, 30 mars, p. 257–276. 260

Leclair, Dr. Ant. v.: Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie. Breslau: Koebner 1882. 48 S. 211/212 241

— Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik. Kritische Streifzüge. Prag: Tempsky 1879. IX, 282 S. 177 197 208 210–212 228 232 234/235 240 352

Lenin, W. I.: Die Agrarfrage. Teil I. St. Petersburg: [Verl. „Serno", Januar] 1908. 263 S. Vor dem Titel als Verfasser Wl. Iljin.
Ленин, В. И. Аграрный вопрос. Ч. I. Спб., [„Зерно", январь] 1908. 263 стр. Перед загл. авт.: Вл. Ильин. 94

— Brief an A. M. Gorki vom 12. (25.) Februar 1908.
Письмо А. М. Горькому. 12 (25) февраля 1908 г. 6

— Materialismus und Empiriokritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie. Moskau: Verl. „Sweno" [Mai] 1909. III, 438 S. Vor dem Titel als Verfasser Wl. Iljin.
Материализм и Эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии. М., „Звено", [май] 1909. III, 438 стр. Перед загл. авт.: Вл. Ильин. 10 11

— Materialismus und Empiriokritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie. Mit dem Artikel „Der dialektische Materialismus und die Philosophie der toten Reaktion" von W. I. Newski im Anhang. 2. Aufl. Moskau: Gis 1920. 384, IV S. Vor dem Titel als Verfasser N. Lenin (Wl. Uljanow).
Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии. С прил. статьи В. И. Невского „Диалектический материализм и философия мертвой реакции". 2-е изд. М., Гиз, 1920. 384, IV стр. Перед загл. авт.: Н. Ленин (Вл. Ульянов). 11

Lessewitsch, W. W.: Was ist wissenschaftliche Philosophie? Studie. St. Petersburg: Skorochodows Druckerei 1891. 257 S.

Лесевич, В. В. Что такое научная философия? Этюд. Спб., тип. Скороходова, 1891. 257 стр. 48

Lévy, A.: La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande. Thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris. Paris: Alcan 1904. XXVIII, 544 p. 98–100

„Aus dem **literarischen Nachlaß** von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle". Herausgegeben von Franz Mehring. Dritter Band. Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels. Von Mai 1848 bis Oktober 1850. Stuttgart: Dietz 1902. VI, 491 S. 10

Lodge, Oliver: Sur les électrons. Conférence faite à l'Institution of Electrical Engineers, le 5 novembre 1902. Traduite de l'anglais par E. Nugues et J. Péridier. Préface de P. Langevin. Paris: Gauthier-Villars 1906. XIII, 168 p. (Actualités scientifiques.) 260

— La vie et la matière. Trad. de l'anglais par J. Maxwell. Paris: Alcan 1907. 148, 32 p. 88

Lopatin, L. M.: Ein idealistischer Physiker (Dem Gedächtnis N. I. Schischkins). In: „Woprossy Filossofii i Psichologii", Moskau 1907, Heft IV (89), September–Oktober, S. 324–366.

Лопатин, Л. М. Физик-идеалист. (Памяти Н. И. Шишкина). – „Вопросы Философии и Психологии", М., 1907, кн. IV (89), сентябрь – октябрь, стр. 324–366. 302 303 357

Lucka, Emil: Das Erkenntnisproblem und Machs „Analyse der Empfindungen". Eine kritische Studie. In: „Kantstudien", Berlin 1903, Bd. 8, S. 396 bis 447. 88 162 190

Lunatscharski, A. W.: Atheismus. In: Otscherki po filossofii marxisma. St. Petersburg: [Verl. „Serno"] 1908. S. 107–161.

Луначарский, А. В. Атеизм. – В кн.: Очерки по философии марксизма. Спб., [„Зерно"], 1908, стр. 107–161. 9/10 184 185 283 334 347 348 349 350

— Beiträge zur modernen russischen Literatur. In: „Sagranitschnaja Gaseta", Genf 1908, Nr. 2, 23. März, S. 3–6; Nr. 3, 30. März, S. 3–5.

Очерки современной русской литературы. – „Заграничная Газета", Женева, 1908, № 2, 23 марта, стр. 3–6; № 3, 30 марта, стр. 3–5. 348

— Brief an die Redaktion. In: „Obrasowanije", St. Petersburg 1908, Nr. 1, S. 163/164.

Письмо в редакцию. – „Образование", Спб., 1908, № 1, стр. 163 bis 164. 348

Mach, Ernst: Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. 2. vermehrte Auflage der Beiträge zur Analyse der Empfindungen. Jena: Fischer 1900. VIII, 244 S. 88 297

— Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. Autorisierte Übersetzung von G. Kotljar nach dem Manuskript der 5. vermehrten deutschen Auflage. Mit einem Vorwort des Verfassers zur russischen Übersetzung und einem einleitenden Artikel von A. Bogdanow. [Moskau]: Skirmunt [1907]. XII, 304 S.
Мах, Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. Разрешенный автором пер. с рукописи 5-го доп. нем. изд. Г. Котляра. С предисл. авт. к русск. пер. и с вступит. статьей А. Богданова. [М.], Скирмунт, [1907]. XII, 304 стр. 33/34 35–37 39 43–46 49 59 69 79 87 88 120 133 135 140 166 168 191 206 207 216 217 220 222 305 351

— Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung. Leipzig: Barth 1905. XI, 461 S. 6 87 207

— Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung. Zweite durchgesehene Auflage. Leipzig: Barth 1906. XII, 474 S. 38 44 56 57 88 134 144 146 154 156 167 174–177 188 189 218 325 351 359 360

— Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit. Vortrag, gehalten in der Königlich-Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften am 15. Nov. 1871. Prag: Calve 1872. 58 S. 31 44 166 167 176 177 179 208 212

— La mécanique, exposé historique et critique de son développement. Ouvrage trad. sur la 4-me éd. allemande par E. Bertrand. Avec une introd. de E. Picard. Paris: Librairie scientifique A. Hermann 1904. IX, 498 p. 155 189 209 348

— Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt. Mit 255 Abbildungen. Leipzig: Brockhaus 1883. X, 483 S. 45 289 292

— Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt. Mit 250 Abbildungen. Dritte verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig: Brockhaus 1897. XII, 505 S. 32 43 45 145 146 154 174 177–179

— Die Prinzipien der Wärmelehre. Historisch-kritisch entwickelt. 2. Aufl. Leipzig: Barth 1900. XII, 484 S. 154 155 166 167 297

— Vorwort. In: Duhem, Pierre: Ziel und Struktur der physikalischen Theorien. Leipzig: Barth 1908. S. III–V. 314

— Vorwort. In: Stallo, J. B.: Die Begriffe und Theorien der modernen Physik. Leipzig: Barth 1901. S. III–XIII. 312

Marx, Karl: [Brief an L. Feuerbach. Kreuznach, 3. Oktober 1843]. In: Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philoso-

phischen Charakterentwicklung dargestellt von Karl Grün. Bd. 1. Ludwig Feuerbachs philosophische Charakterentwicklung. Sein Briefwechsel und Nachlaß. 1820–1850. Leipzig–Heidelberg: Winter 1874. S. 360/361. 340/341

— Briefe von Karl Marx an das Mitglied der Internationale Kugelmann. Mit einem Vorwort von K. Kautsky. Aus dem Deutschen übersetzt von A. Goichbarg. Mit einem Vorwort von W. I. Lenin. [St. Petersburg] 1907. 106 S. (Bibliothek des wissenschaftlichen Sozialismus.)
Письма Карла Маркса к члену Интернационала Кугельману. С предисл. К. Каутского. Пер. с нем. А. Гойхбарга. С предисл. В. И. Ленина. [Спб.], 1907. 106 стр. (Б-ка научного социализма). 130 245 246 332 341

— [Brief an L. Kugelmann. 5. Dezember 1868.] In: Briefe von Karl Marx an das Mitglied der Internationale Kugelmann. [St. Petersburg] 1907. S. 53 bis 55. (Bibliothek des wissenschaftlichen Sozialismus.)
[Письмо Л. Кугельману. 5 декабря 1868 г.] – В кн.: Маркс, К. Письма Карла Маркса к члену Интернационала Кугельману. [Спб.], 1907, стр. 53–55. (Б-ка научного социализма). 130 245 246

— [Brief an L. Kugelmann. 27. Juni 1870.] In: Briefe von Karl Marx an das Mitglied der Internationale Kugelmann. [St. Petersburg] 1907. S. 83/84. (Bibliothek des wissenschaftlichen Sozialismus.)
[Письмо Л. Кугельману. 27 июня 1870 г.] – В кн.: Маркс, К. Письма Карла Маркса к члену Интернационала Кугельману. [Спб.], 1907, стр. 83/84. (Б-ка научного социализма). 332 341

— [Brief an L. Kugelmann. 13. Dezember 1870.] In: Briefe von Karl Marx an das Mitglied der Internationale Kugelmann. [St. Petersburg] 1907. S. 85 bis 88. (Bibliothek des wissenschaftlichen Sozialismus.)
[Письмо Л. Кугельману. 13 декабря 1870 г.] – В кн.: Маркс, К. Письма Карла Маркса к члену Интернационала Кугельману. [Спб.], 1907, стр. 85–88. (Б-ка научного социализма). 341

— Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends". Deutsch von E. Bernstein und K. Kautsky. Mit Vorwort und Noten von Friedrich Engels. Stuttgart: Dietz 1885. XXXVII, 209 S. 319

— Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd. I–III. Hamburg: Meißner 1867–1894. 341

— Nachwort zur zweiten deutschen Auflage des „Kapitals". Bd. I. Hamburg: Meißner 1872, S. 813–822. 341

— Kritik einiger Thesen der politischen Ökonomie (Zur Kritik der politischen

Ökonomie). Unter Redaktion von A. A. Manuilow aus dem Deutschen übersetzt von P. P. Rumjanzew Moskau: Bontsch-Brujewitsch 1896. XII, 163 S.
Критика некоторых положений политической экономии. (Zur Kritik der politischen Ökonomie.) Пер. с нем. П. П. Румянцева под ред. А. А. Мануилова. М., Бонч-Бруевич, 1896. XII, 163 стр. 325

— Marx über Feuerbach (niedergeschrieben in Brüssel im Frühjahr 1845). In: Engels, F.: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Stuttgart: Dietz 1888. S. 69–72. 97–100 132

— Karl Marx über Feuerbach (Niedergeschrieben in Brüssel im Frühjahr 1845). In: Engels, F.: Ludwig Feuerbach. 2. Aufl. Genf 1905. S. 65–68. (Bibliothek des wissenschaftlichen Sozialismus. Serie I. Lief. I.)
Карл Маркс о Фейербахе. (Написано в Брюсселе весной 1845 года). – В кн.: Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах. Изд. 2-е. Женева, 1905, стр. 65–68. (Б-ка научного социализма. Серия I. Вып. I). 97 98

Mehring, Franz: Einleitung und Anmerkungen [des Herausgebers zur Abteilung VIII, „Aus der Neuen Rheinischen Zeitung"]. In: Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. Stuttgart: Dietz 1902. S. 3–86, 268–270. 10

— Einleitung und Anmerkungen [des Herausgebers zur Abteilung IX, „Aus der Neuen Rheinischen Revue"]. In: Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. Stuttgart: Dietz 1902. S. 273–288, 479/480. 10

— [Rezension des Buches]: Josef Dietzgen. Erkenntnis und Wahrheit. In: „Die Neue Zeit", 1907/1908, 26. Jahrgang, 2. Band, Nr. 38 (Feuilleton Nr. 5 und 6), S. 430–432. 248

— Die Welträtsel. In: „Die Neue Zeit", Stuttgart 1899/1900, XVIII. Jahrgang, I. Band, Nr. 14, S. 417–421. 360

„Mind". A Quarterly Review of Psychology and Philosophy. London–Edinburgh 1897, vol. VI, Nr. 22, April, p. 204–227. 221

— 1906, vol. XV, Nr. 57, January, p. 13–31; Nr. 58, April, p. 149–160. 63–65 84 144

„The Monist". A Quarterly Magazine. Chicago.

— 1902, vol. XIII, Nr. 1, October, p. 24–37. 223

— 1903, vol. XIII, Nr. 3, April, p. 321–330. 272

— 1906, vol. XVI, Nr. 1, January, p. 20–123; Nr. 2, April, p. 161–168, 320; Nr. 3, July, p. 331–356. 222 223

— 1907, vol. XVII, Nr. 4, October, p. 516–540. 274

Morgan, C. L.: The Grammar of Science. In: „Natural Science", London-New York 1892, vol. I, Nr. 4, June, p. 300–308. 180

„Natural Science". A Monthly Review of Scientific Progress. London–New York 1892, vol. I, Nr. 4, June, p. 300–308; Nr. 6, August, p. 453–457. 180 181

„Nature". A Weekly Illustrated Journal of Science. London and New York 1892, vol. XLVI, Nr. 1186, July 21, p. 269. 88 89

„Die Neue Zeit". Revue des geistigen und öffentlichen Lebens. Herausgegeben von Karl Kautsky. Stuttgart.

— 1892/1893, XI. Jahrgang, I. Band, Nr. 1, S. 15–20; Nr. 2, S. 42–51. 24 100–108 110 115 116 122

— 1898/1899, XVII. Jahrgang, I. Band, Nr. 5, S. 133–145. 103

— 1899/1900, XVIII. Jahrgang, I. Band, Nr. 14, S. 417–421. 360

„Die Neue Zeit". Wochenschrift der deutschen Sozialdemokratie. Redigiert von Karl Kautsky. Stuttgart.

— 1906/1907, 25. Jahrgang, 1. Band, Nr. 19, S. 620–638. 44

— 1906/1907, 25. Jahrgang, 2. Band, Nr. 52, S. 858–864. 249

— 1907/1908, 26. Jahrgang, 2. Band, Nr. 38 (Feuilleton Nr. 5 und 6), S. 430 bis 432; Nr. 44, S. 650–654. 248

Newski, W. I.: Der dialektische Materialismus und die Philosophie der toten Reaktion. In: [Lenin, W. I.]: Materialismus und Empiriokritizismus, 2. Aufl. Moskau: Gis 1920. S. 371–384.
Невский, В. И. Диалектический материализм и философия мертвой реакции. – В кн.: [Ленин, В. И.] Материализм и эмпириокритицизм. 2-е изд. М., Гиз, 1920, стр. 371–384. 11

„Obrasowanije" [Die Bildung], St. Petersburg 1908, Nr. 1, S. 163/164. „Образование", Спб., 1908, № 1, стр. 163/164. 348

„The Open Court". An Illustrated Monthly Magazine. Chicago. 222

Orthodox [Ортодокс] – siehe Axelrod, L. I.

Ostwald, Wilhelm: Vorlesungen über Naturphilosophie. Gehalten im Sommer 1901 an der Universität Leipzig. 2. Aufl. Leipzig: Veit 1902. XIV, 457 S. 229/230 271

Otscherki po filossofii marxisma [Beiträge zur Philosophie des Marxismus]. Philosophischer Sammelband. St. Petersburg: [Verl. „Serno"] 1908. 329 S. Очерки по философии марксизма. Философский сборник. Спб., [„Зерно"], 1908. 329 стр. 5 6 9 10 13 18 74–79 100 101 103–111 144 152 153 163 165 181 184 185 194–196 209 213 231 237 242 283 303 334–339 347–350

Pearson, Karl: The Grammar of Science. Second edition, revised and enlarged. London: Black 1900. XVIII, 548 p. 43 85 140 142 156 179 180 258 259 268/269

Petzoldt, Joseph: Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. 2 Bände. Leipzig: Teubner 1900–1904. 123 157

Bd. 1. Die Bestimmtheit der Seele. 1900. XIV, 356 S. 47 58 86 147 157–159 348 351

Bd. 2. Auf dem Wege zum Dauernden. 1904. VIII, 341 S. 48 70 72 142 159 170 171 207 218 221 322–325 352

— Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus. Leipzig: Teubner 1906. X, 152 S. (Aus Natur und Geisteswelt. Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen. 133. Bändchen.) 6 123 159 207 221

„The Philosophical Review". Edited by J. G. Schurman, J. E. Creighton and James Seth. Published for Cornell University. Boston–New York–Chicago 1897, vol. VI, Nr. 5, September, p. 521–528. 180

„The Philosophical Review". Edited by J. E. Creighton and Ernest Albee of the Sage School of Philosophy, Cornell University, with the Coöperation of James Seth of the University of Edinburgh. New York 1905, vol. XIV, Nr. 5, September, p. 535–562. 190

„Philosophische Studien". Herausgegeben von Wilhelm Wundt. Leipzig 1895/1896, Bd. 12, H. 3, S. 307–408; 1896/1897, Bd. 13, H. 1, S. 1–105; H. 3, S. 323–433. 53–55 62 68 83 84 86 144 154 212

Pillon, F.: [Compte rendu du livre]: Mach, Ernest: La mécanique, exposé historique et critique de son développement. In: „L'Année Philosophique", Paris 1905, p. 178–181. 209

— Introduction. In: Hume, D.: Traité de la nature humaine. Paris: Bureau de la critique philosophique 1878. p. I–LXXII. (Psychologie de Hume.) 26

Plechanow, G.: Josef Dietzgen. In: Dietzgen, Josef: Erkenntnis und Wahrheit. Stuttgart: Dietz 1908. S. 359–393. 247/248

— Konrad Schmidt gegen Karl Marx und Friedrich Engels. In: Plechanow, G. W.: Eine Kritik unserer Kritiker. St. Petersburg: [Druckerei „Obschtschestwennaja Polsa"] 1906. S. 167–184. (Siehe „Die Neue Zeit", Stuttgart 1898/1899, XVII. Jahrgang, I. Band, Nr. 5, S. 133–145.)

Конрад Шмидт против Карла Маркса и Фридриха Энгельса. – В кн.: Плеханов, Г. В. Критика наших критиков. Спб., [тип. „Общественная Польза"], 1906, стр. 167–184. 103

— Eine Kritik unserer Kritiker. St. Petersburg: [Druckerei „Obschtschestwennaja Polsa"] 1906. VII, 400 S.

Критика наших критиков. Спб., [тип. „Общественная Польза"], 1906. VII, 400 стр. 103

— Vorwort des Übersetzers zur zweiten Auflage. In: Engels, F.: Ludwig Feuerbach. 2. Aufl. Genf 1905. S. VII–XXXII. (Bibliothek des wissenschaftlichen Sozialismus. Serie I. Lief. I.)
Предисловие переводчика ко второму изданию. – В кн.: Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах. Изд. 2-е. Женева, 1905, стр. VII–XXXII. (Б-ка научного социализма. Серия I. Вып. I). 146

— Anmerkungen. In: Engels, F.: Ludwig Feuerbach. Genf: Druckerei des „Sozialdemokrat" 1892. S. 73–105. (Bibliothek des modernen Sozialismus. Serie II. Lief. I.)
Примечания. – В кн.: Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах. Женева, тип. „Социал-Демократа", 1892, стр. 73–105. (Б-ка современного социализма. Серия II. Вып. I). 231 237

— Anmerkungen. In: Engels, F.: Ludwig Feuerbach. 2. Aufl. Genf 1905. S. 69 bis 125. (Bibliothek des wissenschaftlichen Sozialismus. Serie I. Lief. I.)
Примечания. – В кн.: Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах. Изд. 2-е. Женева, 1905, стр. 69–125. (Б-ка научного социализма. Серия I. Вып. I). 74–76 136

Poincaré, H.: La Valeur de la Science. Paris: Flammarion [1905]. 278 p. (Bibliothèque de Philosophie scientifique.) 44 160/161 179 251 252 292 bis 294

— Der Wert der Wissenschaft. Übersetzung aus dem Französischen unter Redaktion von A. Batschinski und N. Solowjow. Moskau: Verl. „Twortscheskaja Mysl" 1906. 195 S.
Пуанкаре, А. Ценность науки. Пер. с франц. под ред. А. Бачинского и Н. Соловьева. М., „Творческая Мысль", 1906. 195 стр. 44 160

Poincaré, Lucien: La Physique Moderne. Son évolution. Paris: Flammarion [1906]. 311 p. (Bibliothèque de Philosophie scientifique.) 300

Ramsay, Sir William: Essays Biographical und Chemical. London: Constable 1908. 247 p. 315/316

Rapports présentés au Congrès International de Physique – siehe Travaux du Congrès International de Physique.

Rau, Albrecht: Empfinden und Denken. Eine physiologische Untersuchung über die Natur des menschlichen Verstandes. Gießen: Roth 1896. II, 385 S. 234

— Ludwig Feuerbachs Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart. Leipzig: Barth 1882. IV, 249 S. 199

Rehmke, Johannes: Philosophie und Kantianismus. Ein Vortrag, gehalten in

der allgemeinen Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte, den 21. September 1882. Eisenach: Rasch und Coch 1883. 24 S. 307 352

— Die Welt als Wahrnehmung und Begriff. Eine Erkenntnistheorie. Berlin: Reimer 1880. VIII, 323 S. 197 210

„Revue de Philosophie“, Paris 1907, t. XI, année 6, № 10, p. 398–402. 145

„Revue générale des sciences pures et appliquées“, Paris 1895, année 6, № 23, 15 décembre, p. 1030/1031. 299

— 1905, année 16, № 6, 30 mars, p. 257–276. 260

„Revue Néo-Scolastique“. Publiée par la Société Philosophique de Louvain. Louvain 1907, année 64, № 1, février, p. 50–64; № 2, mars, p. 166–182. 40 52 144

„Revue Philosophique de la France et de l'Étranger“, Paris 1888, année 13, vol. XXVI, août, p. 199–203. 221

Rey, Abel: La théorie de la physique chez les physiciens contemporains. Thèse présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris. Paris: Alcan 1907. V, 412 p. 252–257 260 263–265 294–301 307–311 314

Riehl, Alois: Logik und Erkenntnistheorie. In: Systematische Philosophie. Berlin und Leipzig: Teubner 1907. S. 73–102. (Die Kultur der Gegenwart. T. 1, Abt. VI.) 144

Righi, Augusto: Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen (Radioaktivität, Ionen, Elektronen). Aus dem Italienischen übersetzt von B. Dessau. Leipzig: Barth 1905. V, 152 S. 258 262/263

— Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen. Übersetzung nach der 3. italienischen Auflage. Odessa: Matesis 1908. 156, 16 S.
Риги, А. Современная теория физических явлений. Пер. с 3-го итальянского изд. Одесса, Матезис, 1908. 156, 16 стр. 258

— Neuere Anschauungen über die Struktur in der Materie. Vortrag, gehalten zu Parma am 25. Oktober 1907. Autorisierte Übersetzung von Dr. Felix Fraenckel. Leipzig: Barth 1908. 54 S. 260

Rodier, Georges: [Compte rendu du livre:] Karl Pearson. The Ethics of Freethought: a selection of essays and lectures. London: Fischer Unwin 1888. 446 p. In: „Revue Philosophique de la France et de l'Étranger“, Paris 1888, année 13, vol. XXVI, août, S. 199–203. 221

Rücker, Arthur W.: The British Association at Glasgow. Inaugural Address. In: „Scientific American. Supplement“, New York 1901, vol. LII, Nr. 1345, October 12, p. 21561/21562; Nr. 1346, October 19, p. 21571 bis 21573. 274–277

„Russkoje Bogatstwo“ [Russischer Reichtum], St. Petersburg.
„Русское Богатство“, Спб. 317

Ryle, R. J.: Professor Lloyd Morgan on the „Grammar of Science". In: „Natural Science", London–New York 1892, vol. I, Nr. 6, August, p. 453–457. 181

„Sagranitschnaja Gaseta" („Gazette Etrangère") [Auslandszeitung], Genf 1908, Nr. 2, 23. März, S. 3–6; Nr. 3, 30. März, S. 3–5.
„Заграничная Газета", Женева, 1908, № 2, 23 марта, стр. 3–6; № 3, 30 марта, стр. 3–5. 348

Schischkin, N. I.: Über die psychophysischen Erscheinungen vom Standpunkt der mechanischen Theorie. In: „Woprossy Filossofii i Psichologii", Moskau 1889, Heft I, S. 127–146.
Шишкин, Н. И. О психофизических явлениях с точки зрения механической теории. – „Вопросы Философии и Психологии", М., 1889, кн. I, стр. 127–146. 303–305.

Schmidt, Heinrich: Der Kampf um die „Welträtsel". Ernst Haeckel, die „Welträtsel" und die Kritik. Bonn: Strauß 1900. VII, 64 S. 354

Schubert-Soldern, Dr. Richard von: Grundlagen einer Erkenntnistheorie. Leipzig: Fues (Reisland) 1884. IV, 349 S. 208 210–213 352

— Das menschliche Glück und die soziale Frage. Tübingen: Laupp 1896. XXXIV, 351 S. 208 210/211 213 214 247 327

— Über Transzendenz des Objekts und Subjekts. Leipzig: Fues (Reisland) 1882. 97 S. 208 213

[Schulze, Gottlob Ernst]: Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie. Nebst einer Verteidigung des Skeptizismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik. Helmstedt 1792. 16, 445 S. 135 136 192 193

Schuppe, Wilhelm: Die Bestätigung des naiven Realismus. Offener Brief an ... R. Avenarius. In: „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig 1893, Jg. XVII, H. 3, S. 364–388. 64 65 70 208 212 228 327

— Erkenntnistheoretische Logik. Bonn: Weber (Flittner) 1878. XI, 700 S. 241

— Grundriß der Erkenntnistheorie und Logik. Berlin: Gaertner 1894. VIII, 186 S. 207

— Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie. Breslau: Koebner 1881. X, 400 S. 210

— Die immanente Philosophie und Wilhelm Wundt. I und II. In: „Zeitschrift für immanente Philosophie", Berlin 1897, Bd. 2, S. 51; S. 161. 210 212

Schwegler, Dr. Albert: Geschichte der Philosophie im Umriß. Ein Leitfaden zur Übersicht. 15. Aufl. Stuttgart: Frommann [1891]. IV, 397 S. 125

„Scientific American. Supplement“, New York 1901, Nr. 1345, October 12, p. 21561/21562; Nr. 1346, October 19, p. 21571–21573. 275–277

Smith, Norman: Avenarius' Philosophy of Pure Experience. In: „Mind“, London–Edinburgh 1906, vol. XV, Nr. 57, January, p. 13–31; Nr. 58, April, p. 149–160. 62–65 84 144

Snyder, Karl: Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft nach den Ergebnissen der neuesten Forschungen. Autorisierte deutsche Übersetzung von Prof. Dr. Hans Kleinpeter. Leipzig: Barth 1905. VII, 306 S. 358

— The World Machine. First phase. Cosmic Mechanism. London–New York a. o.: Longmans and Green 1907. XVI, 488 p. 358 359

„Le Socialiste“, Paris 1900, № 78, 25 février, S. 1. 200 201

Sorel, Georges: Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes. Avant-propos de J. Benda. Paris [1907]. 93 p. 294

Stallo, J. B.: Die Begriffe und Theorien der modernen Physik. Nach der 3. Auflage des englischen Originals übersetzt und herausgegeben von Dr. Hans Kleinpeter. Mit einem Vorwort von Ernst Mach. Leipzig: Barth 1901. XX, 332 S. 312

— The Concepts and Theories of Modern Physics. London: Trench 1882. 313 p. 312 313

— General Principles of the Philosophy of Nature. With an outline of some of its recent developments among the Germans, embracing the philosophical systems of Schelling and Hegel, and Oken's system of nature. Boston: Crosby and Nichols 1848. XII, 520 p. 312

— La matière et la physique moderne. Avec une préface sur la théorie atomique par C. Friedel. Paris: Alcan 1884. XVI, 243, 32 p. 312

Starcke, Dr. phil. C. N.: Ludwig Feuerbach. Stuttgart: Enke 1885. XVII, 288 S. 203 204

Suworow, S. A.: Grundlagen der sozialen Philosophie. In: Otscherki po filossofii marxisma. St. Petersburg· [Verl. „Serno“] 1908. S. 291–328.
Суворов, С. А. Основания социальной философии. – В кн.: Очерки по философии марксизма. Спб., [„Зерно“], 1908, стр. 291–328. 9/10 334–339

Systematische Philosophie von W. Dilthey, A. Riehl, W. Wundt u. a. Berlin und Leipzig: Teubner 1907. VIII, 432 S. (Die Kultur der Gegenwart. T. 1, Abt. VI.) 144 168 190

Thomson, J. J.: The Corpuscular Theory of Matter. London: Constable 1907. VI, 172 p. 260

Travaux du Congrès International de Physique, réuni à Paris en 1900, sous les auspices de la Société française de Physique, rassemblés et publiés par

Ch.-Éd. Guillaume et L. Poincaré. T. IV. Procès-Verbaux. – Annexes. – Liste des membres. Paris: Gauthier-Villars 1901. 169 p. 300

Turgenjew, I. S.: Rauch.
Тургенев, И. С. Дым. 94 97 98 110 183 202–204 294

— Eine Lebensregel. Житейское правило. 81

— Neuland. Новь. 320

— Väter und Söhne. Отцы и дети. 165 336

Tschernow, W. M.: Marxismus und Transzendentalphilosophie. In: Tschernow, W. M.: Philosophische und soziologische Studien. Moskau: Verl. „Sotrudnitschestwo" 1907. S. 29–72.
Чернов, В. М. Марксизм и трансцендентальная философия. – В кн.: Чернов, В. М. Философские и социологические этюды. М., „Сотрудничество", 1907, стр. 29–72. 92–95 97 98 123 128 183 210

— Philosophische und soziologische Studien. Moskau: Verl. „Sotrudnitschestwo" 1907. 379 S.
Философские и социологические этюды. М., „Сотрудничество", 1907. 379 стр. 12 92–95 97 98 123 128 183 210

Tschernyschewski, N. G.: Sämtliche Werke in 10 Bänden. Bd. X, Teil 2. Einzelne Artikel (1849–1863). Artikel der letzten Zeit (1885–1889). St. Petersburg: Tschernyschewski 1906. VIII, 1072 S.
Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. X, ч. 2. Отдельные статьи (1849–1863). Статьи последнего времени (1885–1889). Спб., Чернышевский, 1906. VIII, 1072 стр. 364–366

Ueberweg, Friedrich: Grundriß der Geschichte der Philosophie. 4. Teil. Das neunzehnte Jahrhundert. Neunte, mit einem Philosophen- und Literatorenregister versehene Auflage, herausgegeben von Dr. Max Heinze. Berlin: Mittler 1902. VIII, 625 S. 190

V. M. [Compte rendu du livre]: The Roots of Reality, being suggestions for a philosophical reconstruction, by E. B. Bax. London: E. Grant Richards 1907. In: „Revue de Philosophie", Paris 1907, t. XI, année 6, № 10, p. 398–402. 145

Vaubel, Wilh.: Lehrbuch der theoretischen Chemie. 2 Bände, Bd. 2. Zustandsänderungen und chemische Umsetzungen. Berlin: Springer 1903. XXI, 793 S. 291

„Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie". Unter Mitwirkung von Max Heinze und Alois Riehl herausgegeben von Richard Avena-

rius. Leipzig 1893, Jg. 17, H. 3, S. 364–388. 64 65 70 208 212 228 327
— 1894, Jg. 18, H. 1, S. 1–28, 29–31. 207
— 1894, Jg. 18, H. 2, S. 137–161; H. 4, S. 400–420; 1895, Jg. 19, H. 1, S. 1–18; H. 2, S. 129–145. 48 59 61 68–71 77 79–81 139 140 143 147
— 1895, Jg. 19, H. 3, S. 378–390. 317–322
— 1896, Jg. 20, H. 1, S. 55–86; H. 2, S. 191–225; H. 3, S. 261–301. 72/73

„Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie". Gegründet von Richard Avenarius, in Verbindung mit Ernst Mach und Alois Riehl herausgegeben von Fr. Carstanjen und O. Krebs. Leipzig 1898, Jg. 22, H. 1, S. 45–95; H. 2, S. 190–214; H. 3, S. 267–293. 58 142 146/147

Walentinow, N.: Die philosophischen Konstruktionen des Marxismus. Dialektischer Materialismus, Empiriomonismus und empiriokritische Philosophie. [Moskau: Buchmagazin „Sotrudnik Prowinzii" 1908]. 307 S. (Kritische Beiträge. Buch 1.)
Валентинов, Н. Философские построения марксизма. Диалектический материализм, эмпириомонизм и эмпириокритическая философия. [М., кн. маг. „Сотрудник Провинции", 1908]. 307 стр. (Критические очерки. Кн. 1-я). 9 30 78 148 183 210 213 237 245 258 262 360

Ward, James: Naturalism and Agnosticism. The Gifford lectures delivered before the University of Aberdeen in the years 1896–1898. Third edition. London: Black 1906. 2 vol.
Vol. I. XX, 333 p. 168 205 206 278–283
Vol. II. XIII, 294 p. 84 205 206

Willy, R.: Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt. In: „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig 1896, Jg. 20, H. 1, S. 55–86; H. 2, S. 191–225; H. 3, S. 261–301. 72/73
— Das erkenntnistheoretische Ich und der natürliche Weltbegriff. In: „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", Leipzig 1894, Jg. 18, H. 1, S. 1–28. 207
— Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie. München: Langen Verl. für Literatur u. Kunst 1905. 219 S. 40 52 66 67 73 86 160 209 352 357 359

„Woprossy Filossofii i Psichologii" [Probleme der Philosophie und Psychologie], Moskau 1889, Heft I, S. 127–146.
„Вопросы Философии и Психологии", М., 1889, кн. I, стр. 127–146. 303–305
— 1907, Heft IV (89), September–Oktober, S. 324–366.

— 1907, кн. IV (89), сентябрь – октябрь, стр. 324–366. 302 357

Wundt, Wilhelm: Metaphysik. In: Systematische Philosophie. Berlin und Leipzig: Teubner 1907. S. 103–137. (Die Kultur der Gegenwart. T. 1, Abt. VI.) 168 190

– Über naiven und kritischen Realismus. In: „Philosophische Studien", Leipzig 1895/1896, Bd. 12, H. 3, S. 307–408; 1896/1897, Bd. 13, H. 1, S. 1 bis 105; H. 3, S. 323–433. 53–55 62 68 83 84 86 144 154 212

„Zeitschrift für immanente Philosophie". Unter Mitwirkung von Wilhelm Schuppe und Richard v. Schubert-Soldern herausgegeben von M. R. Kauffmann. Berlin 1895, Bd. 1, H. 1, S. 1–10. 208–210

— 1897, Bd. 2, S. 51; 161. 210 212

Ziehen, Dr. Theodor: Psychophysiologische Erkenntnistheorie. Jena: Fischer 1898. 105 S. 220 221

PERSONENVERZEICHNIS

A

Adickes, Erich (1866–1928) – deutscher Philosoph, Neukantianer, ab 1898 Universitätsprofessor in Kiel, ab 1902 in Münster, ab 1904 in Tübingen. Wandte sich gegen den Materialismus und behauptete, die Materie existiere nicht objektiv, sie sei eine „Angelegenheit unseres Geistes", ein „Zustand des Bewußtseins", und die Atome seien nur Hilfsbegriffe des Verstandes; er leugnete die Möglichkeit der wissenschaftlichen Erkenntnis der objektiven Welt. Er gab eine Bibliographie der in Deutschland erschienenen Werke I. Kants heraus sowie drei Bände „Kants handschriftlicher Nachlaß". 1911–1914.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Kants Systematik als systembildender Faktor", 1887; „Kant contra Haeckel", 1901; „Kant als Naturforscher", 1924/1925, u. a. 354

Adler, Friedrich (1879–1960) – Führer der österreichischen Sozialdemokraten, einer der Theoretiker des Austromarxismus. Von 1907 bis 1911 Privatdozent an der Züricher Universität; in der Philosophie Anhänger des Empiriokritizismus. Er versuchte, den Marxismus durch die machistische Philosophie zu „ergänzen". Außer den von W. I. Lenin genannten Artikeln sind seine philosophischen Arbeiten „Ernst Machs Überwindung des mechanischen Materialismus" (1918) und „Friedrich Engels und die Naturwissenschaft" (1925) bekannt. 1910 und 1911 war er Redakteur des „Volksrechts", des Organs der schweizerischen sozialdemokratischen Partei, später Sekretär der österreichischen sozialdemokratischen Partei. Am 21. Oktober 1916 erschoß er den österreichischen Ministerpräsidenten Graf Stürgkh; diese Tat bezeichnete W. I. Lenin als „Verzweiflungstat eines Kautskyaners" (Werke, Bd. 35, S. 218). Als Reformist in der Politik gehörte er zu den Organisatoren der zweieinhalbten Internationale (1921–1923), später war er einer der Führer der Sozialistischen Arbeiterinternationale. 44 49 56 89 110 217 314

Alembert, Jean Le Rond d' (1717–1783) – französischer Mathematiker und Philosoph, Aufklärer; ab 1741 Mitglied der Pariser Akademie der Wissenschaften. Ab 1751 arbeitete er zusammen mit D. Diderot an der Herausgabe und Redaktion der „Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers" (siehe Anm. 22), schrieb dazu die Einleitung „Abriß über die Entstehung und Entwicklung der Wissenschaften" (1751) und leitete die Sektionen Mathematik und Physik; 1757 zog er sich wegen der Verfolgungen durch die Reaktion von der Enzyklopädie zurück. Die wichtigsten mathematischen Forschungen leistete er auf dem Gebiet der Theorie der Differentialgleichungen. In der Philosophie war d'Alembert inkonsequenter Materialist: er erkannte die objektive Existenz der materiellen Dinge an, bezweifelte aber die Möglichkeit, ihr Wesen zu erkennen, und erklärte die Eigenschaft des Bewußtseins damit, daß es im Menschen eine besondere, nichtmaterielle Substanz gebe usw.

Die wichtigste philosophische Arbeit ist „Essai sur les éléments de philosophie ..." (Abhandlung über die Anfangsgründe der Philosophie ...), 1759. 27–29

Avenarius, Richard (1843–1896) – deutscher bürgerlicher Philosoph, subjektiver Idealist, ab 1877 Professor an der Züricher Universität. 1876 formulierte er in seiner Arbeit „Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes" die Grundthesen des Empiriokritizismus, einer reaktionären Philosophie, die den subjektiven Idealismus Berkeleys und Humes erneuern wollte.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Der menschliche Weltbegriff", 1891, und „Kritik der reinen Erfahrung", 1888–1890. Ab 1877 gab Avenarius die „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie" heraus. 12 17 19 30 31 33 39–45 47 48 51–74 77–84 86 87 106 107 109 120 122 131 139/140 142–148 153 155 157 159 162 165 185 188 191/192 194 196/197 202–208 211 212 213 214 215 216 217 220 221 223 238 241 248 317 318 319 320–322 333 343 345 346 348 349 351 357 362 364 365

Axelrod, L. J. (Orthodox) (1868–1946) – russische Philosophin und Literaturwissenschaftlerin, Teilnehmerin an der sozialdemokratischen Bewegung in Rußland; 1887 emigrierte sie nach Frankreich, danach in die Schweiz und trat dem „Auslandsbund russischer Sozialdemokraten" bei; 1903 schloß sie sich den Menschewiki an. In ihren Arbeiten kritisierte sie den „Ökonomismus", den Neukantianismus und den Empiriokritizismus, zugleich aber teilte sie die menschewistischen Anschauungen G. W. Plechanows; sie wiederholte dessen philosophische Fehler und trat gegen die Bolschewiki, gegen die philosophischen Anschauungen Lenins auf. Anfang 1917 war sie Mitglied des ZK der Mensche-

wiki, später Mitglied des ZK der Plechanowschen Gruppe „Jedinstwo" (Einheit). 1918 zog sie sich von der aktiven politischen Tätigkeit zurück und arbeitete auf pädagogischem Gebiet an verschiedenen Hochschulen des Landes. In den zwanziger Jahren Vertreterin einer mechanistischen Revision der marxistischen Philosophie. In ihren letzten Lebensjahren beschäftigte sie sich mit der Soziologie der Kunst.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Философские очерки" (Philosophische Skizzen), 1906; „Карл Маркс как философ" (Karl Marx als Philosoph), 1924; „Идеалистическая диалектика Гегеля и материалистическая диалектика Маркса" (Die idealistische Dialektik von Hegel und die materialistische Dialektik von Marx), 1934, u. a. 326

B

Basarow, W. (Rudnew, W. A.)* (1874–1939) – russischer Philosoph und Ökonom, nahm ab 1896 an der sozialdemokratischen Bewegung teil. In den Jahren 1905–1907 arbeitete er an verschiedenen bolschewistischen Publikationen mit und übersetzte zusammen mit I. I. Skworzow-Stepanow das „Kapital" von Marx (Bd. I–III, 1907–1909) ins Russische. In der Zeit der Reaktion rückte er vom Bolschewismus ab, propagierte das „Gottbildnertum" und den Empiriokritizismus und war einer der Hauptvertreter der machistischen Revision des Marxismus. W. I. Lenin entlarvte die Verfälschung der marxistischen Philosophie durch Basarow und sagte von ihm, er sei „halb Berkeleyaner und halb Humeist der Machistensekte" (siehe den vorliegenden Band, S. 105). 1917 gehörte er zu den internationalistischen Menschewiki und war einer der Redakteure der menschewistischen Zeitung „Nowaja Shisn" (Neues Leben). Er trat gegen die Sozialistische Oktoberrevolution auf. Ab 1921 arbeitete er in der Staatlichen Plankommission; in seinen letzten Lebensjahren übersetzte er schöngeistige und philosophische Literatur.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Анархический коммунизм и марксизм" (Der anarchistische Kommunismus und der Marxismus), 1906; „На два фронта" (An zwei Fronten), 1910; „Наука и религия" (Wissenschaft und Religion), 1910, u. a. 9 12 13 16 65 74–79 91 100 101 103–111 136 165 181/182 194 209 210 213 216 231 237 283 327 334 335 349

Baumann, Julius (1837–1916) – deutscher Professor der Philosophie an der Universität Göttingen (ab 1869); Eklektiker, der in seinen Anschauungen den subjektiven Idealismus mit Elementen des Materialismus verknüpfte. In der Erkenntnistheorie Phänomenalist; er behauptete, der Mensch erkenne seine

* In Klammern kursiv werden die richtigen Namen angegeben.

Vorstellungen und nicht die Dinge als solche; er hielt die Denk- und Anschauungsformen für apriorisch, erkannte aber zugleich an, daß ihnen etwas in der realen Wirklichkeit entspricht.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Philosophie als Orientierung über die Welt", 1872; „Elemente der Philosophie", 1891; „Realwissenschaftliche Begründung der Moral, des Rechts und der Gotteslehre", 1898. 190

Bax, Ernest Belfort (1854–1926) – englischer Sozialist, Historiker und Philosoph. Von Beginn der achtziger Jahre an arbeitete er aktiv in verschiedenen sozialistischen Organisationen und war Delegierter auf den internationalen Sozialistenkongressen. Als Propagandist des Marxismus verteidigte er den dialektischen Materialismus und die materialistische Geschichtsauffassung, beging aber zugleich idealistische Fehler (Überschätzung der Rolle des „psychologischen Faktors" in der Geschichte, Interpretation der Erfahrung im machistischen Sinne u. a.).

Nach der Bildung der Britischen Sozialistischen Partei im Jahre 1911 wurde Bax einer ihrer Führer; während des ersten Weltkriegs bezog er eine chauvinistische Position und wurde 1916 zusammen mit der Gruppe Hyndman aus der Partei ausgeschlossen.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „The Religion of Socialism" (Die Religion des Sozialismus), 1886; „The Problem of Reality" (Das Problem der Realität), 1892; „The Roots of Reality" (Die Wurzeln der Realität), 1907, u. a. 145

Bebel, August (1840–1913) – einer der bedeutendsten Führer der deutschen Sozialdemokratie und der II. Internationale. Von Beruf Drechsler. Seine politische Tätigkeit begann er in der ersten Hälfte der sechziger Jahre; er war Mitglied der I. Internationale. 1869 gründete er zusammen mit Wilhelm Liebknecht die Sozialdemokratische Arbeiterpartei („Eisenacher") und wurde mehrmals als Reichstagsabgeordneter gewählt; er kämpfte für den demokratischen Weg der Einigung Deutschlands und entlarvte die reaktionäre Innen- und Außenpolitik der kaiserlichen Regierung. Während des Deutsch-Französischen Krieges vertrat er einen internationalistischen Standpunkt und unterstützte die Pariser Kommune. In den neunziger Jahren und zu Beginn des 20. Jahrhunderts trat er gegen den Reformismus und Revisionismus innerhalb der deutschen Sozialdemokratie auf. W. I. Lenin schätzte die Reden Bebels gegen die Bernsteinianer ein als „Musterbeispiel dafür, wie man marxistische Anschauungen verfechten und für den wahrhaft sozialistischen Charakter der Arbeiterpartei kämpfen muß" (Werke, Bd. 19, S. 290). Als begabter Publizist und ausgezeichneter Redner hatte Bebel bedeutenden Einfluß auf die Entwicklung der deutschen und der europäischen Arbeiterbewegung. Aber er erkannte nicht die große historische Aufgabe, die für die Arbeiterbewegung mit dem Eintritt in

das Stadium des Imperialismus heranreifte, die Aufgabe, die Partei neuen Typus zu schaffen. 211

Becher, Erich (1882–1929) – deutscher Philosoph, ab 1909 Universitätsprofessor in Münster, ab 1916 in München. In seiner Doktordissertation „Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften", 1907, und in anderen frühen Arbeiten vertrat er nach W. I. Lenins Worten einen Standpunkt, der einem „‚verschämten' und nicht zu Ende gedachten Materialismus" nahe kommt, er kritisierte die subjektiv-idealistischen Anschauungen E. Machs und W. Ostwalds. Später ging er auf idealistische Positionen über und verteidigte den Vitalismus.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Gehirn und Seele", 1911; „Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung", 1915; „Einführung in die Philosophie", 1926. 190 291 292

Becquerel, Antoine-Henri (1852–1908) – französischer Physiker, ab 1889 Mitglied der Pariser Akademie der Wissenschaften, ab 1895 Professor an der École polytechnique; Verfasser mehrerer Arbeiten zu Fragen der Optik, der Elektrizität, des Magnetismus, der Photochemie, der Elektrochemie und der Meteorologie. 1896 entdeckte er die Radioaktivität. 249

Becquerel, Jean (1878–1953) – französischer Physiker, ab 1946 Mitglied der Pariser Akademie der Wissenschaften; Sohn von A.-H. Becquerel. Arbeitete auf verschiedenen Gebieten der Physik. Zusammen mit dem holländischen Gelehrten H. Kamerlingh Onnes untersuchte er das Verhalten verschiedener Stoffe in einem Magnetfeld bei Temperaturen flüssiger Luft und flüssigen Wasserstoffs. 286

Beesly, Edward Spencer (1831–1915) – englischer Historiker und positivistischer Philosoph, von 1859 bis 1893 Professor für Geschichte an der Londoner Universität. Popularisierte die Ideen A. Comtes in England und übersetzte dessen Werke ins Englische. Am 28. September 1864 leitete er in London das Meeting, auf dem der Beschluß gefaßt wurde, die Internationale Arbeiterassoziation (I. Internationale) zu gründen. Ab 1893 Redakteur der Zeitschrift „Positivist Review" (Positivistische Rundschau). 341

Beltow, N. – siehe Plechanow, G. W.

Bentley, J. Madison (1870–1955) – amerikanischer Psychologe und Philosoph, seit 1912 Professor an der Cornell University. 180

Berkeley, George (1685–1753) – englischer reaktionärer Philosoph, subjektiver Idealist, Bischof der anglikanischen Kirche. Er leugnete die Existenz der Materie, der „körperlichen Substanz", und betrachtete die Dinge als Verbin-

dungen von Empfindungen. In dem Bestreben, nicht in Solipsismus zu verfallen, für den nur das individuelle Ich real existiert, verteidigte er die Existenz eines göttlichen Weltgeistes, der angeblich die Naturgesetze aufstellt sowie die Regeln und Grenzen ihrer Erkenntnis durch den Menschen bestimmt. Die Philosophie Berkeleys war eine der theoretischen Quellen des Empiriokritizismus und verschiedener anderer Richtungen der reaktionären bürgerlichen Philosophie.

Die wichtigsten Werke sind: „Essay towards a New Theory of Vision" (Versuch einer neuen Theorie des Sehens), 1709; „A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge" (Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis), 1710; „Three Dialogues between Hylas and Philonous" (Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous), 1713. 13–24 27 29 30 33–36 38 43 57 59 61 62 76 78 85 98 101 107 112 115 121 191 193 194 196 197 199 202 204 205 208 211 212 220 246 299 362

Berman, J. A. (1868–1933) – russischer Sozialdemokrat; Jurist und Philosoph. An der Arbeit der sozialdemokratischen Organisationen beteiligte er sich ab Ende der achtziger Jahre; während der ersten russischen Revolution schloß er sich anfangs den Menschewiki und später den Bolschewiki an. Er war einer der Verfasser des revisionistischen Sammelbandes „Beiträge zur Philosophie des Marxismus" (1908) und schrieb mehrere philosophische Arbeiten, in denen er den dialektischen Materialismus zu revidieren versuchte: „Диалектика в свете современной теории познания" (Die Dialektik im Lichte der modernen Erkenntnistheorie), 1908; „Сущность прагматизма" (Das Wesen des Pragmatismus), 1911, u. a. Die philosophischen Anschauungen Bermans sind eine eklektische Mischung von metaphysischem Materialismus und Pragmatismus.

Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution trat Berman in die KPR(B) ein; er unterrichtete an Hochschulen und war Professor an der Kommunistischen J.-M.-Swerdlow-Universität. 9 91 187 312 334

Biedermann, Alois Emanuel (1819–1885) – protestantischer Pfarrer, ab 1850 Professor der Theologie an der Züricher Universität. Stand unter dem Einfluß der Hegelschen Religionsphilosophie, in deren Geist er die christliche Religion zu begründen suchte, die er als eine Verbindung zwischen dem „unendlichen Geist", Gott, und dem „endlichen Geist", dem Menschen, auffaßte.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Unsere junghegelsche Weltanschauung ...", 1849; „Christliche Dogmatik", 1869. 210

Bismarck, Otto, Fürst von (1815–1898) – preußischer und deutscher Staatsmann und Diplomat, erster Kanzler des Deutschen Reiches, der sogenannte „eiserne Kanzler". 1862 war er Ministerpräsident und Außenminister von

Preußen. Das Hauptziel Bismarcks war die Vereinigung der deutschen Kleinstaaten durch „Blut und Eisen" und die Schaffung eines einheitlichen Deutschen Reiches unter der Hegemonie des junkerlichen Preußens. Im Januar 1871 wurde Bismarck Reichskanzler. Von 1871 bis 1890 leitete er die gesamte Außen- und Innenpolitik Deutschlands, und zwar im Interesse der feudalen Großgrundbesitzer, wobei er gleichzeitig um ein Bündnis zwischen Junkertum und Großbourgeoisie bemüht war. Nachdem es Bismarck nicht gelungen war, mit Hilfe des von ihm 1878 erlassenen Sozialistengesetzes die Arbeiterbewegung zu erdrosseln, verkündete er ein demagogisches Programm einer Sozialgesetzgebung und führte Gesetze über die Pflichtversicherung einiger Kategorien von Arbeitern ein. Im März 1890 mußte er zurücktreten. 134

Blei, Franz (1871–1942) – österreichischer Schriftsteller, Kritiker und Übersetzer; in der Philosophie Anhänger von Avenarius. Arbeitete an verschiedenen, auch sozialistischen Zeitschriften mit, schrieb Artikel zu Fragen der politischen Ökonomie und trat mit einer machistischen Kritik des Marxismus auf. 317–322 325

Blum, Oskar – siehe Rachmetow, N.

Bogdanow, A. (Malinowski, A. A.) (1873–1928) – russischer Sozialdemokrat; Philosoph, Soziologe, Ökonom, von Beruf Arzt. In den neunziger Jahren beteiligte er sich an der Arbeit sozialdemokratischer Zirkel (in Tula). Nach dem II. Parteitag der SDAPR schloß er sich den Bolschewiki an. Auf dem III. Parteitag wurde er zum Mitglied des ZK gewählt. Er gehörte zur Redaktion der bolschewistischen Zeitungen „Wperjod" (Vorwärts) und „Proletari" (Der Proletarier), war einer der Redakteure der bolschewistischen Zeitung „Nowaja Shisn" (Neues Leben). Er nahm am V. (Londoner) Parteitag der SDAPR teil. In den Jahren der Reaktion wandte er sich vom Bolschewismus ab, stand an der Spitze der Otsowisten, war Führer der Gruppe „Wperjod", die gegen die Linie der Partei auftrat. In der Philosophie versuchte er ein eigenes System zu schaffen, den „Empiriomonismus" (eine durch pseudomarxistische Terminologie getarnte Spielart der subjektiv-idealistischen machistischen Philosophie). Auf der Beratung der erweiterten Redaktion des „Proletari" im Juni 1909 wurde Bogdanow aus der bolschewistischen Partei ausgeschlossen. Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution war er einer der Organisatoren und Führer des „Proletkult" (siehe Anm. 16). Ab 1926 war er Direktor des von ihm gegründeten Instituts für Bluttransfusionen.

Die wichtigsten vor 1908 geschriebenen Arbeiten Bogdanows analysiert W. I. Lenin in seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" sowie in dem Brief an A. M. Gorki vom 12. (25.) Februar 1908 (siehe Werke, Bd. 13, S. 454–461). Später schrieb Bogdanow, der auf seiner idealistischen Ein-

stellung beharrte, philosophische Arbeiten wie z. B. „Философия живого опыта“ (Die Philosophie der lebendigen Erfahrung), 1913; „Наука об общественном сознании“ (Die Wissenschaft vom gesellschaftlichen Bewußtsein), 1914; „Всеобщая организационная наука (тектология)“ (Allgemeine Organisationswissenschaft [Tektologie]), 1913–1922, u. a. 5/6 9 11–13 17 18 39 42 49–52 58 81–83 87 88 91 115–121 126–130 132 138 141 145 148 164 165 183–186 194 209 217 219 221 223–230 236 237 262 263 269 270 272–275 278 283 288 289 304–307 325–332 334 335 339 340 346 350

Bolin, Wilhelm (1835–1924) – schwedisch-finnischer Historiker und materialistischer Philosoph, Anhänger Ludwig Feuerbachs, ab 1869 Professor an der Universität Helsingfors. Besorgte zusammen mit F. Jodl eine Neuausgabe von Ludwig Feuerbachs Sämtlichen Werken.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Ludwig Feuerbach, sein Wirken und seine Zeitgenossen“, 1891; „Spinoza“, 1894, u. a. 77 198

Boltzmann, Ludwig (1844–1906) – österreichischer Physiker, ab 1885 Mitglied der Wiener Akademie der Wissenschaften, Professor an den Universitäten in Graz (1869–1889), München (1889–1894), Leipzig (1900–1902) und Wien (1894–1900, 1902–1906). Für die Entwicklung der Physik waren seine Arbeiten zur Strahlungstheorie sowie seine klassischen Forschungen auf dem Gebiet der kinetischen Gastheorie und der statistischen Deutung des zweiten Hauptsatzes der Thermodynamik von großer Bedeutung, mit denen er der idealistischen Theorie vom sogenannten Wärmetod des Universums einen Schlag versetzte. Er interessierte sich sehr für Philosophie und hielt in seinen letzten Lebensjahren Vorlesungen über Naturphilosophie. In der Philosophie stand er auf den Positionen des mechanischen Materialismus, kritisierte den subjektiven Idealismus der Machisten und die „Energetik“ W. Ostwalds. „Boltzmann“, schrieb W. I. Lenin, „hat natürlich Angst, sich Materialist zu nennen, und erklärt sogar ausdrücklich, daß er durchaus nicht gegen die Existenz Gottes sei. Seine Erkenntnistheorie ist jedoch ihrem Wesen nach materialistisch ...“ (Siehe den vorliegenden Band, S. 288.)

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Vorlesungen über Gastheorie“, 1896–1898; „Vorlesungen über die Prinzipe der Mechanik“, 1897, u. a. 89/90 263 288/289 290 291 300

Boyle, Robert (1627–1691) – englischer Chemiker und Physiker, von 1680 bis 1691 Präsident der Londoner Royal Society; er entwickelte die experimentelle Methode in der Chemie, gab die erste wissenschaftlich begründete Definition des chemischen Elements, machte den Versuch, Gegenstand und Aufgaben der Chemie theoretisch zu bestimmen, und versuchte die Ideen der mechanisti-

schen Atomistik auf die Chemie auszudehnen. 1662 entdeckte er zusammen mit R. Townley das Gesetz der umgekehrten Proportionalität zwischen Luftvolumen und Luftdruck, das später das Boyle-Mariottesche Gesetz genannt wurde. In seinen philosophischen Anschauungen verknüpfte Boyle Elemente des mechanischen Materialismus mit religiösen Vorstellungen.

Seine Hauptarbeit ist: „The Sceptical Chemist" (Der skeptische Chemiker), 1661. 129

Brunetière, Ferdinand (1849–1906) – französischer Kritiker und Literaturwissenschaftler; er versuchte, die Methoden der Naturwissenschaften, insbesondere die Evolutionstheorie von Ch. Darwin, auf die Geschichte der Literatur anzuwenden. In seinen politischen Anschauungen war er konservativ, später sogar ein offener Reaktionär, und träumte von der Wiedergeburt der Macht der katholischen Kirche.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Études critiques sur l'histoire de la littérature française" (Kritische Studien zur Geschichte der französischen Literatur), 1880–1907; „Histoire et littérature" (Geschichte und Literatur), 1884–1886, u. a. 307

Büchner, Friedrich Karl Christian Ludwig (1824–1899) – deutscher bürgerlicher Philosoph, einer der Hauptvertreter des Vulgärmaterialismus, bürgerlicher Reformer; von Beruf Arzt. Ab 1852 Privatdozent am Lehrstuhl für Gerichtsmedizin an der Universität Tübingen. In seinem Hauptwerk „Kraft und Stoff", 1855, gab er eine systematische Darstellung des Vulgärmaterialismus. Büchner hielt zwar die Naturwissenschaft für die Grundlage der Weltanschauung, ignorierte aber die Dialektik und wiederholte die mechanistischen Anschauungen über Natur und Gesellschaft. Später war er Arzt in Darmstadt. Er schrieb die Bücher: „Die Stellung des Menschen in der Natur . . .", 1869; „Darwinismus und Sozialismus", 1894, u. a. 39 237–239 241 266 333 334 336 341

Bulgakow, S. N. (1871–1944) – russischer bürgerlicher Ökonom, idealistischer Philosoph; in den neunziger Jahren „legaler Marxist". Bulgakow propagierte eine Revision der Lehre von Marx zur Agrarfrage und versuchte die Verelendung der Volksmassen durch das sogenannte „Gesetz vom abnehmenden Bodenertrag" zu erklären. Nach der Revolution von 1905–1907 schloß er sich den Kadetten an, propagierte einen philosophischen Mystizismus und arbeitete an dem konterrevolutionären Sammelband „Wechi" (Marksteine) mit. Ab 1918 Priester. 1922 wurde er wegen konterrevolutionärer Tätigkeit des Landes verwiesen und betrieb dann im Ausland feindliche Propaganda gegen die UdSSR.

Die Hauptarbeiten sind: „Капитализм и земледелие" (Kapitalismus und Landwirtschaft), 1900; der Sammelband „Два града" (Zwei Städte), 1911; „Философия хозяйства" (Philosophie der Wirtschaft), 1912, u. a. 354

C

Carstanjen, Friedrich – Professor der Philosophie an der Universität in Zürich (ab 1896), Machist, Schüler von R. Avenarius, nach dessen Tode (1896) er die „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie" herausgab.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Richard Avenarius' biomechanische Grundlegung der neuen allgemeinen Erkenntnistheorie. Eine Einführung in die Kritik der reinen Erfahrung", 1894, und der von W. I. Lenin zitierte Artikel „Der Empiriokritizismus ...", 1898. 58 142 146–148

Carus, Paul (1852–1919) – amerikanischer reaktionärer Philosoph, subjektiver Idealist und Mystiker; gab ab 1887 die Zeitschrift „The Open Court" (siehe Anm. 87) und ab 1890 „The Monist" (siehe Anm. 86) heraus. Der philosophische „Monismus" von Carus lief auf den Versuch, Religion und Wissenschaft zu versöhnen, sowie auf die Propagierung des Buddhismus hinaus.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „The Soul of Man" (Die Seele des Menschen), 1891; „The Gospel of Buddha" (Das Evangelium Buddhas), 1894; „The Foundations of Mathematics" (Die Grundlagen der Mathematik), 1908, u. a. 222 223 229 274 348

Cauwelaert, Jan Frans van (geb. 1880) – belgischer Jurist und Staatsmann. In den Jahren 1905 bis 1907 veröffentlichte er in der „Revue Néo-Scolastique" (siehe Anm. 25) einige philosophische Artikel idealistischen Charakters; ab 1907 war er außerordentlicher Professor an der Universität Freiburg; ab 1910 Abgeordneter für Antwerpen. Später bekleidete er verschiedene diplomatische Posten und war Minister in der belgischen Regierung. 40 52 144

Chwolson, O. D. (1852–1934) – russischer Physiker, ab 1891 Professor an der Petersburger Universität; Ehrenmitglied der Akademie der Wissenschaften (gewählt 1920); von großem Interesse sind seine Arbeiten auf dem Gebiet der Elektrotechnik: „Лекции по термодинамике" (Vorlesungen über Thermodynamik), 1915, und „Курс физики" (Lehrgang der Physik), 1892–1915, der lange Zeit als Lehrbuch für Hochschulen diente. In der Philosophie neigte er zum Idealismus. 353

Clifford, William Kingdon (1845–1879) – englischer Mathematiker, ab 1871 Mathematikprofessor an der Londoner Universität. In der Philosophie subjektiver Idealist; Cliffords Anschauungen wurden von K. Pearson weiterentwickelt. 221/222

Cohen, Hermann (1842–1918) – deutscher idealistischer Philosoph, Mathematiker, Begründer der Marburger Schule des Neukantianismus. Als streitbarer Idealist propagierte er die ausgesprochen religiöse Idee eines „schöpfe-

rischen Gottes". Unter dem Einfluß der Ideen Cohens entstand der sogenannte „ethische Sozialismus", dessen Vertreter (E. Bernstein, K. Vorländer u. a.) eine neukantianische Revision des Marxismus propagierten.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Kants Theorie der Erfahrung", 1871; „System der Philosophie", 1902–1912; „Religion und Sittlichkeit", 1907, u. a. 283–286 294 301 311

Comte, Auguste (1798–1857) – französischer bürgerlicher Philosoph und Soziologe, Begründer des Positivismus. Die Aufgabe der Wissenschaft sah er in der Beschreibung der Erfahrungstatsachen; er war der Meinung, daß die gesamte Geschichte der Erkenntnis aus der Aufeinanderfolge dreier Zustände oder Methoden des menschlichen Geistes besteht, der theologischen, der metaphysischen und der positiven; vom Standpunkt dieses imaginären „Gesetzes" der drei Stadien betrachtete er auch die Geschichte der Gesellschaft und behauptete, das wissenschaftlich-industrielle Stadium, der Kapitalismus, vollende angeblich die gesamte gesellschaftliche Entwicklung. Er wandte sich gegen die Theologie, propagierte aber zugleich die Notwendigkeit einer neuen Religion: den Kult des „Großen Wesens", womit er das Menschengeschlecht meinte; er war ein Gegner der Revolution und des Sozialismus und sah das soziale Ideal in der Harmonie der Klasseninteressen von Kapitalisten und Arbeitern. Karl Marx und Friedrich Engels unterwarfen die reaktionären philosophischen Anschauungen Comtes, die einen bedeutenden Einfluß auf die weitere Entwicklung der bürgerlichen Philosophie ausübten, einer scharfen Kritik.

Die wichtigsten Werke sind: „Cours de philosophie positive" (Kursus der positiven Philosophie), 1830–1842; „Système de politique positive . . ." (System der positiven Politik . . .), 1851–1854, u. a. 202 203 341

Condillac, Étienne-Bonnot de (1715–1780) – französischer Philosoph, Sensualist und Deist, katholischer Priester. Er entwickelte den materialistischen Sensualismus J. Lockes weiter und kritisierte die idealistische Theorie der angeborenen Ideen. Der Sensualismus Condillacs war eine der theoretischen Quellen für die Lehre der französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts, die die positive Rolle Condillacs anerkannten, ihn aber zugleich wegen seiner Abweichung zum Idealismus und Agnostizismus kritisierten.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Essai sur l'origine des connaissances humaines" (Abhandlungen von dem Ursprung der menschlichen Erkenntnis), 1746; „Traité des systèmes, où l'on en démêle les inconvénients et les avantages" (Abhandlung über die Systeme, in welcher deren Mängel und Vorteile enthüllt werden), 1749; „Traité des sensations" (Abhandlung über die Empfindungen), 1754, u. a. 27

Cornelius, Hans (1863–1947) – deutscher bürgerlicher Philosoph, subjektiver Idealist, ab 1903 Universitätsprofessor in München, ab 1910 in Frankfurt am Main. Er wollte den Machismus durch die Immanenzphilosophie und durch den Pragmatismus von W. James ergänzen und spielte die Rolle eines Vermittlers zwischen Machismus und Neopositivismus.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Einleitung in die Philosophie", 1903; „Transzendentale Systematik", 1916, u. a. 216–218 221 229 348

Cornu, Marie-Alfred (1841–1902) – französischer Physiker, ab 1878 Mitglied der Pariser Akademie der Wissenschaften. Bekannt durch zahlreiche Forschungen auf dem Gebiet der Optik, der Kristallphysik und der Spektrographie. In der Philosophie naturwissenschaftlicher Materialist. 299 300

D

Darwin, Charles Robert (1809–1882) – großer englischer Gelehrter, Begründer der materialistischen Biologie, der Evolutionslehre vom Ursprung der Arten. Darwin begründete als erster an Hand umfangreichen naturwissenschaftlichen Materials eine Entwicklungstheorie der belebten Natur, er bewies, daß die Entwicklung der organischen Welt von weniger komplizierten Formen zu komplizierteren verlaufen ist und daß das Entstehen neuer Formen ebenso wie das Verschwinden alter das Ergebnis der naturgeschichtlichen Entwicklung ist. Der Leitgedanke in der Theorie Darwins ist seine Lehre von der Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl. Darwin stellte fest, daß den Organismen Veränderlichkeit und Vererbbarkeit eigen sind und daß sich die Veränderungen, die für das Tier oder die Pflanze im Kampf ums Dasein nützlich sind, festigen, häufen und vererbt werden und so das Entstehen neuer Tier- und Pflanzenformen bedingen. „Darwin", schrieb W. I. Lenin, „hat der Vorstellung ein Ende bereitet, Tier- und Pflanzenarten seien durch nichts miteinander verbunden, zufällig entstanden, ‚von Gott erschaffen' und unveränderlich, ... er hat als erster die Biologie auf eine völlig wissenschaftliche Grundlage gestellt, indem er die Veränderlichkeit der Arten und die Kontinuität zwischen ihnen feststellte ..." (Werke, Bd. 1, S. 133.)

Marx und Engels betrachteten die Lehre Darwins als eine der drei großen Entdeckungen der Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts, sie sahen in ihr die naturwissenschaftliche Stütze für ihre Anschauungen, wiesen aber zugleich auch auf die schwachen Seiten des Darwinismus hin, insbesondere auf den unrichtigen Versuch Darwins, den Kampf ums Dasein in der Natur mit Hilfe der falschen Malthusschen Bevölkerungstheorie zu erklären.

Die wichtigsten Werke sind: „On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life"

(Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl, oder die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampf ums Dasein), 1859; „The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex" (Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl), 1871, u. a. 332

Dauge, P. G. (1869–1946) – einer der Begründer der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Lettlands, Historiker, Publizist, Doktor der Medizin. An der revolutionären Bewegung nahm er ab Ende der achtziger Jahre teil, nach dem II. Parteitag der SDAPR Bolschewik. In den Jahren 1905 bis 1907 war er Mitglied der Lektorengruppe des Moskauer Komitees der SDAPR. Von 1907 bis 1912 war er als Verleger tätig; im Verlag von Dauge erschienen in russischer Sprache die „Briefe und Auszüge aus Briefen von Joh. Phil. Becker, Jos. Dietzgen, Friedrich Engels, Karl Marx u. A. an F. A. Sorge und Andere" mit einem Vorwort von W. I. Lenin, die wichtigsten Arbeiten von J. Dietzgen u. a. In seinen damals geschriebenen philosophischen Arbeiten übersah Dauge die schwachen Seiten in der Philosophie Dietzgens und versuchte, dessen Anschauungen dem dialektischen Materialismus entgegenzustellen. Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution war er Volkskommissar für Bildungswesen in Lettland (1917/1918), Mitglied des Kollegiums des Volkskommissariats für Gesundheitswesen (1918–1931), Redakteur der Zeitschrift „Odontologija i Stomatologija" (Odontologie und Stomatologie), 1923–1931, sowie Mitglied des Präsidiums der Unionsgesellschaft alter Bolschewiki. 1945/1946 arbeitete er im Institut für Parteigeschichte beim ZK der Kommunistischen Partei Lettlands. Dauge schrieb eine Reihe von Arbeiten auf dem Gebiet der Stomatologie, des Gesundheitswesens und der Gesellschaftswissenschaften: „И. Дицген" (J. Dietzgen), 1934; „Революция 1905–1907 гг. в Латвии" (Die Revolution von 1905–1907 in Lettland), 1949, u. a. Er übersetzte Karl Marx' Werk „Zur Kritik der politischen Ökonomie" sowie den „Anti-Dühring" und „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" von Friedrich Engels wie auch einige Arbeiten von Josef Dietzgen ins Lettische. 246 bis 248

Delacroix, Henri (1873–1937) – französischer Psychologe; Idealist und Mystiker, Anhänger des Intuitionismus H. Bergsons; ab 1909 Professor an der Sorbonne.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Études d'histoire et de psychologie du mysticisme. Les grands mystiques chrétiens" (Skizzen zur Geschichte und Psychologie des Mystizismus. Die großen christlichen Mystiker), 1908; „Le langage et la pensée" (Sprache und Denken), 1924, u. a. 204

Demokrit von Abdera (etwa 460–370 v. u. Z.) – altgriechischer materialisti-

scher Philosoph, einer der Begründer der Atomistik. Marx und Engels sagten von Demokrit, er sei „ein empirischer Naturforscher und der erste enzyklopädische Kopf unter den Griechen" (Werke, Bd. 3, Berlin 1969, S. 124). Nach seiner Lehre besteht die Welt aus unveränderlichen, qualitativ gleichartigen Atomen und der Leere, in der sie sich bewegen; die Vielfalt der Dinge wird aus der Anordnung und Lage der ihrer Form und Größe nach vielfältigen Atome erklärt. Demokrit hielt das All für unendlich, er bestritt die Zufälligkeit und nahm an, daß alles einer strikten Notwendigkeit untergeordnet ist. Er trat gegen den Idealismus auf und lehnte die idealistische Lehre von einer immateriellen Seele ab; seiner Meinung nach ist die Seele materiell und besteht aus kugelförmigen, bewegten Atomen. Seinen politischen Anschauungen nach war er Anhänger der Sklavenhalterdemokratie. Die philosophischen Anschauungen Demokrits hatten großen Einfluß auf die Entwicklung der materialistischen Weltanschauung.

Demokrit schrieb zahlreiche Werke über Philosophie, Logik, Kosmologie, Physik usw., die nicht erhalten geblieben sind; es sind nur einzelne Fragmente seiner Werke überliefert. 124 358 359

Diderot, Denis (1713–1784) – französischer materialistischer Philosoph und Atheist, Schriftsteller und Kunsttheoretiker. Auf Initiative Diderots und unter seiner Leitung wurde die „Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers" (siehe Anm. 22), 1751–1780, herausgegeben. Als Haupt der Enzyklopädisten vereinigte er um sich die fortgeschrittensten französischen Denker, die bei der ideologischen Vorbereitung der französischen bürgerlichen Revolution Ende des 18. Jahrhunderts eine entscheidende Rolle spielten. 1773 besuchte er Rußland und sagte den Aufschwung der russischen Kultur und ihren zunehmenden Einfluß auf die Weltkultur voraus; er wurde zum Ehrenmitglied der Petersburger Akademie der Wissenschaften gewählt. Diderot war Vertreter des metaphysischen Materialismus, äußerte jedoch in seinen Werken eine ganze Reihe tiefer dialektischer Gedanken. Scharf kritisierte er den Idealismus, den Agnostizismus, die feudalistisch-aristokratische Moral und kämpfte für den Realismus in Literatur und Kunst. In seinen politischen Anschauungen brachte er die Interessen der revolutionären französischen Bourgeoisie zum Ausdruck und forderte die Ablösung der absoluten Monarchie durch eine repräsentative Regierungsform.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Les pensées philosophiques" (Philosophische Gedanken), 1746; „Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient" (Brief über die Blinden, zum Gebrauch für die Sehenden), 1749; „Pensées sur l'interprétation de la nature" (Gedanken zur Interpretation der Natur), 1754; „Le neveu de Rameau" (Rameaus Neffe), 1805, u. a. 27–30 37 39 107 121

Dietzgen, Eugen (1862–1930) – Sohn Josef Dietzgens und Herausgeber von dessen Werken. Seinen Standpunkt in der Philosophie nannte er „Naturmonismus", in dem sich Materialismus und Idealismus angeblich versöhnen. Er verabsolutierte die schwachen Seiten der philosophischen Anschauungen Josef Dietzgens und hielt es für erforderlich, den Marxismus durch sie zu „ergänzen"; er gelangte zur Negierung sowohl des Materialismus als auch der Dialektik. In seinen letzten Lebensjahren trat er als offener Gegner des Kommunismus auf.

Seine wichtigsten Arbeiten sind neben den Vorworten zu verschiedenen Ausgaben der Werke Josef Dietzgens folgende: „Materialismus oder Idealismus?", 1921; „Evolutionärer Materialismus und Marxismus", 1929; „Fort mit dem Klassenkrieg!", 1929. 114 246–248

Dietzgen, Josef (1828–1888) – deutscher Sozialdemokrat, von Beruf Lohgerber; Philosoph, der selbständig zum dialektischen Materialismus gekommen ist. Er nahm an der Revolution von 1848/1849 teil und emigrierte nach der Niederlage der Revolution aus Deutschland. Zwanzig Jahre lang zog er durch Amerika und Europa, arbeitete in verschiedenen Betrieben und beschäftigte sich zugleich mit philosophischen Forschungen. Von 1864 bis 1868 lebte er in Rußland und arbeitete in einem Gerbereibetrieb in Petersburg. Hier schrieb Dietzgen das Buch „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit", 1869, und eine Rezension über den ersten Band des „Kapitals" von Marx. 1869 kehrte er nach Deutschland zurück, wurde mit Marx bekannt und beteiligte sich aktiv an der Arbeit der deutschen sozialdemokratischen Partei. Marx stellte fest, daß Dietzgen trotz einiger Fehler und Ungenauigkeiten in der Auffassung des dialektischen Materialismus „viel Vorzügliches und – als selbständiges Produkt eines Arbeiters – selbst Bewundernswertes" geäußert hat (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 32, Berlin 1965, S. 579). 1884 reiste Dietzgen erneut in die USA, wo er die Zeitung „Der Sozialist", das Organ des Exekutivkomitees der Sozialistischen Arbeiterpartei Amerikas, redigierte. W. I. Lenin benutzte die Werke Dietzgens im Kampf gegen den philosophischen Revisionismus. Er schrieb: „... in diesem Arbeiterphilosophen, der den dialektischen Materialismus auf seine Weise entdeckt hat, steckt viel Großes!" (Siehe den vorliegenden Band, S. 246.)

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie", 1887; „Das Akquisit der Philosophie", 1887, u. a. Sämtliche Schriften von Dietzgen erschienen in einer dreibändigen Ausgabe erstmalig 1911 in Wiesbaden. 12 110 111 114 115 129 130 133 134 152 153 157 170 208 237 241–248 260 266 267 284 334 344–346 348 349

Diner-Dénes, Josef (1857–1937) – ungarischer Publizist, Soziologe und Kunsthistoriker; Sozialdemokrat.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Vergangenheit und Zukunft", 1896; „A XIX. sz. magyar festészetének története" (Geschichte der ungarischen Malerei im 19. Jahrhundert), 1901; „Karl Marx. L'homme et son génie" (Karl Marx. Der Mensch und sein Genie), 1933, u. a. 249 250

Dixon, Edward T. – englischer Gelehrter, Verfasser der Bücher „An Essay on Reasoning" (Eine Abhandlung über das Urteilen), 1891, und „Foundations of Geometry" (Grundlagen der Geometrie), 1891. 88

Duhem, Pierre-Maurice-Marie (1861–1916) – französischer theoretischer Physiker, Verfasser mehrerer Arbeiten zur Geschichte der Physik; in der Erkenntnistheorie Machist. 44 256 280 305 312–315 346

Dühring, Eugen (1833–1921) – deutscher Philosoph und Ökonom, kleinbürgerlicher Ideologe. Die philosophischen Anschauungen Dührings sind ein eklektisches Gemisch von Positivismus, metaphysischem Materialismus und Idealismus. Sein reaktionär-utopisches System der „sozialitären" Wirtschaft idealisierte die preußischen halbfeudalistischen Wirtschaftsformen. Die Anschauungen Dührings, die bei einem Teil der deutschen Sozialdemokratie Unterstützung fanden, wurden von Engels in seinem Buch „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (‚Anti-Dühring')" einer Kritik unterzogen. W. I. Lenin kritisierte mehrfach die eklektischen Anschauungen Dührings.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus", 1871; „Kursus der National- und Sozialökonomie", 1873; „Kursus der Philosophie", 1875. 32 33 69 126 127 129 169 170 172 173 175 183 227 237 239 240 241 333–336 338 341 342

E

Engels, Friedrich (1820–1895) – siehe W. I. Lenins Artikel „Friedrich Engels", Werke, Bd. 2, S. 1–14. 5 6 9 10 12 23 24 32 33 38 39 43 47 52 55 56 58 69 76 79 80 84 91–98 100–108 110 111 115–117 121 122 126–130 132–134 136 141 142 146 151 152 154 155 157 162 169 171–173 179 181 183–187 194 199–205 224 227 231 237–243 245 246 248–251 253 254 260–263 266 269 296 300 312 313 317–319 321 322 333 334 336 337 340–343 348 349 351 362 365 366

Ewald, Oskar (Friedländer, O.) (geb. 1881) – österreichischer Philosoph, Neukantianer; ab 1909 Privatdozent für Philosophie in Wien.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Richard Avenarius ...", 1905; „Kants Methodologie in ihren Grundzügen", 1906; „Die Wiedergeburt des Geistes", 1920, u. a. 52/53 65 66 84 87

F

Fechner, Gustav Theodor (1801–1887) – deutscher Naturforscher und idealistischer Philosoph, ab 1834 Professor der Physik an der Universität Leipzig. Die Arbeiten Fechners waren für die experimentelle Psychologie von großer Bedeutung; am bekanntesten sind seine Forschungen zum Studium der Empfindungen. In der Philosophie stand er unter dem Einfluß Schellings, er versuchte Idealismus und Religion mit dem spontan-materialistischen Charakter seiner wissenschaftlichen Entdeckungen zu vereinbaren und betrachtete die Materie als „Träger des Geistes".

Die wichtigste Arbeit: „Elemente der Psychophysik", 1860. 341

Feuerbach, Ludwig Andreas (1804–1872) – hervorragender deutscher Philosoph; Materialist und Atheist. Ab 1828 Privatdozent an der Universität Erlangen; in seiner ersten Arbeit „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" (1830) wandte er sich gegen das Dogma der christlichen Religion von der Unsterblichkeit der Seele; das Buch wurde beschlagnahmt, Feuerbach wurde Verfolgungen ausgesetzt und kurze Zeit später aus der Universität entlassen. 1836 siedelte er in das Dorf Bruckberg über, wo er fast 25 Jahre lebte. In der ersten Periode seiner philosophischen Tätigkeit gehörte er dem linken Flügel der Hegelschen Schule an. Ende der dreißiger Jahre wandte er sich vom Idealismus ab; in den Arbeiten „Zur Kritik der Hegelschen Philosophie" (1839) und „Das Wesen des Christentums" (1841) bricht er mit dem Hegelianismus und bezieht materialistische Positionen. In der Einschätzung der gesellschaftlichen Erscheinungen blieb Feuerbach Idealist. Das von ihm verkündete anthropologische Prinzip in der Philosophie nannte W. I. Lenin „ungenaue, schwache Umschreibungen des *Materialismus*" (Werke, Bd. 38, S. 61). Es gelang Feuerbach nicht, den kontemplativen Charakter des metaphysischen Materialismus zu überwinden und die Rolle der Praxis im Prozeß der Erkenntnis und der gesellschaftlichen Entwicklung zu erfassen.

Feuerbach war der Ideologe der radikalsten, demokratischen Schichten der deutschen Bourgeoisie. In der Revolution von 1848 erkannte er zwar die erstrangige Bedeutung der Politik an, hielt sich aber selbst der politischen Tätigkeit fern; nach der Revolution ging sein Einfluß in Deutschland merklich zurück. In seinen letzten Lebensjahren interessierte er sich für die sozialistische Literatur, las „Das Kapital" von Marx und trat 1870 in die Sozialdemokratische Arbeiterpartei ein.

In den „Thesen über Feuerbach" von Marx, in der „Deutschen Ideologie" von Marx und Engels und in Engels' Arbeit „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" wird die Philosophie Feuerbachs einer allseitigen Analyse unterzogen. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels,

Werke, Bd. 3, Berlin 1969, S. 5–7, 9–530; Bd. 21, Berlin 1962, S. 259–307.) Die Leninschen Konspekte zu zwei Werken Feuerbachs siehe in den „Philosophischen Heften" (Werke, Bd. 38, S. 39–62 und 63–76).

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Zur Kritik der Hegelschen Philosophie", 1839; „Das Wesen des Christentums", 1841; „Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkte der Anthropologie", 1846; „Vorlesungen über das Wesen der Religion", 1851. 12 39 43 76 77 79 80 92 94 97–99 110–113 115 125 132 136 137 149 150 154 155 157 163 171 173 197–199 202–204 230 234 238 241 306 307 333 340 341 343 348 349 364

Fichte, Immanuel Hermann (1796–1879) – deutscher idealistischer Philosoph, Sohn Johann Gottlieb Fichtes; ab 1836 Professor der Philosophie in Bonn, ab 1842 in Tübingen; ab 1837 redigierte er die „Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie".

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie", 1829; „System der Ethik", 1850–1853; „Anthropologie", 1856, u. a. 208

Fichte, Johann Gottlieb (1762–1814) – subjektiver Idealist, Vertreter der deutschen idealistischen Philosophie Ende des 18., Anfang des 19. Jahrhunderts, die die Interessen der deutschen Bourgeoisie zum Ausdruck brachte; ab 1794 Universitätsprofessor in Jena, später in Berlin und Erlangen. Ausgehend von der Philosophie Kants kritisierte er als einer der ersten den Kantianismus „von rechts", indem er die objektive Existenz des „Dinges an sich" verneinte. Der Ausgangspunkt seines idealistischen Systems, das er „Wissenschaftslehre" nannte, war der Kantsche Begriff von der transzendentalen (von der Erfahrung unabhängigen) Einheit der Vernunft; er erklärte das menschliche Ich zur einzigen Realität, zur allmächtigen Schöpferkraft, die in letzter Instanz mit dem Selbstbewußtsein der gesamten Menschheit zusammenfällt. Nach Fichte ist das Ich nicht nur Vernunft, sondern auch Wille, Handeln, und befindet sich im Prozeß der ständigen dialektischen Entwicklung. Das empirische Ich setzt das *Nicht*-Ich, die Natur; beide zusammen bilden eine Synthese im absoluten Ich, das Karl Marx als „metaphysisch travestierten *Geist* in der *Trennung* von der Natur" bezeichnete (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 2, Berlin 1969, S. 147).

Fichte unternahm den Versuch, den Erkenntnisprozeß zu erklären; seine Philosophie enthält in idealistischer Form den Gedanken von der Bedeutung der praktischen Tätigkeit des Menschen. Die sozialen und politischen Anschauungen Fichtes brachten das Streben der deutschen Bourgeoisie zur kapitalistischen Umgestaltung Deutschlands zum Ausdruck, die er mit der Liquidie-

rung der Ständeprivilegien, der Aufhebung der Feudalverhältnisse und der Einführung bürgerlicher Freiheiten usw. verbinden wollte.

Die wichtigsten Arbeiten Fichtes sind: „Wissenschaftslehre", 1794–1810; „Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten", 1794; „Die Bestimmung des Menschen", 1800; „Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie", 1801; „Reden an die deutsche Nation", 1807/1808, u. a. 60 61 64 69 74 135 136 139 144 147 192–194 196 208 211 212 226 299

Fischer, Kuno (1824–1907) – deutscher bürgerlicher Philosophiehistoriker, Hegelianer, ab 1856 Professor der Philosophie in Jena, später in Heidelberg. Sein Hauptwerk, das reiches Tatsachenmaterial enthält, ist eine mehrbändige „Geschichte der neuern Philosophie" (1854–1877), in der die philosophischen Systeme von Bacon, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel und anderen Philosophen dargestellt sind. Da sich Fischer jedoch auf die Darlegung der Biographien und der philosophischen Anschauungen der Denker beschränkte, konnte er die sozialen Wurzeln der Philosophie, die gesellschaftlichen und historischen Bedingungen für das Entstehen des einen oder anderen Systems und ihre wirkliche Bedeutung nicht aufdecken. Über die Methode z. B., wie Fischer das philosophische System Hegels darstellte, schrieb W. I. Lenin, daß er „das *Leichtere* herausgreift – Beispiele aus der *Enzyklopädie* – und Banalitäten hinzufügt . . ., ohne indes dem Leser zu zeigen, *wie* der Schlüssel zu den schwierigen Übergängen, Schattierungen, zu dem Ineinanderüberfließen der Hegelschen abstrakten Begriffe zu finden ist" (Werke, Bd. 38, S. 166). 194

Franck, Adolphe (1809–1893) – französischer idealistischer Philosoph, Herausgeber eines von ihm gemeinsam mit anderen Philosophen verfaßten philosophischen Lexikons. In der Arbeit „Le communisme jugé par l'histoire" (Der Kommunismus im Urteil der Geschichte), 1849, trat er gegen die damaligen kommunistischen Lehren auf. 125

Frank, Philipp (geb. 1884) – neopositivistischer Philosoph und Physiker; von 1912 bis 1938 Professor in Prag; emigrierte 1938 in die USA. Verfasser einer Reihe philosophischer Artikel und mehrerer Bücher: „Das Ende der mechanistischen Physik", 1935; „Between Physics and Philosophy" (Zwischen Physik und Philosophie), 1941; „Philosophy of Science" (Philosophie der Wissenschaft), 1957. 161

Fraser, Alexander Campbell (1819–1914) – englischer Philosoph, Professor der Logik an der Universität Edinburgh, Anhänger Berkeleys und Herausgeber

seiner Werke, Verfasser des Buches „Philosophy of Theism" (Philosophie des Theismus), 1895–1897, und anderer Arbeiten. 14 20–24

Friedländer, O. – siehe Ewald, Oskar.

G

Gelfond, O. J. (1863–1942) – einer der Autoren des revisionistischen Sammelbandes „Beiträge zur Philosophie des Marxismus" (1908); von Beruf Arzt; nahm ab Ende der achtziger Jahre an der revolutionären Bewegung teil. 1905 half er bei der Verbreitung sozialdemokratischer Literatur in Kiew. Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution arbeitete er als Arzt (von 1922–1928 im Marx-Engels-Institut und an der Kommunistischen Akademie). Er schrieb eine Reihe von Arbeiten zu Fragen der Medizin und einige philosophische Artikel: „Философия Дицгена и современный позитивизм" (Die Philosophie Dietzgens und der moderne Positivismus), 1908; „Об эмпириокритической теории познания" (Über die empiriokritische Erkenntnistheorie), 1908, u. a. Die philosophischen Anschauungen Gelfonds bezeichnete W. I. Lenin als ein „Sammelsurium aus Materialismus und Agnostizismus" (siehe den vorliegenden Band, S. 152). 9 152 153 242 334

Georgijewski, W. – siehe Jewlogi.

Graßmann, Hermann Günther (1809–1877) – deutscher Mathematiker, Physiker und Philologe. 1844 gab er in seinem Werk „Die Ausdehnungslehre" die erste systematische Darlegung der Lehre vom Euklidischen mehrdimensionalen Raum. Auf dem Gebiet der Physik schrieb er Arbeiten über Akustik, Farbenmischung und Elektromagnetismus. In seinen philosophischen Anschauungen stand er dem Materialismus nahe. 1875 verfaßte er ein vollständiges Wörterbuch zum Rigveda (Denkmal der altindischen Literatur). 167

Grün, Karl (Ernst von der Haide) (1817–1887) – deutscher kleinbürgerlicher Publizist, Mitte der vierziger Jahre einer der Hauptvertreter des „wahren Sozialismus". In seinen Studentenjahren schloß er sich den Junghegelianern an; 1842/1843 redigierte er die radikale bürgerliche „Mannheimer Abendzeitung"; während der Revolution von 1848/1849 kleinbürgerlicher Demokrat, Mitglied der preußischen Nationalversammlung; 1850 emigrierte er nach Brüssel und kehrte 1861 nach Deutschland zurück. Der „wahre Sozialismus" Grüns war eine utopische Lehre, der zufolge in der künftigen, durch Aufklärung, Nächstenliebe usw. errichteten Gesellschaft das Wesen des „wahren" Menschen realisiert, der „wahre Humanismus" verwirklicht werden sollte. Die abstrakten, idealistischen Seiten der Philosophie Feuerbachs verknüpfte Grün mit den anarchistischen Ideen Proudhons. Marx und Engels unterstrichen in ihrer Kritik

am „wahren Sozialismus", daß er „ein reaktionäres Interesse, das Interesse der deutschen Pfahlbürgerschaft" vertrat (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 4, Berlin 1964, S. 487).

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien", 1845; „Feuerbach und die Sozialisten", 1845; „Die Philosophie in der Gegenwart", 1876, u. a. 1874 gab Grün den literarischen Nachlaß von Ludwig Feuerbach in zwei Bänden heraus. 77 198 340 341

Günther, Siegmund (1848–1923) – deutscher Mathematiker, Geograph und Historiker der Naturwissenschaften, 1886–1920 Professor an der Technischen Hochschule München.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Lehrbuch der Geophysik und physikalischen Geographie", 1884–1886; „Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im Neunzehnten Jahrhundert", 1901. 288

H

Haeckel, Ernst (1834–1919) – deutscher materialistischer Naturforscher, einer der größten Biologen in der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts; von 1862 bis 1909 Professor an der Universität Jena. Trug zur Weiterentwicklung und Propagierung des Darwinismus bei und schuf eine in ihrem Wesen materialistische Lehre von den Gesetzmäßigkeiten der Entstehung und geschichtlichen Entwicklung der belebten Natur. 1866 formulierte und begründete er das biogenetische Gesetz, das besagt, daß der Organismus in seiner individuellen Entwicklung die wichtigsten historischen Etappen der Entwicklung der Art wiederholt. Er trat gegen den Idealismus in der Naturwissenschaft auf, kämpfte aktiv gegen Mystik und Pfaffentum, gründete 1906 den „Monistenbund", der sich den Kampf gegen die religiöse Weltanschauung zum Ziel setzte. Jedoch war Haeckel kein bewußter Materialist, sondern versuchte, seinen naturwissenschaftlichen Materialismus mit der herrschenden idealistischen Weltanschauung zu versöhnen. Er hielt eine besondere „monistische Religion" für möglich und propagierte einen sozialen Darwinismus. Die Leninsche Einschätzung der Weltanschauung E. Haeckels siehe im vorliegenden Band, S. 353–357.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Generelle Morphologie der Organismen", 1866; „Natürliche Schöpfungsgeschichte", 1868; „Die Welträtsel", 1899, u. a. 37 88 223 275 351 353–360

Hartmann, Eduard von (1842–1906) – deutscher reaktionärer Philosoph, Idealist und Mystiker; Anhänger A. Schopenhauers. Seinem philosophischen System legte er den Begriff des „Unbewußten" zugrunde, er betrachtete Materie und Geist als niedere und höhere Erscheinungsform des einheitlichen Wesens

des Unbewußten. Nach Hartmann entwickelt sich der Weltprozeß durch den Kampf des logischen und alogischen Elements, in dessen Verlauf sich die Weltvernunft von der Herrschaft des unvernünftigen Willens befreit. Er trat gegen die Theorie des wissenschaftlichen Sozialismus auf und behauptete, das Ideal, nach dem das Proletariat strebt, sei unerreichbar.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Philosophie des Unbewußten", 1869; „Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus", 1880; „System der Philosophie im Grundriß", 1906–1909, u. a. 57 286–288 294 355

Haym, Rudolf (1821–1901) – deutscher Philosophie- und Literaturhistoriker, ab 1860 Professor an der Universität Halle. In seinen Arbeiten, die umfangreiches Faktenmaterial enthalten, vertrat er den Standpunkt des Positivismus.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Feuerbach und die Philosophie", 1847; „Hegel und seine Zeit", 1857; „Die romantische Schule", 1870. 76 149

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770–1831) – großer deutscher Philosoph, objektiver Idealist, Ideologe der deutschen Bourgeoisie. Die Philosophie Hegels war die Krönung des deutschen Idealismus Ende des 18., Anfang des 19. Jahrhunderts. Es ist das historische Verdienst Hegels, die Dialektik, die zu einer der theoretischen Quellen des dialektischen Materialismus wurde, gründlich und allseitig ausgearbeitet zu haben. Nach Hegel befindet sich die gesamte natürliche, historische und geistige Welt in ununterbrochener Bewegung, Veränderung, Umwandlung und Entwicklung; jedoch betrachtet er die objektive Welt, die Wirklichkeit, als Produkt des „absoluten Geistes", der „absoluten Idee". W. I. Lenin bezeichnete die „absolute Idee" als eine theologische Erfindung des Idealisten Hegel. Charakteristisch für die Philosophie Hegels ist der tiefe Widerspruch zwischen der dialektischen Methode und dem konservativen, metaphysischen System, das im Grunde genommen die Beendigung der Entwicklung erheischte. In seinen sozialen und politischen Anschauungen war Hegel Anhänger der konstitutionellen Monarchie.

Karl Marx und Friedrich Engels verarbeiteten die idealistische Dialektik Hegels kritisch und schufen die materialistische Dialektik, die die allgemeinsten Entwicklungsgesetze der objektiven Welt und des menschlichen Denkens widerspiegelt.

Die Hauptwerke sind: „Phänomenologie des Geistes", 1807; „Wissenschaft der Logik", 1812–1816; „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse", 1817, u. a. Die Leninschen Konspekte von Werken Hegels sind in den „Philosophischen Heften" (siehe Werke, Bd. 38) enthalten. 65 76 93 94 121 122 131 188 189 224–226 230 241 313 341 343

Heinze, Max (1835–1909) – deutscher Professor der Philosophie an der Leipziger Universität (ab 1875), Verfasser mehrerer Arbeiten zur Geschichte

der Philosophie. Der „Grundriß der Geschichte der Philosophie" von F. Ueberweg (5.–9. Auflage) wurde von ihm bearbeitet und herausgegeben.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie", 1872; „Ernst Platner als Gegner Kants", 1880, u. a. 190

Helmholtz, Hermann Ludwig Ferdinand von (1821–1894) – deutscher Naturforscher; Professor für Physiologie an den Universitäten Königsberg (ab 1849), Bonn (1855), Heidelberg (1858); ab 1871 Professor der Physik an der Berliner Universität und ab 1888 Präsident der Physikalisch-technischen Reichsanstalt in Berlin. Verfasser grundlegender Arbeiten auf verschiedenen Gebieten der Physik und der Physiologie. Im Jahre 1847 gab er als erster eine mathematische Ableitung des Gesetzes der Erhaltung der Energie und wies auf die Allgemeingültigkeit dieses Gesetzes hin. Friedrich Engels kritisierte die metaphysische Auffassung dieses Gesetzes durch Helmholtz. (Siehe „Dialektik der Natur", Berlin 1961, S. 96/98.)

In der Philosophie war Helmholtz spontaner, inkonsequenter Materialist. Den Materialismus betrachtete er nicht als die einzig wissenschaftliche Weltanschauung, sondern nur als „Hypothese", die für den Naturforscher bequemer ist als der Idealismus. Obwohl Helmholtz die Existenz der objektiven Realität anerkannte, dem auf der Erfahrung beruhenden Wissen große Bedeutung beimaß und die Entstehung von Empfindungen und Vorstellungen als Ergebnis der Einwirkung der objektiven Realität auf die menschlichen Sinnesorgane betrachtete, neigte er gleichzeitig zum Kantianismus und stellte die Hieroglyphentheorie auf, der zufolge die Empfindung nur ein Zeichen, nicht aber das Abbild des Dinges ist.

W. I. Lenin gab eine Einschätzung der Weltanschauung Helmholtz' und kritisierte dessen Agnostizismus als „‚verschämten Materialismus' mit kantianischen Ausfällen" (siehe den vorliegenden Band, S. 233/234).

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Über die Erhaltung der Kraft", 1847; „Handbuch der physiologischen Optik", 1856–1867; „Vorlesungen über theoretische Physik", 1898–1903, u. a. 230–237 256 257 263 291

Hering, Ewald (1834–1918) – deutscher Physiologe, Professor an den Universitäten Wien (1865), Prag (1870) und Leipzig (ab 1895). Am bekanntesten sind seine Arbeiten über die Physiologie der Sinnesorgane. In der Philosophie neigte er zum Idealismus, unterstützte die dualistische Theorie des psychophysischen Parallelismus, der zufolge die psychischen und die physischen Prozesse, die im Gehirn vor sich gehen, zwei parallele und voneinander unabhängige Reihen von Erscheinungen bilden.

Die wichtigsten Arbeiten: „Über das Gedächtnis als eine allgemeine Funktion der organisierten Materie", 1870; „Zur Lehre vom Lichtsinn", 1905, u. a. 183

Hertz, Heinrich Rudolf (1857–1894) – deutscher Physiker, ab 1889 Professor an der Universität Bonn. In den Jahren 1886–1889 bewies er experimentell die Existenz elektromagnetischer Wellen und untersuchte ihre Eigenschaften. Hertz' Versuche zeigten die Identität der wichtigsten Eigenschaften der elektromagnetischen und der Lichtwellen und waren von großer Bedeutung für die Begründung der elektromagnetischen Lichttheorie. W. I. Lenin wies die Versuche der Neukantianer und Machisten, „Hertz als Bundesgenossen zu gewinnen", zurück und schrieb: „Dieser kuriose Streit darüber, *wem* Hertz gehört, bietet ein gutes Beispiel dafür, wie die idealistischen Philosophen nach dem geringsten Fehler, nach der geringsten Unklarheit in der Ausdrucksweise der berühmten Naturforscher haschen, um ihre aufgefrischte Verteidigung des Fideismus rechtfertigen zu können. In Wirklichkeit zeigt die philosophische Einleitung von H. Hertz zu seiner ‚Mechanik' den üblichen Standpunkt des Naturforschers, der durch das Professorengeheul gegen die ‚Metaphysik' des Materialismus eingeschüchtert ist, aber dennoch die spontane Überzeugung von der Realität der Außenwelt nicht überwinden kann." (Siehe den vorliegenden Band, S. 285.)

Die wichtigsten Arbeiten von Hertz sind: „Untersuchungen über die Ausbreitung der elektrischen Kraft", 1892; „Die Prinzipien der Mechanik", 1894, u. a. 235 263 285 286 300 302

Heyfelder, Victor (geb. 1871) 232

Hibben, John Grier (1861–1933) – amerikanischer idealistischer Philosoph, von 1897 bis 1918 Professor an der Universität Princeton, später ihr Rektor. Seine Arbeiten sind vorwiegend Problemen der Logik gewidmet, die wichtigsten sind: „Inductive Logic" (Induktive Logik), 1896; „Hegel's Logic, an Essay in Interpretation" (Hegels Logik, Versuch einer Interpretation), 1902; „Deductive Logic" (Deduktive Logik), 1905, u. a. 272

Holbach, Paul-Henri Dietrich, baron d' (1723–1789) – französischer Philosoph, Materialist und Atheist, einer der Ideologen der revolutionären französischen Bourgeoisie des 18. Jahrhunderts. Er war aktiver Mitarbeiter an der „Enzyklopädie der Wissenschaften, Künste und Gewerbe" und trat scharf gegen Religion und Idealismus auf. In den Arbeiten Holbachs fand der französische metaphysische Materialismus seinen vollendetsten Ausdruck. Holbach, der die theologische Lehre von der Weltschöpfung ablehnte, hielt Materie und Bewegung für ewig, faßte jedoch die Bewegung begrenzt, mechanistisch auf und reduzierte sie auf einfachen Ortswechsel. In der Erkenntnistheorie vertrat er einen materialistischen Sensualismus und wandte sich gegen den Agnostizismus und die idealistische Lehre von den angeborenen Ideen. Auf dem Gebiet der gesellschaftlichen Erscheinungen ging er von der abstrakten Auffassung der

menschlichen Natur aus und vertrat die idealistische Theorie des Gesellschaftsvertrages.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Théologie portative ou dictionnaire abrégé de la religion chrétienne" (Taschenbuch der Theologie oder Handwörterbuch der christlichen Religion), 1768; „Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral" (System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und geistigen Welt), 1770, u. a. 238

Hönigswald, Richard (1875–1947) – deutscher Philosoph, Neukantianer, Anhänger des „kritischen Realismus" von A. Riehl; Professor an den Universitäten Breslau (ab 1916) und München (ab 1930); ab 1933 lebte er in den USA.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Zur Kritik der Machschen Philosophie", 1903; „Über die Lehre Humes von der Realität der Außendinge", 1904; „Geschichte der Erkenntnistheorie", 1933, u.a. 13 88 167 168

Houllevigue, Louis (1863–1944) – französischer Physiker, ab 1905 Universitätsprofessor in Marseille.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „L'évolution des sciences" (Die Evolution der Wissenschaften), 1908; „La matière" (Die Materie), 1913, u. a. 258

Hume, David (1711–1776) – englischer Philosoph, subjektiver Idealist, Agnostiker; bürgerlicher Historiker und Ökonom; in der Philosophie setzte er die von Berkeley begonnene idealistische Weiterentwicklung des Lockeschen Sensualismus fort. Er erkannte die Empfindungen als Grundlage der Erkenntnis an und sah die Aufgabe der Erkenntnis in der (auf Grund der Gewohnheit erfolgenden) Verbindung der elementaren Empfindungen mit den sich aus diesen bildenden Vorstellungen. Er negierte die materialistische Auffassung von der Kausalität, erkannte nur die zeitliche Aufeinanderfolge der Erscheinungen an und hielt die Frage nach der Existenz der Außenwelt für unlösbar. Die Anschauungen Humes hatten bedeutenden Einfluß auf die weitere Entwicklung der idealistischen bürgerlichen Philosophie.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „A Treatise on Human Nature" (Traktakt über die menschliche Natur), 1739/1740; „An Enquiry Concerning the Principles of Morals" (Untersuchung über die Prinzipien der Moral), 1751; „An Enquiry concerning Human Understanding" (Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand), 1748, u. a. 5 23–27 43 57 59 92–96 98 100 101 107 110 121 122 131 135 136 148 150 154 155 157 158 160–162 180 182 191 192 194 196 198 201–205 208 209 211 217 246 261 298 314 341 362

Huxley, Thomas Henry (1825–1895) – englischer Naturforscher, ab 1871 Sekretär, von 1883 bis 1885 Präsident der Londoner Royal Society. Arbeitete eng mit Charles Darwin zusammen und popularisierte dessen Lehre, für deren

Begründung die Untersuchungen Huxleys auf dem Gebiet der Zoologie, der Paläontologie, der Anthropologie und der vergleichenden Anatomie, insbesondere der Beweis der morphologischen Verwandtschaft des Menschen mit den höchstentwickelten Affen, von großer Bedeutung waren. Als spontaner, „verschämter", wie Engels sich ausdrückte, Materialist verleugnete Huxley zugleich den Materialismus und erklärte sich zum Agnostiker (er führte diesen Terminus in der Philosophie ein). „Huxleys Philosophie", schrieb W. I. Lenin, „ist ebenso eine Mischung von Humeismus und Berkeleyanismus wie die Philosophie Machs. Nur sind Huxleys berkeleyanische Ausfälle zufällig, und sein Agnostizismus dient als Feigenblatt, um den Materialismus zu verhüllen." (Siehe den vorliegenden Band, S. 206.)

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Evidence as to Man's Place in Nature" (Zeugnisse für die Stellung des Menschen in der Natur), 1863; „Hume", 1879; „Evolution and Ethics" (Entwicklung und Ethik), 1893, u. a. 26 27 84 102 205 206 234 341 343

I

Iljin, W. – siehe Lenin, W. I.

J

James, William (1842–1910) – amerikanischer Philosoph und Psychologe, subjektiver Idealist, einer der Begründer des Pragmatismus; ab 1880 Professor an der Harvard-Universität. In der Behandlung verschiedener philosophischer Begriffe (Bewußtsein, Erfahrung, Wahrheit usw.) stand er dem Empiriokritizismus nahe.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „The Principles of Psychology" (Die Prinzipien der Psychologie), 1890; „Pragmatism" (Der Pragmatismus), 1907; „A Pluralistic Universe" (Das pluralistische Universum), 1909, u. a. 346

Jerusalem, Wilhelm (1854–1923) – österreichischer bürgerlicher idealistischer Philosoph und Psychologe, Professor der Philosophie in Wien.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Lehrbuch der empirischen Psychologie", 1888; „Einleitung in die Philosophie", 1899; „Der kritische Idealismus und die reine Logik", 1905, u.a. 88 144 247

Jewlogi (Georgijewski, W.) (geb. 1868) – Monarchist, extremer Reaktionär, einer der Führer der Schwarzhundertervereinigung „Bund des russischen Volkes". Ab 1902 Bischof von Lublin. Abgeordneter der russisch-orthodoxen Bevölkerung der Gouvernements Lublin und Siedlce in der II. und III. Reichsduma. 1914 zum Erzbischof von Wolhynien ernannt. Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution einer der Führer der monarchistischen Emigration. 134

Jodl, Friedrich (1849–1914) – Professor der Philosophie an den Universitäten Prag (ab 1885) und Wien (ab 1896), Anhänger Ludwig Feuerbachs. Er beschäftigte sich mit Ethik, wollte sie vom Einfluß der Religion befreien und versuchte zugleich, eine neue „Menschheitsreligion" ins Leben zu rufen. Besorgte zusammen mit W. Bolin eine Neuausgabe von Ludwig Feuerbachs Sämtlichen Werken.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie", 1882–1889; „Volkswirtschaftslehre und Ethik", 1886; „Ludwig Feuerbach", 1904, u. a. 77

Juschkewitsch, P. S. (1873–1945) – russischer Sozialdemokrat, Menschewik; auf dem Gebiet der Philosophie stand er dem Positivismus und Pragmatismus nahe; in den Jahren der Reaktion propagierte er eine Revision der marxistischen Philosophie und versuchte, sie durch den „Empiriosymbolismus", eine der Spielarten des Machismus, zu ersetzen. Er schrieb den Artikel „Современная энергетика с точки зрения эмпириосимволизма" (Die moderne Energetik vom Standpunkt des Empiriosymbolismus), der in dem revisionistischen Sammelband „Beiträge zur Philosophie des Marxismus" enthalten ist, sowie die Bücher: „Материализм и критический реализм" (Materialismus und kritischer Realismus), 1908; „Новые веяния" (Neue Tendenzen), 1910; „Мировоззрение и мировоззрения" (Weltanschauung und Weltanschauungen), 1912. Von 1917 bis 1919 arbeitete er in der Ukraine an der menschewistischen Zeitschrift „Objedinenije" (Die Vereinigung) und an anderen antibolschewistischen Publikationen mit; später zog er sich von der politischen Tätigkeit zurück und arbeitete als Übersetzer philosophischer Literatur. 6 9 12 13 21 53 54 57 62 91 145 160 161 163 169 170 172 194 202–204 228 229 249 262 263 273 275 283 294 305 334 335 350 360

K

Kant, Immanuel (1724–1804) – Begründer der klassischen deutschen Philosophie, ab 1770 Professor an der Universität Königsberg. In seiner ersten Schaffensperiode (etwa bis 1770) schenkte er der Naturwissenschaft große Aufmerksamkeit und stellte die bekannte kosmogonische Hypothese auf, die, wie Engels sich ausdrückte, die erste Bresche in die metaphysische Weltanschauung legte. Später beschäftigte er sich vorwiegend mit der Ausarbeitung seiner Erkenntnistheorie, wobei er die Aufgabe der Philosophie in der Erforschung der Möglichkeiten und in der Bestimmung der Grenzen der menschlichen Erkenntnis sah. Das empirische Material der Erkenntnis sind nach Kant die Empfindungen; ihre Quelle sind die außerhalb des Subjekts befindlichen und unerkennbaren „Dinge an sich". Als Ideologe der liberalen, in ihrem Kampf gegen

den Feudalismus inkonsequenten deutschen Bourgeoisie konnte sich Kant von den Begriffen Gott, Freiheit des Willens und Unsterblichkeit der Seele, die die Grundlage der religiösen Moral bilden, nicht lösen; er war der Meinung, der Mensch müsse an sie glauben und sich in seinem praktischen Leben von ihnen leiten lassen. „Der Grundzug der Kantschen Philosophie", schrieb W. I. Lenin, „ist die Aussöhnung des Materialismus mit dem Idealismus, ein Kompromiß zwischen beiden, eine Verknüpfung verschiedenartiger, einander widersprechender philosophischer Richtungen zu einem System." (Siehe den vorliegenden Band, S. 195.) Der Kantianismus spielte eine bedeutende Rolle in der Geschichte der Philosophie, unter seinem Einfluß entwickelten sich die späteren Vertreter des klassischen deutschen Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel), bildeten sich auch solche Richtungen des bürgerlichen philosophischen Denkens heraus wie der Neukantianismus, der Positivismus u. a.

Kants Hauptwerke sind: „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels...", 1755; „Kritik der reinen Vernunft", 1781; „Kritik der praktischen Vernunft", 1788; „Kritik der Urteilskraft", 1790, u. a. 17 24 74 88 92–96 98 100 104 110 112 114 115 121 122 131 135 148 150 154 157 160 161 164 168 174 180 191–198 200–202 204 209 211 212 220 222 230 233 237 240 246 307 310 341 362 364 365

Kautsky, Karl (1854–1938) – einer der Führer der deutschen Sozialdemokratie und der II. Internationale, anfangs Marxist, später Renegat des Marxismus, Ideologe der gefährlichsten und schädlichsten Spielart des Opportunismus, des Zentrismus, Redakteur der theoretischen Zeitschrift der deutschen Sozialdemokratie „Die Neue Zeit".

Kautsky schloß sich der sozialistischen Bewegung 1874 an. Seine damaligen Anschauungen waren eine Mischung von Lassalleanertum, Neomalthusianismus und Anarchismus. 1881 wurde er mit Karl Marx und Friedrich Engels bekannt und ging unter ihrem Einfluß zum Marxismus über, jedoch zeigte er schon in dieser Periode Schwankungen zum Opportunismus, wofür ihn Marx und Engels scharf kritisierten. In den achtziger, neunziger Jahren schrieb er mehrere Arbeiten zu Fragen der marxistischen Theorie: „Karl Marx' ökonomische Lehren", 1887; „Die Agrarfrage", 1899, u. a., die trotz der in ihnen enthaltenen Fehler eine positive Rolle bei der Propagierung des Marxismus spielten. Später, als sich die revolutionäre Bewegung breit entfaltet hatte, wurde er zum Hauptvertreter des Zentrismus in der deutschen Sozialdemokratie. Während des ersten Weltkriegs (1914–1918) vertrat Kautsky den Standpunkt des Sozialchauvinismus, den er mit Gerede über Internationalismus zu tarnen suchte. Er stellte die Theorie des Ultraimperialismus auf, deren reaktionäres Wesen Lenin in seinen Arbeiten „Der Zusammenbruch der II. Inter-

nationale", „Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus" und anderen entlarvte. Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution trat Kautsky offen gegen die proletarische Revolution, gegen die Diktatur des Proletariats und die Sowjetmacht auf.

W. I. Lenin übte in seinen Werken „Staat und Revolution", „Die proletarische Revolution und der Renegat Kautsky" und in verschiedenen anderen Arbeiten eine vernichtende Kritik am Kautskyanertum. In seinem Artikel „Sozialismus und Krieg" (1915) deckte W. I. Lenin die Gefährlichkeit des Kautskyanertums auf, er schrieb: „Die Arbeiterklasse kann ihre welthistorische revolutionäre Mission nicht erfüllen ohne rücksichtslosen Kampf gegen dieses Renegatentum, diese Charakterlosigkeit, diese Liebedienerei vor dem Opportunismus und diese beispiellose theoretische Verflachung des Marxismus." (Werke, Bd. 21, S. 313.) 94 201 248

Kelvin – siehe Thomson, William.

Kirchhoff, Gustav Robert (1824–1887) – deutscher Physiker, Professor an den Universitäten Heidelberg (ab 1854) und Berlin (ab 1875); ab 1874 Mitglied der Berliner Akademie der Wissenschaften. Von großer Bedeutung für die Entwicklung der Wissenschaft waren Kirchhoffs Forschungen auf dem Gebiet der Elektrodynamik und zu anderen Fragen der Physik. 1859 begründete er zusammen mit Robert Bunsen die Spektralanalyse. Sein vierbändiges Werk „Vorlesungen über mathematische Physik", 1874–1894, spielte eine wesentliche Rolle bei der Entwicklung der theoretischen Physik. Seinen philosophischen Anschauungen nach war Kirchhoff ein Vertreter des naturwissenschaftlichen Materialismus. 167 256 263

Kleinpeter, Hans (1869–1916) – österreichischer Philosoph, subjektiver Idealist, popularisierte den Machismus, den er in eklektischer Weise mit der Naturwissenschaft zu „vereinen" suchte.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart", 1905, und eine Reihe von Artikeln in verschiedenen Zeitschriften. 87 190 204 218–223 229 235–237 257 285 358

Knox, Howard V. (geb. 1868) – englischer Philosoph, Pragmatist, Verfasser der Bücher: „The Philosophy of William James" (Die Philosophie von William James), 1914; „The Will to be free" (Der Wille, frei zu sein), 1928; „The Evolution of truth ..." (Die Evolution der Wahrheit ...), 1930, u. a. 221

Kotljar, G. A. – Übersetzer philosophischer Literatur. 34

Kugelmann, Ludwig (1830–1902) – deutscher Sozialdemokrat, Freund von Karl Marx, Teilnehmer an der Revolution von 1848/1849 in Deutschland, Mitglied der I. Internationale. Er war Delegierter auf den Kongressen der Inter-

nationale in Lausanne (1867) und im Haag (1872) und unterstützte die Herausgabe und Verbreitung des „Kapitals". Von 1862 bis 1874 stand er mit Marx in Briefwechsel und informierte ihn über die Lage in Deutschland. Die Briefe von Marx an Kugelmann wurden zuerst 1902 in der „Neuen Zeit" veröffentlicht; in russischer Übersetzung erschienen sie mit einem Vorwort W. I. Lenins im Jahre 1907. 130 245 332 341

L

Laas, Ernst (1837–1885) – deutscher bürgerlicher Philosoph, Positivist, ab 1872 Professor an der Universität Straßburg. Versuchte ebenso wie R. Avenarius, die unauflösliche Verbindung (die „Prinzipialkoordination") von Subjekt und Objekt zu beweisen, wobei er die Objekte als Inhalt des individuellen Bewußtseins oder des Bewußtseins überhaupt betrachtete.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Kants Analogien der Erfahrung", 1876; „Idealismus und Positivismus", 1879–1884. 204 208

Lafargue, Paul (1842–1911) – hervorragender Vertreter der französischen und internationalen Arbeiterbewegung; gründete zusammen mit J. Guesde die französische Arbeiterpartei; begabter Publizist, einer der ersten Anhänger des wissenschaftlichen Kommunismus in Frankreich; guter Freund und Mitkämpfer von Marx und Engels.

Vom Jahre 1866 an, in dem er Mitglied der I. Internationale wurde, beteiligte er sich aktiv an der Arbeiterbewegung; wurde mit Karl Marx bekannt und ging unter seinem Einfluß auf die Positionen des Marxismus über. In der Zeit der Pariser Kommune organisierte er Hilfe für das revolutionäre Paris aus den südlichen Departements Frankreichs, reiste illegal nach Paris und informierte Marx über die Ereignisse im Lande. Nach der Niederlage der Pariser Kommune emigrierte er nach Spanien, später nach Portugal, wo er aktiv gegen den Bakunismus kämpfte. 1880 schrieb Lafargue zusammen mit Guesde unter Mitwirkung von Marx und Engels das Programm der Arbeiterpartei. Nach der Amnestie für die Kommunarden kehrte er nach Frankreich zurück und wurde Redakteur der Zeitung „L'Égalité" (Die Gleichheit), des Organs der Arbeiterpartei. Lafargue trat aktiv gegen den Opportunismus in der II. Internationale auf, begrüßte die Bildung der ersten russischen marxistischen Organisation, der Gruppe „Befreiung der Arbeit", und brachte später den Bolschewiki große Sympathien entgegen. In seinen zahlreichen Arbeiten propagierte und verteidigte Lafargue die Ideen des Marxismus auf dem Gebiet der politischen Ökonomie, der Philosophie, der Geschichte, der Sprachwissenschaft, kämpfte er gegen Reformismus und Revisionismus und kritisierte die Versuche der Bernsteinianer, eine „Synthese" zwischen Marxismus und Kantianismus herzu-

stellen. Lenin wies auf die Bedeutung der philosophischen Arbeiten Lafargues für die Kritik am Idealismus und Agnostizismus hin. Jedoch waren die Arbeiten Lafargues nicht frei von fehlerhaften theoretischen Behauptungen, insbesondere zur Bauernfrage und zur nationalen Frage sowie hinsichtlich der Aufgaben der sozialistischen Revolution.

Lafargue und seine Frau Laura (die zweite Tochter von Marx) schieden freiwillig aus dem Leben, da sie der Ansicht waren, daß der Mensch im Alter für den revolutionären Kampf keinen Nutzen mehr bringen könne. Bei ihrer Beisetzung sprach W. I. Lenin im Namen der SDAPR und nannte Lafargue einen der „Begabtesten und Gründlichsten unter denen, welche die Ideen des Marxismus verbreiten" (Werke, Bd. 17, S. 293). 200/201 248

Lange, Friedrich Albert (1828–1875) – deutscher Philosoph, subjektiver Idealist, einer der frühen Vertreter des Neukantianismus; ab 1870 Professor an der Universität Zürich, ab 1872 in Marburg. Als Anhänger des „physiologischen" Idealismus falsifizierte er den Materialismus und versuchte zu beweisen, daß der Materialismus als philosophische Theorie unhaltbar ist. In seinen von bürgerlich-liberalem Standpunkt geschriebenen Arbeiten entstellte er das Wesen der Arbeiterbewegung; er unterstützte die reaktionäre Bevölkerungstheorie von Malthus und betrachtete den Kapitalismus als „naturgemäße und ewige" Ordnung der menschlichen Gesellschaft.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Die Arbeiterfrage. Ihre Bedeutung für Gegenwart und Zukunft", 1865, und „Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart", 1866. 199 204 208 283 307 311 331 332 341

Langevin, Paul (1872–1946) – französischer Physiker, ab 1909 Professor am Collège de France, ab 1934 Mitglied der Pariser Akademie der Wissenschaften. Seine wichtigsten Arbeiten behandeln die Ionisation der Gase, Probleme des Magnetismus und der Akustik. Er machte (1905) als erster den Versuch, die statistische Methode, die seitdem in breitem Maße in der Physik angewandt wird, für die Erforschung der Eigenschaften des Stoffes nutzbar zu machen. Er war aktiv beteiligt an der Ausarbeitung der Quantentheorie und besonders der Relativitätstheorie. Für seine wissenschaftlichen Verdienste wurde er zum Ehrenmitglied der Akademie der Wissenschaften der UdSSR gewählt sowie zum Ehrendoktor vieler ausländischer Universitäten ernannt. In der Philosophie war er konsequenter Materialist und trat gegen die idealistische Interpretation der Errungenschaften der modernen Physik auf. Er arbeitete aktiv in verschiedenen fortschrittlichen Organisationen. Ende 1941, als Frankreich okkupiert war, wurde er von der Gestapo verhaftet, ins Gefängnis geworfen und später in die Stadt Troyes ausgewiesen; von hier flüchtete er 1944 in die

Schweiz. Noch im gleichen Jahr kehrte er in das befreite Paris zurück und wurde Mitglied der Kommunistischen Partei Frankreichs. 260

Larmor, Joseph (1857–1942) – englischer Physiker und Mathematiker, 1880 bis 1885 Professor an der Universität Glasgow, 1885–1903 an der Universität Cambridge. Am bedeutendsten sind seine Arbeiten über Elektronentheorie. 256

Lavoisier, Antoine-Laurent (1743–1794) – französischer Chemiker, ab 1768 Mitglied der Pariser Akademie der Wissenschaften, ab 1785 ihr Präsident. Ebenso wie die Arbeiten M. W. Lomonossows bestätigten seine Arbeiten das Prinzip, daß das Gesamtgewicht der an einer chemischen Reaktion teilnehmenden Stoffe unverändert bleibt, was auf die gesamte spätere Entwicklung der Chemie großen Einfluß hatte. Er erklärte den Verbrennungsprozeß und zeigte die Haltlosigkeit der Phlogistontheorie. Zusammen mit anderen Chemikern schlug er eine neue chemische Nomenklatur vor, deren Grundprinzipien bis in unsere Zeit gelten. Lavoisier legte seine Anschauungen über die Chemie in dem Buch „Traité élémentaire de chimie" (Elementarlehrbuch der Chemie), 1789, dar. In der Philosophie war er Anhänger der materialistischen Anschauungen der französischen Aufklärer. 251

Leclair, Anton von (1848–1919) – österreichischer reaktionärer Philosoph, subjektiver Idealist, Vertreter der Immanenzschule; verteidigte den Fideismus und wandte sich, wie W. I. Lenin sagte, offen „gegen den Materialismus überhaupt und *gegen die Neigung der meisten Naturforscher zum Materialismus* insbesondere" (siehe den vorliegenden Band, S. 211).

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik", 1879; „Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie", 1882, u. a. 62 177 197 206 208 210–213 228 229 232 234/235 240 241 247 349 352

Lenin, W. I. (Uljanow, W. I., Iljin, W., Lenin, N.)

Le Roy, Edouard (1870–1954) – französischer reaktionärer Philosoph, Idealist. Ab 1909 Professor der Mathematik in Saint-Louis, ab 1921 Professor der Philosophie am Collège de France. Anhänger des Intuitionismus H. Bergsons, Pragmatist und Neopositivist; er unternahm den Versuch, eine „organische Synthese" von Philosophie, Naturwissenschaft und Religion herzustellen.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Un positivisme nouveau" (Ein neuer Positivismus), 1900/1901; „Le problème de dieu" (Das Gottesproblem), 1929; „La pensée intuitive" (Das intuitive Denken), 1929/1930, u a. 292 293

Lessewitsch, W. W. (1837–1905) – russischer bürgerlicher Philosoph, Positivist; in den achtziger, neunziger Jahren gehörte er den liberalen Volks-

tümlern an und war Mitarbeiter der Zeitschrift „Russkoje Bogatstwo" (siehe Anm. 109). Die Begrenztheit des Comteschen Positivismus sah Lessewitsch darin, daß in diesem die Erkenntnistheorie nicht genügend ausgearbeitet war. Er hielt es für notwendig, den alten Positivismus auf der Grundlage der neukantianischen Erkenntnistheorie, insbesondere der des Empiriokritizismus, in dem er die Krönung des philosophischen Denkens sah, zu reformieren.

Die wichtigsten Arbeiten sind in der 1915 erschienenen dreibändigen Ausgabe seiner Gesammelten Werke enthalten. 47/48 189 204 207 322

Lévy, Albert – Professor der Philosophie an der Universität Nancy (Frankreich), Verfasser der Bücher: „La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande" (Die Philosophie Feuerbachs und ihr Einfluß auf die deutsche Literatur), 1904; „Stirner et Nietzsche" (Stirner und Nietzsche), 1904, u. a. 98–100

Liebknecht, Wilhelm (1826–1900) – prominenter Führer der deutschen und internationalen Arbeiterbewegung, einer der Begründer und Führer der deutschen Sozialdemokratie. Er nahm aktiv an der Revolution von 1848/1849 in Deutschland teil und emigrierte nach der Niederlage der Revolution zunächst in die Schweiz und später nach England, wo er mit Karl Marx und Friedrich Engels näher bekannt wurde; unter ihrem Einfluß wurde er Sozialist. 1862 kehrte er nach Deutschland zurück. Nach der Gründung der I. Internationale war er einer der aktivsten Propagandisten ihrer revolutionären Ideen und organisierte Sektionen der Internationale in Deutschland. Von 1875 bis zu seinem Tode war Liebknecht Mitglied des Vorstands der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, ab 1876 Chefredakteur ihres Zentralorgans, des „Vorwärts". Von 1867 bis 1870 war er Abgeordneter des Norddeutschen Reichstags, von 1874 an wurde er mehrmals als Abgeordneter des Deutschen Reichstags gewählt. Er benutzte die Parlamentstribüne geschickt, um die reaktionäre Außen- und Innenpolitik des preußischen Junkertums zu entlarven. Wegen seiner revolutionären Tätigkeit mußte er mehrere Haftstrafen verbüßen. Er beteiligte sich aktiv bei der Organisierung der II. Internationale. Karl Marx und Friedrich Engels schätzten Liebknecht, berieten ihn in seiner Tätigkeit, kritisierten aber zugleich seine versöhnlerische Haltung gegenüber den opportunistischen Elementen. 105

Locke, John (1632–1704) – englischer materialistischer Philosoph. In seinem philosophischen Hauptwerk „An Essay concerning Human Understanding" (Abhandlung über den menschlichen Verstand), 1690, entwickelte er eine in ihrem Wesen materialistische sensualistische Erkenntnistheorie. Er kritisierte die Lehre Descartes' von den angeborenen Ideen, hatte aber zugleich selbst

Abweichungen zum Idealismus hin aufzuweisen (die Lehre von den „sekundären Qualitäten", die Interpretation der inneren Erfahrung [der „Reflexion"]). In seinem Buch „Two Treatises of Government" (Zwei Abhandlungen über das Regieren), 1690, entwickelte er die für die damalige Zeit fortschrittliche Theorie eines bürgerlich-monarchistischen konstitutionellen Staates. Er versuchte Glauben und Vernunft miteinander zu versöhnen und eine für den „gesunden Menschenverstand" annehmbare Religion zu schaffen. Die Inkonsequenz des metaphysischen Materialismus Lockes, die Widersprüchlichkeit seiner religiösen und soziologischen Anschauungen waren nicht nur durch das begrenzte Wissen der damaligen Zeit bedingt, sondern auch durch die politische Einstellung Lockes, der, wie Engels sich ausdrückte, „in Religion wie Politik der Sohn des Klassenkompromisses von 1688 war", mit dem die englische bürgerliche Revolution zu Ende gegangen war (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 37, Berlin 1967, S. 492). Die Zwiespältigkeit der Philosophie Lockes hatte zur Folge, daß sie nicht nur von den Materialisten, sondern auch von den Idealisten ausgenutzt wurde: „Sowohl Berkeley als auch Diderot sind von Locke ausgegangen", schrieb W. I. Lenin. 20 121

Lodge, Oliver Joseph (1851–1940) – englischer Physiker, ab 1879 Professor an der Londoner, ab 1881 an der Liverpooler Universität, von 1900 bis 1919 Rektor der Universität Birmingham; schrieb eine Reihe von Arbeiten zu verschiedenen Gebieten der Physik. Seinen philosophischen Anschauungen nach war er Idealist und Mystiker; er wandte sich gegen den Materialismus und versuchte, die Entdeckungen der Naturwissenschaft zur Verteidigung der Religion auszunutzen.

Die Hauptwerke sind: „Modern Views of Electricity" (Neueste Anschauungen über Elektrizität), 1889; „Life and Matter" (Leben und Materie), 1905; „The Reality of a Spiritual World" (Die Realität einer geistigen Welt), 1930, u. a. 88 260 283 353

Lopatin, L. M. (1855–1920) – russischer idealistischer Philosoph, Professor an der Moskauer Universität, Vorsitzender der Moskauer Psychologischen Gesellschaft, ab 1894 Redakteur der idealistischen Zeitschrift „Woprossy Filossofii i Psichologii" (siehe Anm. 107). In seinen philosophischen Anschauungen stand er dem Mystiker W. S. Solowjow nahe; er propagierte den Spiritualismus, hielt die Begründung der „Unsterblichkeit der Seele" für eines der „aktuellen Probleme" der Philosophie und versuchte, die Seele als schöpferisches Element darzustellen, das über Willensfreiheit verfügt.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Положительные задачи философии" (Die positiven Aufgaben der Philosophie), 1886–1891; „История новой философии" (Geschichte der neuen Philosophie), 1905–1908; „Философ-

ские характеристики и речи" (Philosophische Charakteristiken und Reden), 1911. 302–304 306 348 357/358

Lorentz, Hendrik Antoon (1853–1928) – niederländischer Physiker, ab 1878 Professor an der Universität Leiden, ab 1923 Direktor eines Forschungsinstituts in Haarlem (bei Leiden). Auf der Grundlage der von ihm aufgestellten Elektronentheorie vermochte er eine Reihe wichtiger elektrischer und optischer Erscheinungen (darunter insbesondere den Zeeman-Effekt) zu erklären und andere vorauszusagen; er entwickelte die Elektrodynamik der bewegten Körper, die für die Vorbereitung der Relativitätstheorie von großer Bedeutung war. Seinen philosophischen Anschauungen nach war er Materialist und trat aktiv gegen die verschiedenen Erscheinungsformen des Idealismus in der Physik auf.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „La théorie électromagnétique de Maxwell et son application aux corps mouvants" (Die elektromagnetische Theorie Maxwells und ihre Anwendung auf bewegte Körper), 1892; „The Theory of Electrons and Its Applications to the Phenomena of Light and Radiant Heat" (Die Elektronentheorie und ihre Anwendung auf die Erscheinungen des Lichts und der Wärmestrahlung), 1909, u. a. 256

Lucka, Emil (1877–1941) – österreichischer Schriftsteller und Philosoph, Kantianer.

Die wichtigsten philosophischen Arbeiten sind: „Die Phantasie", 1908; „Grenzen der Seele", 1916, sowie der von W. I. Lenin erwähnte Artikel. 88 162 190

Lunatscharski, A. W. (1875–1933) – russischer Berufsrevolutionär, später bedeutender sowjetischer Staatsmann und Politiker. Von Beginn der neunziger Jahre an nahm er an der revolutionären Bewegung teil. Nach dem II. Parteitag der SDAPR Bolschewik. Er gehörte dem Redaktionskollegium der bolschewistischen Zeitungen „Wperjod" (Vorwärts), „Proletari" (Der Proletarier) und „Nowaja Shisn" (Neues Leben) an. Im Auftrag W. I. Lenins hielt er auf dem III. Parteitag das Referat über den bewaffneten Aufstand; nahm am IV. (Vereinigungs-) Parteitag und am V. (Londoner) Parteitag teil. 1907 nahm er als Vertreter der Bolschewiki am Internationalen Sozialistenkongreß in Stuttgart teil. In den Jahren der Reaktion rückte er vom Bolschewismus ab, propagierte das „Gottbildnertum" und gehörte zur parteifeindlichen Gruppe „Wperjod". W. I. Lenin zeigte und kritisierte die Fehlerhaftigkeit der Anschauungen Lunatscharskis. Im ersten Weltkrieg vertrat Lunatscharski den Standpunkt des Internationalismus. Anfang 1917 schloß er sich der „Zwischengruppe" an, mit der er auf dem VI. Parteitag der SDAPR(B) in die Partei aufgenommen wurde. Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution war er bis 1929 Volkskommissar für Bildungswesen, danach Vorsitzender des Wissenschaftlichen Komitees beim

Zentralexekutivkomitee der UdSSR. Im August 1933 wurde er zum bevollmächtigten Vertreter der UdSSR in Spanien ernannt. Er verfaßte eine Reihe von Arbeiten zu Fragen der Kunst und Literatur. 9 10 71 72 184 185 283 334 347–350 354

M

Mach, Ernst (1838–1916) – österreichischer Physiker und Philosoph, subjektiver Idealist, einer der Begründer des Empiriokritizismus; unterrichtete Mathematik und Physik an den Universitäten in Graz und Prag, von 1895 bis 1901 Professor der Philosophie an der Wiener Universität. In der Erkenntnistheorie erneuerte er die Anschauungen Berkeleys und Humes. Eine allseitige Kritik der reaktionären Philosophie Machs und eine Analyse seiner wichtigsten Arbeiten gab W. I. Lenin in seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus". 6 13/14 17 18 26 30–39 42–47 49–57 59–61 63 65 67–69 70 72 79 80 84–90 97 100–102 105–109 120–122 124 131 133–136 140 142 144–146 154–157 159 162 165–169 171 174–181 183 185 187–192 196 197 202–209 211–218 220–223 228–230 234–236 238–241 245–248 253 255–257 269 272 280 284 285 289 290 292 295 297–299 301 304–308 312–314 320 322 324 325 333 345–349 351–353 355 357–360 362 364 365

Malinowski, A. A. – siehe Bogdanow, A.

Marx, Karl (1818–1883) – siehe den Artikel W. I. Lenins „Karl Marx (Kurzer biographischer Abriß mit einer Darlegung des Marxismus)", Werke, Bd. 21, S. 31–80. 9 10 32 39 43 44 47 57 76 92 97–100 111 130–134 136 138 142 154 155 157 165 169 181 187 188 194 199 202 214 237–239 241 242 245–248 253 262 263 269 300 311 317–322 325–328 331–334 337 338 340–343 347–349 351 362 366

Maxwell, James Clerk (1831–1879) – englischer Physiker; ab 1856 Universitätsprofessor in Aberdeen, ab 1860 in London, ab 1871 in Cambridge, wo er das auf seine Initiative (1874) gegründete Cavendish-Laboratorium leitete. Er ist bekannt durch seine theoretischen Untersuchungen auf dem Gebiet der Optik, der kinetischen Gastheorie und besonders der Elektrizitätstheorie. Er verallgemeinerte die Forschungsergebnisse M. Faradays auf dem Gebiet der elektromagnetischen Erscheinungen und schuf die Theorie des elektromagnetischen Feldes und die elektromagnetische Lichttheorie.

Seinen philosophischen Anschauungen nach war er Materialist, jedoch war sein Materialismus mechanistisch und inkonsequent.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Theory of Heat" (Wärmetheorie), 1871; „A Treatise on Electricity and Magnetism" (Abhandlung über Elektrizität und

Magnetismus), 1873; „Matter and Motion" (Materie und Bewegung), 1876, u. a. 256 263 300

Mehring, Franz (1846–1919) – hervorragender Führer der deutschen Arbeiterbewegung, einer der Führer und Theoretiker des linken Flügels der deutschen Sozialdemokratie; Historiker, Publizist und Literaturwissenschaftler. Ab Ende der sechziger Jahre radikaler bürgerlich-demokratischer Publizist. Er war Redakteur der demokratischen „Volks-Zeitung" und trat zur Verteidigung der Sozialdemokratie gegen Bismarck auf. 1891 wurde er Mitglied der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands. Er war aktiver Mitarbeiter und einer der Redakteure der „Neuen Zeit", des theoretischen Organs der Partei, später Redakteur der „Leipziger Volkszeitung". 1893 erschien seine „Lessing-Legende" als Einzelausgabe, 1897 die vierbändige „Geschichte der deutschen Sozialdemokratie". Mehring leistete eine umfangreiche Arbeit bei der Herausgabe des literarischen Nachlasses von Marx, Engels und Lassalle; 1918 erschien sein Buch „Karl Marx. Geschichte seines Lebens". Mehring kämpfte aktiv gegen den Opportunismus und Revisionismus innerhalb der II. Internationale; er verurteilte das Kautskyanertum, teilte aber die falschen Anschauungen der deutschen Linken, die die Notwendigkeit des organisatorischen Bruchs mit den Opportunisten nicht erkannten. Mehring verteidigte konsequent den Internationalismus und begrüßte die Sozialistische Oktoberrevolution. Ab 1916 war er einer der Führer der revolutionären „Spartakusgruppe" und spielte eine bedeutende Rolle bei der Gründung der Kommunistischen Partei Deutschlands (Spartakusbund). 10 248 360

Menger, Anton (1841–1906) – österreichischer Jurist, Vertreter des sogenannten „Juristensozialismus"; ab 1877 Professor an der Wiener Universität. Die wichtigsten Arbeiten sind: „Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung", 1886; „Das bürgerliche Recht und die besitzlosen Volksklassen", 1890, u. a. 324

Menschikow, M. O. (1859–1919) – russischer reaktionärer Publizist. Seine literarische Tätigkeit begann 1879, er war Mitarbeiter der Zeitung „Nowoje Wremja" (Neue Zeit). W. I. Lenin nannte Menschikow einen „treuen Kettenhund der zaristischen Schwarzhunderter" (Werke, Bd. 17, S. 75). Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution kämpfte er aktiv gegen die Sowjetmacht; er wurde 1919 erschossen. 65 124 209 211

Michailowski, N. K. (1842–1904) – bekannter Theoretiker der liberalen Tendenz der Volkstümlerbewegung, Publizist, Literaturkritiker; als Philosoph Positivist, Vertreter der subjektiven Schule in der Soziologie. Seine literarische Tätigkeit begann 1860; ab 1868 Mitarbeiter, später einer der Redakteure der

Zeitschrift „Otetschestwennyje Sapiski" (Vaterländische Blätter). Ende der siebziger Jahre beteiligte er sich an der Zusammenstellung und Redaktion der Publikationen der Organisation „Narodnaja Wolja" (Volkswille). 1892 leitete er die Zeitschrift „Russkoje Bogatstwo" (siehe Anm. 109), in deren Spalten er einen erbitterten Kampf gegen die Marxisten führte. Eine Kritik der Anschauungen Michailowskis ist in W. I. Lenins Arbeit „Was sind die ‚Volksfreunde' und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokraten?" (1894) sowie in anderen Werken enthalten. 202 203 330

Mill, John Stuart (1806–1873) – englischer bürgerlicher Philosoph und Ökonom, bekannter Vertreter des Positivismus. Von 1865 bis 1868 war er Mitglied des Unterhauses im englischen Parlament. Die wichtigsten philosophischen Arbeiten Mills sind: „System of Logic" (System der Logik), 1843, und „Examination of Sir W. Hamilton's Philosophy" (Eine Prüfung der Philosophie Sir W. Hamiltons), 1865. Seine wichtigste ökonomische Arbeit ist: „Principles of Political Economy" (Grundsätze der politischen Ökonomie), 1848. Mill gehörte zu jenen Vertretern der bürgerlichen politischen Ökonomie, die, wie Marx sagte, „die politische Ökonomie des Kapitals in Einklang zu setzen suchten mit den jetzt nicht länger zu ignorierenden Ansprüchen des Proletariats" (Karl Marx, „Das Kapital", Bd. I, Berlin 1961, S. 13, oder Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 23, Berlin 1969, S. 21). Mill ging im Vergleich mit Ricardo einen Schritt zurück. Er ging von der Arbeitswerttheorie ab und ersetzte sie durch die vulgäre Theorie der Produktionskosten. Den Profit der Kapitalisten versuchte Mill mit der pseudowissenschaftlichen Abstinenztheorie zu erklären, nach der die Kapitalisten in bezug auf den Konsum angeblich Abstinenz üben. Mill war Anhänger der menschenfeindlichen Bevölkerungstheorie von Malthus. N. G. Tschernyschewski kritisierte die ökonomischen Anschauungen Mills in seinen Anmerkungen zur Übersetzung von Mills Buch „Grundsätze der politischen Ökonomie" (1860/1861) und in der Arbeit „Очерки из политической экономии (по Миллю)" (Umrisse der politischen Ökonomie [nach Mill]), 1861. 102 270

Moleschott, Jacob (1822–1893) – holländischer Gelehrter, Privatdozent an der Heidelberger Universität (1847–1854), Professor der Physiologie an den Universitäten Zürich (1856–1861), Turin (1861–1879) und Rom (1879–1893). Einer der Hauptvertreter des Vulgärmaterialismus; erneuerte die mechanistischen Anschauungen über Natur und Gesellschaft. Er schrieb eine Reihe von Arbeiten zu Fragen der Physiologie. Seine wichtigste philosophische Arbeit ist „Der Kreislauf des Lebens", 1852. 39 238 333

Morgan, Conwy Lloyd (1852–1936) – englischer Biologe, Psychologe und Philosoph; ab 1884 Professor an der Universität Bristol. In seiner ersten

Schaffensperiode stand er auf materialistischen Positionen; später ging er vom Materialismus ab und vertrat eine der idealistischen Richtungen der modernen englischen bürgerlichen Philosophie, die Schule der „Emergenzevolution"; er versuchte zu beweisen, daß es notwendig sei, die Existenz einer bestimmten „immanenten Kraft" in der Welt anzuerkennen, die er mit Gott identifizierte.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Animal Life and Intelligence" (Leben und Verstand der Tiere), 1890/1891; „Introduction to Comparative Psychology" (Einführung in die vergleichende Psychologie), 1895; „Emergent Evolution" (Emergenzevolution), 1923, u. a. 37 180

Müller, Johannes Peter (1801–1858) – deutscher Naturforscher, ab 1830 Professor an der Bonner, ab 1833 an der Berliner Universität. Schrieb Arbeiten über Physiologie, vergleichende Anatomie, Embryologie und Histologie; befaßte sich mit der Untersuchung des zentralen Nervensystems und der Sinnesorgane; 1834 gründete er die Zeitschrift „Archiv für Anatomie, Physiologie und wissenschaftliche Medizin"; Begründer der physikalisch-chemischen Schule in der Physiologie.

Müller war einer der Begründer des „physiologischen" Idealismus; ausgehend von dem von ihm formulierten sogenannten „Gesetz der spezifischen Energie der Sinnesorgane" betrachtete er die Empfindungen als Ergebnis des Wirkens einer inneren Energie der Sinnesorgane des Menschen und zog im Sinne des Kantianismus den Schluß, daß es unmöglich sei, die Außenwelt zu erkennen.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Tiere ...", 1826; „Handbuch der Physiologie des Menschen", 1833–1840, u. a. 306

N

Napoleon I. (Bonaparte) (1769–1821) – Kaiser der Franzosen (1804–1814 und 1815). 126 127 131 138 179

Newski, W. J. (1876–1937) – russischer Berufsrevolutionär, Mitglied der Partei ab 1898, einer der Organisatoren des ersten Donkomitees der SDAPR. Leistete Parteiarbeit in Rostow am Don, in Moskau, Petersburg, Woronesh, Charkow und anderen Städten; aktiver Teilnehmer der Revolution von 1905 bis 1907. War wiederholt Repressalien seitens der zaristischen Regierung ausgesetzt. Nach der bürgerlich-demokratischen Februarrevolution 1917 war er einer der Organisatoren und Leiter der Militärorganisation in Petrograd; er beteiligte sich aktiv am bewaffneten Oktoberaufstand, Mitglied des Petrograder Revolutionären Militärkomitees. Nach der Sozialistischen Oktoberrevo-

lution arbeitete er im Sowjet- und Parteiapparat sowie auf wissenschaftlichem Gebiet: als Volkskommissar für Verkehrswesen, als Stellvertreter des Vorsitzenden des Gesamtrussischen Zentralexekutivkomitees, als Rektor der Kommunistischen J.-M.-Swerdlow-Universität, als stellvertretender Leiter der Kommission für die Parteigeschichte und als Direktor der Staatlichen W.-I.-Lenin-Bibliothek. Verfasser verschiedener philosophischer Arbeiten. 11

Newton, Isaac (1642–1727) – großer englischer Physiker, Anhänger der Mechanik; Astronom und Mathematiker. Ab 1669 leitete er den physikalisch-mathematischen Lehrstuhl an der Universität Cambridge, ab 1672 war er Mitglied der Londoner Royal Society, ab 1703 ihr Präsident. Er formulierte die Grundgesetze der klassischen Mechanik, entdeckte das Gesetz der universellen Gravitation, die Dispersion des Lichts und entwickelte (gleichzeitig mit G. Leibniz) die Differential- und Integralrechnung. Seinen philosophischen Anschauungen nach war Newton spontaner Materialist. Er hielt die Materie für träge und unfähig zur Selbstbewegung und behauptete, den „ersten Anstoß" zur Bewegung des Universums habe Gott gegeben. Die Anschauungen Newtons hatten großen Einfluß auf die Herausbildung des mechanistischen Materialismus.

Die Hauptwerke sind: „Philosophiae naturalis principia mathematica" (Mathematische Prinzipien der Naturphilosophie), 1687; „Optics, or a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light" (Optik, oder Abhandlung über Spiegelungen, Brechungen, Beugungen und Farben des Lichts), 1704, u a. 175 252

O

Orthodox – siehe Axelrod, L. I.

Ostwald, Wilhelm (1853–1932) – deutscher Naturforscher und Philosoph, Idealist; ab 1882 Professor am Polytechnikum in Riga, ab 1887 Professor der physikalischen Chemie an der Leipziger Universität. Er trat auf verschiedenen Gebieten der Chemie hervor; seine wichtigsten Arbeiten sind der Theorie der elektrolytischen Dissoziation gewidmet. Er ist der Begründer der „energetischen" Theorie, einer der Spielarten des „physikalischen" Idealismus; er betrachtete die Energie als den allgemeinsten Begriff und versuchte, sich Bewegung und Energie losgelöst von der Materie zu denken. W. I. Lenin, der Ostwald einen großen Chemiker und kleinen Philosophen nannte, kritisierte den „Energetismus" und bewies dessen wissenschaftliche Haltlosigkeit.

Die wichtigsten philosophischen Arbeiten sind: „Die Energie und ihre Wandlungen", 1888; „Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus",

1895; „Vorlesungen über Naturphilosophie", 1902; ab 1901 gab er die Zeitschrift „Annalen der Naturphilosophie" heraus. 42 51 164 223 229/230 253 269–274 289 299 336 346 347

P

Paulsen, Friedrich (1846–1908) – deutscher Philosoph, Neukantianer, einer der konservativsten Theoretiker der deutschen Pädagogik Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts. Ab 1878 Professor an der Berliner Universität. Er stand unter dem Einfluß der idealistischen Philosophie A. Schopenhauers und verteidigte die Religion.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „System der Ethik", 1889; „Philosophia militans", 1901, u. a. Bermerkungen W. I. Lenins zu Paulsens Arbeit „Einleitung in die Philosophie" (1892) siehe in den „Philosophischen Heften" (Werke, Bd. 38, S. 359–361). 354

Pearson, Karl (1857–1936) – englischer Mathematiker, Biologe und idealistischer Philosoph, ab 1884 Professor an der Londoner Universität; er verteidigte in seinen Arbeiten die reaktionäre eugenische „Theorie der natürlichen Auslese" in der menschlichen Gesellschaft. Er war ebenso wie H. Spencer bemüht, dem Positivismus eine populäre Form zu geben, negierte den objektiven Charakter der Naturgesetze und bekämpfte die materialistische Weltanschauung. „Der englische Machist K. Pearson", schrieb W. I. Lenin, „der auf alle philosophischen Kniffe verzichtet und weder Introjektion noch Koordination, noch die ‚Entdeckung der Weltelemente' anerkennt, kommt zu dem unausweichlichen Resultat, zu dem der Machismus, wenn er dieser ‚Deckungen' beraubt ist, gelangen muß, nämlich: zum reinen subjektiven Idealismus." (Siehe den vorliegenden Band, S. 84/85.)

Die wichtigste philosophische Arbeit ist: „The Grammar of Science" (Die Grammatik der Wissenschaft), 1892. 43 84/85 88 89 140 142 156 179–181 204 211 221 258 259 268 /269 281 306 308 346

Pellat, Joseph-Solange-Henri (1850–1909) – französischer Physiker, Professor, bekannt durch seine Arbeiten auf dem Gebiet der Elektrizität.

Die wichtigste Arbeit ist: „Cours d' électricité" (Lehrbuch der Elektrizität), 1901–1908. 260

Petzoldt, Joseph (1862–1929) – deutscher reaktionärer Philosoph, subjektiver Idealist, Schüler von E. Mach und R. Avenarius. Er lehnte den Materialismus als philosophische Richtung ab, wollte die Kausalität durch das apriorische Prinzip der „eindeutigen Bestimmtheit" ersetzen und trat gegen den wissenschaftlichen Sozialismus auf. Petzoldt kann, wie W. I. Lenin sagte, „als vor-

zügliches Beispiel der reaktionären Scholastik des Machismus dienen" (siehe den vorliegenden Band, S. 157).

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", 1900–1904; „Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus", 1906, u. a. 6 17 33 47 48 54 58 67 70–74 77 86 123 131 142 147 157–160 168 170 171 185 188 203 204 207 211 213 218 221 248 322 323 325 348 349 351 352 355 358

Pillon, François-Thomas (1830–1914) – französischer Philosoph, Neukantianer, Schüler des prominentesten Neukantianers in Frankreich, des Neokritizisten Ch. Renouvier; ab 1890 redigierte er die Zeitschrift "L'Année Philosophique" (siehe Anm. 82), in der er einige Artikel veröffentlichte. Er schrieb das Buch: „La philosophie de Secrétan" (Die Philosophie Secrétans), 1898. 26 209 229

Plato (richtiger Name *Aristokles*) (427–347 v. u. Z.) – altgriechischer Philosoph, Begründer der objektiv-idealistischen Richtung in der antiken Philosophie. Die Werke Platos, die größtenteils in Form von Dialogen geschrieben sind („Gastmahl", „Theaetet", „Phaedo" u. a.), umfassen die verschiedenen Seiten der antiken Philosophie: Metaphysik, Dialektik, Logik usw. Die Philosophie Platos, insbesondere seine religiöse Ethik und seine Lehre vom „Idealstaat", brachte die Interessen der reaktionären Sklavenhalteraristokratie zum Ausdruck. Plato trat gegen den Materialismus auf und behauptete, daß die Natur, „die Welt der Sinnendinge", nicht objektiv existiere, sondern nur „Schatten", Abbild der ewigen und unveränderlichen „Welt der geistigen Wesenheiten", der Ideen, sei. Die mystische Erkenntnistheorie Platos beruht auf dem Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und ihre Unabhängigkeit vom Körper: er behauptete, man könne die Wahrheit nur erkennen durch vertiefte Selbstbeobachtung, durch „Anamnesis", die Wiedererinnerung dessen, was die Seele einstmals im Reich der Ideen beobachtet hat.

Die Leninsche Einschätzung der Philosophie Platos siehe in den „Philosophischen Heften" (Werke, Bd. 38). 124

Plechanow, G. W. (Beltow, N.) (1856–1918) – hervorragender Vertreter der russischen und internationalen Arbeiterbewegung, der erste Propagandist des Marxismus in Rußland. 1875 trat er, noch als Student, mit den Volkstümlern und mit Petersburger Arbeitern in Verbindung und nahm an der revolutionären Tätigkeit teil; 1877 trat er der Volkstümlerorganisation „Semlja i Wolja" (Land und Freiheit) bei und leitete nach deren Spaltung im Jahre 1879 die neugegründete Organisation der Volkstümler „Tschorny Peredel" (Schwarze Umteilung). 1880 emigrierte er in die Schweiz, brach mit den Volkstümlern und gründete 1883 in Genf die erste russische marxistische Organisation, die

Gruppe „Oswoboshdenije Truda" (Befreiung der Arbeit). Er kämpfte gegen die Volkstümlerrichtung und trat gegen den Revisionismus in der internationalen Arbeiterbewegung auf. Anfang dieses Jahrhunderts redigierte er zusammen mit W. I. Lenin die Zeitung „Iskra" (Der Funke) und die Zeitschrift „Sarja" (Die Morgenröte) und nahm an der Vorbereitung des II. Parteitags der SDAPR teil. Auf dem Parteitag war er Delegierter der Gruppe „Befreiung der Arbeit".

In den Jahren 1883 bis 1903 schrieb er eine Reihe von Arbeiten, die eine große Rolle bei der Verteidigung und Propagierung der materialistischen Weltanschauung spielten: „Социализм и политическая борьба" (Sozialismus und politischer Kampf) (1883); „Наши разногласия" (Unsere Meinungsverschiedenheiten) (1885); „К вопросу о развитии монистического взгляда на историю" (Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung) (1895); „Очерки по истории материализма" (Beiträge zur Geschichte des Materialismus) (1896); „К вопросу о роли личности в истории" (Über die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte) (1898), u. a.

Jedoch schon zu dieser Zeit traten ernste Fehler bei ihm auf, die den Keim seiner späteren menschewistischen Anschauungen bildeten. Nach dem II. Parteitag der SDAPR stellte sich Plechanow auf die Position des Versöhnlertums gegenüber dem Opportunismus und schloß sich dann den Menschewiki an. Während der Revolution von 1905 bis 1907 vertrat er in allen Grundfragen einen menschewistischen Standpunkt; er unterschätzte die revolutionäre Rolle der Bauernschaft und forderte ein Bündnis mit der liberalen Bourgeoisie; er erkannte in Worten die Idee der Hegemonie des Proletariats an, trat jedoch faktisch gegen das Wesen dieser Idee auf. Er verurteilte den bewaffneten Aufstand vom Dezember 1905. In den Jahren der Reaktion und des neuen revolutionären Aufschwungs wandte er sich gegen die machistische Revision des Marxismus und gegen das Liquidatorentum, stand er an der Spitze der Gruppe der „parteitreuen Menschewiki". Im ersten Weltkrieg bezog er den Standpunkt des Sozialchauvinismus und trat für die menschewistische Taktik der Vaterlandsverteidigung ein. Nach der bürgerlich-demokratischen Februarrevolution 1917 nach Rußland zurückgekehrt, leitete er die extrem rechte Gruppe der menschewistischen Vaterlandsverteidiger „Jedinstwo" (Einheit) und trat, da er der Meinung war, Rußland sei nicht reif für den Übergang zum Sozialismus, aktiv gegen die Bolschewiki, gegen die sozialistische Revolution auf. Zur Sozialistischen Oktoberrevolution verhielt er sich ablehnend, nahm jedoch nicht am Kampf gegen die Sowjetmacht teil.

W. I. Lenin schätzte die philosophischen Arbeiten Plechanows und seine Rolle bei der Verbreitung des Marxismus in Rußland sehr hoch ein; gleichzeitig kritisierte er Plechanow scharf wegen seiner Abweichungen vom Marxis-

mus und wegen der schweren Fehler in seiner politischen Tätigkeit. 12 13 16 49 74–76 79 91–94 97 98 103 105 117 136 141 146–148 194 231 237 247/248 250 360

Poincaré, Henri (1854–1912) – französischer Mathematiker und Physiker, ab 1886 Professor an der Pariser Universität; ab 1887 Mitglied der Pariser Akademie der Wissenschaften; bekannt durch seine Arbeiten zur Theorie der Differentialgleichungen, auf dem Gebiet der mathematischen Physik und der Himmelsmechanik; schuf zur gleichen Zeit wie Albert Einstein die Grundlagen einer speziellen Relativitätstheorie.

In der Philosophie stand Poincaré dem Machismus nahe; er leugnete die objektive Existenz der Materie und die objektive Gesetzmäßigkeit der Natur. Für Poincaré, schrieb W. I. Lenin, „sind die Naturgesetze Symbole, Konventionen, die sich der Mensch der ‚*Bequemlichkeit*' halber schafft" (siehe den vorliegenden Band, S. 160). Der Wert der wissenschaftlichen Theorie wird nach Poincaré nicht dadurch bestimmt, wie richtig und wie tief sie die Wirklichkeit widerspiegelt, sondern lediglich durch die Bequemlichkeit und Zweckmäßigkeit ihrer Anwendung.

Die wichtigsten philosophischen Arbeiten sind: „La Science et l'Hypothèse" (Wissenschaft und Hypothese), 1902; „La Valeur de la Science" (Der Wert der Wissenschaft), 1905; „Science et Méthode" (Wissenschaft und Methode), 1909, u. a. 21 44 160 161 179 251 252 255 256 263 275 284 292–294 298 299 301 305 308 311 313 346 347

Poincaré, Lucien-Antoine (1862–1920) – französischer Physiker, Professor. Seine Hauptarbeiten sind der Elektrizitätstheorie gewidmet. Am bekanntesten ist sein Buch „La Physique Moderne" (Die moderne Physik), 1906. 300

Popper, Josef (1838–1921) – österreichischer Ingenieur, Positivist; Vertreter des kleinbürgerlichen „Beamtensozialismus"; Verfasser des Buches „Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben", 1878, und anderer. 324

Poynting, John Henry (1852–1914) – englischer Physiker; ab 1880 Professor an der Universität Birmingham, ab 1888 Mitglied der Londoner Royal Society. Seine wichtigste Arbeit ist: „On the Transfer of Energy in the Electromagnetic Field" (Die Übertragung von Energie im elektromagnetischen Feld), 1884. 275

Purischkewitsch, W. M. (1870–1920) – russischer Großgrundbesitzer, extremer Reaktionär und Schwarzhunderter, Monarchist. Er arbeitete ab 1900 im Innenministerium und wurde dort im Jahre 1904 unter Plehwe Beamter für Sonderaufträge. Einer der Initiatoren der Schwarzhunderterorganisation „Bund des russischen Volkes" (siehe Anm. 108); 1907 trat er aus diesem Bund aus und gründete eine neue Organisation, den monarchistischen konterrevolutionären

„Erzengel-Michael-Bund". Er war Abgeordneter der II., III. und IV. Reichsduma vom Gouvernement Bessarabien; bekannt durch seine antisemitischen Pogromreden in der Duma. Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution kämpfte er aktiv gegen die Sowjetmacht. 196

Pyrrhon (etwa 365–275 v. u. Z.) – altgriechischer Philosoph, Begründer des antiken Skeptizismus. Pyrrhon leugnete die Erkenntnis der objektiven Wahrheit, predigte Zurückgezogenheit vom praktischen Leben und völligen Gleichmut ihm gegenüber. 135

R

Rachmetow, N. (Blum, O. W.) (geb. 1886) – russischer Sozialdemokrat, Menschewik, später Provokateur. War literarisch tätig und schrieb über philosophische Fragen. Er war Mitglied der Redaktionskommission der Sozialdemokratie des Lettischen Gebiets und arbeitete an der Zeitung „Golos Truda" (Die Stimme der Arbeit) mit. Ab Juli 1909 Geheimagent der Rigaer Ochrana. 1917 entlarvt, zu Freiheitsentzug verurteilt und später des Landes verwiesen. 6 229

Ramsay, William (1852–1916) – englischer Chemiker und Physiker; Professor an den Universitäten Bristol (ab 1880) und London (ab 1887), Ehrenmitglied der Petersburger Akademie der Wissenschaften; bekannt durch seine Arbeiten auf dem Gebiet der organischen und der physikalischen Chemie; er entdeckte die Gase Argon (zusammen mit J. Rayleigh), Helium und (zusammen mit M. Travers) Krypton, Xenon und Neon, die die sogenannte Nullgruppe des Periodischen Systems von D. I. Mendelejew bilden. Unabhängig von Mendelejew und bedeutend später als dieser machte Ramsay den Vorschlag, Steinkohle unterirdisch in Gas zu verwandeln und dieses Gas für technische Zwecke zu verwenden. W. I. Lenin schätzte den Vorschlag Ramsays sehr hoch ein und widmete dieser Frage den Artikel „Ein großer Sieg der Technik" (Werke, Bd. 19, S. 42/43).

Die wichtigsten Arbeiten Ramsays sind: „A System of Chemistry" (System der Chemie), 1891; „The Gases of the Atmosphere" (Die Gase der Atmosphäre), 1896; „Modern Chemistry" (Moderne Chemie), 1901; „Essays Biographical and Chemical" (Biographische und chemische Essays), 1908, u. a. 315/316

Rappoport, Charles (geb. 1865) – französischer Sozialist, propagierte eine Revision der marxistischen Philosophie, wofür er von P. Lafargue scharf kritisiert wurde. Er schrieb verschiedene Arbeiten zu Fragen der Philosophie und Soziologie. 200

Rau, Albrecht (1843–1920) – deutscher Philosoph, Anhänger Feuerbachs. Seine wichtigsten Werke sind: „Ludwig Feuerbachs Philosophie, die Natur-

forschung und die philosophische Kritik der Gegenwart", 1882; „Empfinden und Denken", 1896; „Das Wesen des menschlichen Verstandes", 1910, u. a. Bemerkungen W. I. Lenins über Raus Arbeit „Fr. Paulsen über E. Haeckel" siehe in den „Philosophischen Heften" (Werke, Bd. 38, S. 382). 199 234 364

Rehmke, Johannes (1848–1930) – deutscher idealistischer Philosoph, Vertreter der Immanenzschule. Ab 1885 Professor an der Universität Greifswald. Trat gegen den dialektischen und den naturwissenschaftlichen Materialismus auf und verteidigte die Religion, indem er von Gott als einem „realen Begriff" sprach.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Lehrbuch der allgemeinen Psychologie", 1894; „Philosophie als Grundwissenschaft", 1910; „Logik oder Philosophie als Wissenslehre", 1918, u. a. 62 177 197 206 210 226 278 307 352 354

Renouvier, Charles (1815–1903) – französischer Philosoph, Eklektiker, Haupt der philosophischen Schule der Neokritizisten; von Beruf Mathematiker. Ab 1890 arbeitete er aktiv an der Zeitschrift „L'Année Philosophique" (siehe Anm. 82) mit. W. I. Lenin charakterisierte Renouvier als einen reaktionären Philosophen, er schrieb: „Seine theoretische Philosophie ist eine Vereinigung des Phänomenalismus Humes mit dem Apriorismus Kants. Das Ding an sich wird entschieden abgelehnt. Der Zusammenhang der Erscheinungen, Ordnung, Gesetz werden für apriorisch erklärt, Gesetz wird mit großen Buchstaben geschrieben und zur Grundlage der Religion gemacht. Die katholischen Pfaffen sind von dieser Philosophie begeistert." (Siehe den vorliegenden Band, S. 209.)

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Manuel de philosophie moderne" (Handbuch der modernen Philosophie), 1842; „Manuel de philosophie ancienne" (Handbuch der antiken Philosophie), 1844; „Essais de critique générale" (Versuche einer allgemeinen Kritik), 1854–1864; „Le Personnalisme" (Der Personalismus), 1903. u. a. 26 205 208 209 211 229

Rey, Abel (1873–1940) – französischer Philosoph, Positivist; ab 1919 Professor an der Sorbonne. In den Fragen der Naturwissenschaft war er inkonsequenter spontaner Materialist; in der Erkenntnistheorie stand er auf den Positionen des Machismus. Außer Reys Arbeit „La théorie de la physique chez les physiciens contemporains" (Die Theorie der Physik bei den modernen Physikern), 1907, die Lenin in seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" analysierte, siehe Lenins Bemerkungen und Notizen in Reys Buch „La Philosophie Moderne" (Die moderne Philosophie), 1908, die in den „Philosophischen Heften" veröffentlicht wurden (Werke, Bd. 38, S. 512–571). 252 bis 257 260 263–265 286 294–301 307–311 314

Riehl, Alois (1844–1924) – deutscher Philosoph, Neukantianer, ab 1873 Professor in Graz, Freiburg, Kiel, Halle und Berlin; unternahm den Versuch, die Lehre Kants im Hinblick auf die moderne Naturwissenschaft „realistisch" zu interpretieren.

Die Hauptarbeit Riehls ist „Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft", 1876–1887. 144 204 208

Righi, Augusto (1850–1921) – italienischer Physiker, ab 1873 Professor am Technischen Institut in Bologna; bekannt durch seine Arbeiten auf dem Gebiet der Elektrizität und des Magnetismus. Seinen philosophischen Anschauungen nach spontaner Materialist.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „La moderna teoria dei fenomeni fisici" (Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen), 1904; „Le nuove vedute sull'intima struttura della materia" (Neuere Anschauungen über die Struktur in der Materie), 1907, u. a. 258 260 262 263

Rodier, Georges (1848–1910) – Professor für Geschichte der antiken Philosophie in Paris. 221

Rücker, Arthur William (1848–1915) – englischer Physiker; von 1901 bis 1908 Rektor der Londoner Universität; arbeitete vorwiegend auf dem Gebiet der Geophysik sowie der Theorie der Elektrizität und des Magnetismus; in der Philosophie spontaner Materialist. 274–279

Rudnew, W. A. – siehe Basarow, W.

Ryle, Reginald John (1854–1922) – englischer Naturforscher. Veröffentlichte in der Zeitschrift „Natural Science" (siehe Anm. 68), Jahrgang 1892, Nr. 6, den Artikel „Professor Lloyd Morgan on the ‚Grammar of Science'" (Professor Lloyd Morgan über die „Grammatik der Wissenschaft"), in dem er die idealistischen Anschauungen Pearsons verteidigte. 181

S

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von (1775–1854) – Vertreter der deutschen idealistischen Philosophie Ende des 18., Anfang des 19. Jahrhunderts, Professor an den Universitäten Jena (ab 1798), Würzburg (ab 1803), München (ab 1806) und Berlin (ab 1841). Ursprünglich Anhänger der Philosophie Fichtes, entwickelte er dann die objektiv-idealistische „Identitätsphilosophie" mit der Idee der absoluten Identität von Sein und Denken, Materie und Geist, Objekt und Subjekt; diese Identität betrachtete er als unbewußten Zustand eines „Weltgeistes". Die Entwicklung der Natur wurde von Schelling als dialektischer Prozeß der Selbstentwicklung des „Weltgeistes" dargestellt.

Schelling war ein prominenter Vertreter der Naturphilosophie, die trotz ihres idealistischen Charakters das Wertvollste in seinem philosophischen System darstellte. In seiner letzten Schaffensperiode propagierte er als offizieller Ideologe des preußischen Königtums die religiös-mystische „Philosophie-der Offenbarung", gegen die sich Friedrich Engels wandte. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Ergänzungsband, Zweiter Teil, Berlin 1967, S. 161–245.)

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie", 1799; „System des transzendentalen Idealismus", 1800, u. a. 341

Schischkin, N. I. (1840–1906) – russischer Mathematiker und Physiker, Mitglied der Moskauer Psychologischen Gesellschaft, Mitarbeiter der Zeitschrift „Woprossy Filossofii i Psichologii" (siehe Anm. 107). In den Artikeln „Über die psychophysischen Erscheinungen vom Standpunkt der mechanischen Theorie", „Über den Determinismus im Zusammenhang mit der mathematischen Psychologie" und „Der Raum bei Lobatschewski" verteidigte er die Ideen des Empiriokritizismus in der Naturwissenschaft. 302–305

Schmidt, Heinrich (1874–1935) – deutscher Biologe, Schüler und Anhänger von Ernst Haeckel, Direktor des Haeckel-Archivs in Jena. Er beteiligte sich aktiv am Kampf Haeckels gegen Idealismus und Klerikalismus, verteidigte ihn gegen die Angriffe reaktionärer Philosophen und Theologen und schrieb zu diesem Zweck eine Reihe von Arbeiten: „Der Kampf um die ‚Welträtsel'", 1900; „Haeckels biogenetisches Grundgesetz und seine Gegner", 1902; „Monismus und Christentum", 1906, u. a. 354

Schopenhauer, Arthur (1788–1860) – deutscher Philosoph, subjektiver Idealist, der die Stimmungen der reaktionären Schichten der deutschen Bourgeoisie zum Ausdruck brachte. Engels bezeichnete die Philosophie Schopenhauers als „auf den Philister zugeschnittene ... Abfälle vergangner Philosophien" (siehe „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft [‚Anti-Dühring']", in Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1968, S. 332). Die Außenwelt ist nach Schopenhauer eine Welt der Vorstellungen, eine vom inneren Wesen des Subjekts hervorgerufene Bewußtseinserscheinung; sie ist unerkennbar. Schopenhauer lehnte die Idee des gesellschaftlichen Fortschritts ab und wandte sich gegen das Recht der Volksmassen, für die Verbesserung ihrer Lebensbedingungen zu kämpfen. Die Grundthesen seiner Philosophie formulierte er 1813 in seiner Doktordissertation und legte sie später in seinem Hauptwerk „Die Welt als Wille und Vorstellung", 1819, dar.

Der Voluntarismus und Irrationalismus in der Philosophie Schopenhauers wurden in der Epoche des Imperialismus von den reaktionären bürgerlichen Philosophen (F. Nietzsche, H. Bergson, W. James, B. Croce u. a.) weitgehend

ausgenutzt und bildeten eine der Quellen der Ideologie des deutschen Faschismus. 189 226

Schubert-Soldern, Richard von (1852–1935) – Professor der Philosophie in Leipzig, Vertreter der sogenannten Immanenzphilosophie; beteiligte sich an der Herausgabe der reaktionären deutschen „Zeitschrift für immanente Philosophie".

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Über Transzendenz des Objekts und Subjekts", 1882; „Grundlagen einer Erkenntnistheorie", 1884; „Das menschliche Glück und die soziale Frage", 1896, u. a. 62 68 69 177 206–208 210/211 213 214 229 247 327 329 349 352

Schulze, Gottlob Ernst (1761–1833) – deutscher idealistischer Philosoph, Anhänger David Humes, Professor in Helmstedt, später in Göttingen. Schulze lehnte das Kantsche Ding an sich als ein Zugeständnis an den Materialismus mit aller Entschiedenheit ab; er verneinte die Möglichkeit objektiven Wissens und beschränkte die Erkenntnis auf die in den Empfindungen gegebene Erfahrung. Er versuchte den antiken Skeptizismus zu erneuern und zu modernisieren. In der Geschichte der Philosophie wird er Aenesidem-Schulze genannt, und zwar nach dem Skeptiker Aenesidemus, dem altgriechischen Philosophen, über den er sein philosophisches Hauptwerk geschrieben hat.

Außer dem von W. I. Lenin erwähnten Buch schrieb er: „Grundriß der philosophischen Wissenschaften", 1788–1790; „Kritik der theoretischen Philosophie", 1801, und andere Arbeiten. 135 136 182 192 193 194 196

Schuppe, Wilhelm (1836–1913) – deutscher Philosoph, subjektiver Idealist, Haupt der sogenannten Immanenzschule, Professor an der Universität Greifswald (ab 1873). Nach Schuppe ist das Sein identisch mit dem Bewußtsein, das in Gestalt der einzelnen Ichs auftritt. Diese Anschauung führte Schuppe unweigerlich zum Solipsismus. Er arbeitete an der reaktionären deutschen „Zeitschrift für immanente Philosophie" mit.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Erkenntnistheoretische Logik", 1878; „Die immanente Philosophie", 1897; „Der Solipsismus", 1898, u. a. 6 62 64–66 70 106 177 206–208 210–213 216 220 221 226 228 241 327 349 359 360

Schwegler, Albert (1819–1857) – deutscher Theologe, Philosoph, Philologe und Historiker, Verfasser des Buches „Geschichte der Philosophie im Umriß", 1848. Er übersetzte die „Metaphysik" des Aristoteles ins Deutsche und redigierte die „Jahrbücher der Gegenwart", die von 1843 bis 1848 in Stuttgart und Tübingen erschienen. 125

Senior, Nassau William (1790–1864) – englischer Vulgärökonom; er vertrat die Interessen der Fabrikanten und beteiligte sich aktiv an ihrer Agitation

gegen die Verkürzung des Arbeitstages in England (dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts). Seine Streitschrift „Letters on the Factory Act, as It Affects the Cotton Manufacture" (Briefe über den Einfluß der Fabrikgesetzgebung auf die Baumwollindustrie), 1837, unterzog Marx im I. Band des „Kapitals" einer scharfen Kritik. (Siehe Karl Marx, „Das Kapital", Bd. I, Berlin 1961, S. 232 bis 237, oder Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 23, Berlin 1969, S. 237 bis 243. 133

Sextus Empiricus (2. Jh. u. Z.) – altgriechischer Philosoph und Arzt, bekannter Vertreter des antiken Skeptizismus; er verneinte die Möglichkeit der wahren Erkenntnis und trat gegen jegliche „dogmatischen" Urteile und sittlichen Prinzipien auf; er behauptete, der Mensch dürfe keinerlei Überzeugungen haben, da diese seiner Meinung nach das Haupthindernis auf dem Weg zum Glück („Ataraxie") seien. Die überlieferten Werke von Sextus Empiricus „Pyrrhonische Grundzüge" und „Gegen die Mathematiker" enthalten reichhaltiges Material zur Geschichte der Philosophie. 135

Smith, Norman Kemp (1872–1958) – englischer idealistischer Philosoph, stand dem „Neorealismus" nahe; von 1919 bis 1945 Professor an der Universität Edinburgh.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Prolegomena to an Idealistic Theory of Knowledge" (Prolegomena zu einer idealistischen Erkenntnistheorie), 1924; „The Philosophy of David Hume" (Die Philosophie David Humes), 1941, u. a. 62–65 84 144

Snyder, Carl (geb. 1869) – amerikanischer Ökonom und Schriftsteller; Verfasser populärer Arbeiten zu naturwissenschaftlichen Fragen: „New Conceptions in Science" (Neue Konzeptionen in der Wissenschaft), 1903; „The World Machine" (Die Weltmaschine), 1907. 358 359

Solowjow, W. S. (1853–1900) – russischer reaktionärer Philosoph, Irrationalist und Mystiker. In seiner objektiv-idealistischen Philosophie, mit der er die Ideen der Neuplatoniker erneuerte, stellte er über jedes Sein den „geistigen Ursprung", einen Gott, in dem er die Grundlage der „All-Einheit" der Welt erblickte. Er trat gegen den Materialismus auf, stellte die Aufgabe, das Christentum philosophisch zu begründen, und propagierte die Idee der ökumenischen Kirche, der religiösen „Erneuerung" der Menschheit. Die Philosophie Solowjows hatte bedeutenden Einfluß sowohl auf die russischen bürgerlichen Philosophen Ende des 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts als auch auf die modernen idealistischen Philosophen einer Reihe kapitalistischer Länder.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Кризис западной философии" (Die Krise der westlichen Philosophie), 1874; „Философские начала цельного

знания" (Die philosophischen Prinzipien des einheitlichen Wissens), 1877; „Критика отвлеченных начал" (Kritik der abstrakten Prinzipien), 1877 bis 1880, u. a. 302

Sorel, Georges (1847–1922) – französischer Soziologe und Philosoph, Theoretiker des Anarchosyndikalismus, in der Philosophie Eklektiker. Unter dem Einfluß von P. J. Proudhon, F. Nietzsche und H. Bergson versuchte er, den Marxismus mit dem Proudhonismus zu vereinen, und verteidigte den Irrationalismus und Voluntarismus. 294

Spencer, Herbert (1820–1903) – englischer Philosoph, Psychologe und Soziologe, bekannter Vertreter des Positivismus, einer der Begründer der sogenannten organischen Theorie der Gesellschaft. Bei seinem Versuch, die soziale Ungleichheit zu rechtfertigen, verglich er die menschliche Gesellschaft mit dem Tierorganismus und übertrug die biologische Lehre vom Kampf ums Dasein auf die Geschichte der Menschheit. Die reaktionären philosophischen und soziologischen Anschauungen Spencers machten ihn zu einem der populärsten Ideologen der englischen Bourgeoisie. Die Hauptarbeit Spencers ist: „A system of Synthetic Philosophy" (System der synthetischen Philosophie), 1862–1896. 202 203 330

Stallo, John Bernard (1823–1900) – amerikanischer Philosoph und Physiker, zu Beginn seiner Tätigkeit war er Anhänger des Hegelschen Idealismus, später unterstützte er den Empiriokritizismus. 312 313

Starcke, Carl Nicolai (1858–1926) – dänischer Philosoph und Soziologe, Professor in Kopenhagen (ab 1916); Verfasser des Buches „Ludwig Feuerbach", 1885, dessen kritischer Analyse Friedrich Engels' Schrift „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" gewidmet ist. 203 204

Stolypin, P. A. (1862–1911) – Staatsmann im zaristischen Rußland, Großgrundbesitzer. Von 1906 bis 1911 Vorsitzender des Ministerrats und Innenminister in Rußland. Mit seinem Namen ist eine Periode grausamster politischer Reaktion verbunden, in der zur Unterdrückung der revolutionären Bewegung weitgehend die Todesstrafe angewendet wurde („Stolypinsche Reaktion" 1907–1910). Stolypin führte eine Agrarreform durch, um der zaristischen Selbstherrschaft in Gestalt des Kulakentums eine Stütze auf dem Lande zu schaffen. Sein Versuch, die Selbstherrschaft durch einige Reformen von oben im Interesse der Bourgeoisie und der Gutsbesitzer zu festigen, schlug jedoch fehl. 1911 wurde Stolypin in Kiew von dem Sozialrevolutionär Bogrow ermordet. 218

Struve, P. B. (1870–1944) – russischer bürgerlicher Ökonom und Publizist, einer der Führer der Kadettenpartei. In den neunziger Jahren prominenter Ver-

treter des „legalen Marxismus", Mitarbeiter und Redakteur der Zeitschriften „Nowoje Slowo" (Neues Wort) (1897), „Natschalo" (Der Anfang) (1899) und „Shisn" (Das Leben) (1900). Bereits in seiner ersten Arbeit „Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России" (Kritische Bemerkungen zur ökonomischen Entwicklung Rußlands) (1894) kritisierte Struve die Volkstümlerrichtung und trat mit „Ergänzungen" und einer „Kritik" der ökonomischen und philosophischen Lehre von Karl Marx auf; er solidarisierte sich mit den Vertretern der bürgerlichen Vulgärökonomie, propagierte den Malthusianismus, wollte den Marxismus und die Arbeiterbewegung den Interessen der Bourgeoisie anpassen. Struve war einer der Theoretiker und Organisatoren des liberal-monarchistischen „Bundes der Befreiung" (1903–1905) und Redakteur seines illegalen Organs, der Zeitschrift „Oswoboshdenije" (Die Befreiung) (1902–1905). Seit der Gründung der Kadettenpartei im Jahre 1905 Mitglied ihres ZK. Einer der Ideologen des russischen Imperialismus. Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution ausgesprochener Feind der Sowjetmacht, Mitglied der konterrevolutionären Wrangelregierung, Weißemigrant. 65 209 350

Suworow, S. A. (1869–1918) – russischer Sozialdemokrat, Schriftsteller und Statistiker. Er begann seine revolutionäre Tätigkeit in den neunziger Jahren im Geheimbund der Volkstümler „Narodnaja Wolja" (Volkswille). Ab 1900 Sozialdemokrat; in den Jahren 1905–1907 arbeitete er in den bolschewistischen Organisationen verschiedener Städte Rußlands. Er war Delegierter des IV. (Vereinigungs-) Parteitags der SDAPR. Nach der Niederlage der Revolution von 1905–1907 schloß er sich der Gruppe der machistischen Parteiintelligenz an, die einen Feldzug gegen die Philosophie des Marxismus begonnen hatte. In dem Sammelband „Beiträge zur Philosophie des Marxismus" (1908) veröffentlichte er den Artikel „Grundlagen der sozialen Philosophie", den Lenin in „Materialismus und Empiriokritizismus" einer vernichtenden Kritik unterwarf.

Nach 1910 zog sich Suworow von der Partei zurück und arbeitete als Statistiker. 1917 schloß er sich den internationalistischen Menschewiki an. Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution hatte er verschiedene Wahlfunktionen in Moskau und Jaroslawl inne und kam während eines konterrevolutionären Aufstands in Jaroslawl im Juli 1918 ums Leben. 9 334–339

T

Thomson, Joseph John (1856–1940) – englischer Physiker; ab 1884 Professor am Trinity College und Direktor des Cavendish-Laboratoriums an der Universität Cambridge; Mitglied der Londoner Royal Society, von 1915 bis 1920 ihr Präsident. Bekannt durch seine Arbeiten über die Theorie der Wirbel, über die

Anwendung der allgemeinen Prinzipien der Mechanik auf physikalische und physikalisch-chemische Erscheinungen und insbesondere durch seine Forschungen auf dem Gebiet der Elektrizität und des Magnetismus; er entdeckte (1897) das Elektron und machte einen der ersten Entwürfe für ein Atommodell (1903). Seinen philosophischen Anschauungen nach war er spontaner Materialist.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Electricity and Matter" (Elektrizität und Materie), 1903; „The Corpuscular Theory of Matter" (Die Korpuskulartheorie der Materie), 1907; „The Electron in Chemistry" (Das Elektron in der Chemie), 1923, u. a. 260

Thomson, William Lord Kelvin (1824–1907) – englischer Physiker; von 1846 bis 1899 Professor an der Universität Glasgow, Mitglied der Londoner Royal Society, von 1890 bis 1895 ihr Präsident; Ehrenmitglied der Petersburger Akademie der Wissenschaften. Die wissenschaftliche Tätigkeit Thomsons war sehr vielseitig: große Aufmerksamkeit schenkte er den Problemen der mathematischen Physik, deren Unterricht und technischer Anwendung; große Bedeutung haben seine Arbeiten auf dem Gebiet der Thermodynamik, der Elektrizität, des Magnetismus u. a. Thomson erfand und vervollkommnete eine Reihe physikalischer Instrumente (Kompaß, Galvanometer u. a.)

Seinen philosophischen Anschauungen nach war er mechanistischer Materialist.

Die wichtigsten Arbeiten Thomsons erschienen in Sammelbänden: „Reprint of Papers on Electricity and Magnetism" (Neuauflage der Arbeiten über Elektrizität und Magnetismus), 1872; „Mathematical and Physical Papers" (Mathematische und physikalische Arbeiten), 1882–1911; „Popular Lectures and Addresses" (Populäre Vorlesungen und Reden), 1889–1894. 256 263

Tschernow, W. M. (1876–1952) – einer der Führer und Theoretiker der Partei der Sozialrevolutionäre. Von 1902 bis 1905 Redakteur des Zentralorgans der Sozialrevolutionäre, der Zeitung „Rewoluzionnaja Rossija" (Das revolutionäre Rußland). Er schrieb Artikel gegen den Marxismus und versuchte zu beweisen, daß die Marxsche Theorie auf die Landwirtschaft nicht anwendbar ist. In den theoretischen Arbeiten Tschernows verknüpfen sich subjektiver Idealismus und Eklektik mit Revisionismus und den utopischen Ideen der Volkstümler; er versuchte dem wissenschaftlichen Sozialismus einen reformistischen bürgerlichen „konstruktiven Sozialismus" gegenüberzustellen. Nach der bürgerlich-demokratischen Februarrevolution von 1917 war er Landwirtschaftsminister in der bürgerlichen Provisorischen Regierung und organisierte grausame Repressalien gegen die Bauern, die von Gutsbesitzerländereien Besitz ergriffen hatten. Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution organisierte er antisowjetische Meutereien. 1920 emigrierte er und setzte seine sowjetfeindliche

Tätigkeit im Ausland fort. 12 91–95 97 98 105 110 123 128 131 183 189 202 210 213 317

Tschernyschewski, N. G. (1828–1889) – großer russischer revolutionärer Demokrat; Gelehrter, Schriftsteller und Literaturkritiker, einer der bedeutendsten Vorläufer der russischen Sozialdemokratie. Tschernyschewski war der geistige Inspirator und Führer der revolutionär-demokratischen Bewegung der sechziger Jahre in Rußland. Als utopischer Sozialist hielt er es für möglich, über die bäuerliche Dorfgemeinde zum Sozialismus zu kommen, verstand es aber gleichzeitig als revolutionärer Demokrat, „auf alle politischen Ereignisse seiner Epoche in revolutionärem Geist einzuwirken, indem er – über alle Hindernisse und Schranken der Zensur hinweg – die Idee der Bauernrevolution, die Idee des Massenkampfes für den Sturz aller alten Gewalten propagierte" (W. I. Lenin, Werke, Bd. 17, S. 107). Voller Empörung entlarvte Tschernyschewski den fronherrlichen Charakter der „Bauernreform" von 1861 und rief die Bauern zum Aufstand. 1862 wurde er von der zaristischen Regierung verhaftet und in der Peter-Pauls-Festung eingekerkert, wo er ungefähr zwei Jahre verbrachte; dann wurde er zu sieben Jahren Zwangsarbeit und lebenslänglicher Verbannung nach Sibirien verurteilt. Erst im Alter wurde Tschernyschewski aus der Verbannung befreit. Er blieb bis zu seinem Tode ein leidenschaftlicher Kämpfer gegen die soziale Ungleichheit, gegen alle Formen politischer und ökonomischer Unterdrückung.

Große Verdienste erwarb sich Tschernyschewski bei der Entwicklung der russischen materialistischen Philosophie. Seine philosophischen Anschauungen waren der Höhepunkt der gesamten vormarxschen materialistischen Philosophie. Der Materialismus Tschernyschewskis war revolutionär, aktiv. Tschernyschewski kritisierte mit aller Schärfe die verschiedenen idealistischen Theorien und bemühte sich, die Dialektik Hegels in materialistischem Sinne zu verarbeiten. Auf dem Gebiet der politischen Ökonomie, der Ästhetik, der Kunstkritik und der Geschichte zeigte Tschernyschewski Beispiele des dialektischen Herangehens an das Studium der Wirklichkeit. Karl Marx, der die Werke Tschernyschewskis studiert hatte, schätzte diese sehr hoch ein und nannte Tschernyschewski einen großen russischen Gelehrten. Lenin schrieb über ihn: „Tschernyschewski ist der einzige wirklich große russische Schriftsteller, der es verstand, von den fünfziger Jahren bis zum Jahre 1888 auf dem Niveau eines geschlossenen philosophischen Materialismus zu bleiben ... Tschernyschewski vermochte es aber nicht – oder richtiger, er konnte es infolge der Rückständigkeit des russischen Lebens nicht –, sich zum dialektischen Materialismus von Marx und Engels aufzuschwingen." (Siehe den vorliegenden Band, S. 366.)

Tschernyschewski schrieb eine Reihe hervorragender Werke zu Fragen der

Philosophie, der politischen Ökonomie, der Geschichte, Ethik und Ästhetik. Seine literaturkritischen Werke hatten bedeutenden Einfluß auf die Entwicklung der russischen Literatur und Kunst. Tschernyschewskis Roman „Что делать?" (Was tun?) (1863) erzog viele Generationen von Revolutionären in Rußland und im Ausland. 364–366

U

Ueberweg, Friedrich (1826–1871) – deutscher bürgerlicher Philosoph, ab 1867 Professor an der Universität Königsberg; in seinen philosophischen Anschauungen stand er dem Materialismus nahe. Er wurde bekannt als Verfasser des fundamentalen Werks „Grundriß der Geschichte der Philosophie" (1862 bis 1866). Außer dem „Grundriß" schrieb er: „System der Logik...", 1857; „Über Idealismus, Realismus und Idealrealismus", 1859, u. a. 190

Uljanow, W. I. – siehe Lenin, W. I.

V

Vaubel, Johann Wilhelm (1864–1957) – deutscher Chemiker, arbeitete auf dem Gebiet der organischen Chemie, ab 1898 Privatdozent, später Professor an der Technischen Hochschule in Darmstadt; W. I. Lenin meint sein „Lehrbuch der theoretischen Chemie", 1903. 291

Verworn, Max (1863–1921) – deutscher Physiologe und Biologe, ab 1895 Professor an der Universität Jena, später in Göttingen und Bonn; gab die „Zeitschrift für allgemeine Physiologie" heraus. Er beschäftigte sich in der Hauptsache mit Problemen der allgemeinen Physiologie und schrieb verschiedene monographische Arbeiten. Bemerkungen W. I. Lenins über Verworns Buch „Die Biogenhypothese" (1903) siehe in den „Philosophischen Heften" (Werke, Bd. 38, S. 376/377). Seinen philosophischen Anschauungen nach war Verworn Eklektiker; er stand dem Machismus nahe und verteidigte den „Konditionalismus". 221

Vogt, Karl (1817–1895) – deutscher Naturforscher, einer der Hauptvertreter des Vulgärmaterialismus. Er nahm an der Revolution von 1848/49 in Deutschland teil, war Mitglied der Frankfurter Nationalversammlung und gehörte als kleinbürgerlicher Demokrat zu deren linkem Flügel. Nach der Niederlage der Revolution emigrierte er in die Schweiz. Er schrieb verschiedene Arbeiten zu Fragen der Zoologie, Geologie und Physiologie. Als Anhänger des Vulgärmaterialismus behauptete er, „daß die Gedanken in demselben Verhältnis etwa zu dem Gehirne stehen, wie die Galle zu der Leber oder der Urin zu den Nieren" („Physiologische Briefe für Gebildete aller Stände", Stuttgart- Tübin-

gen 1857, S. 323). Er war ein erbitterter Gegner des wissenschaftlichen Sozialismus, beteiligte sich an Verfolgungen proletarischer Revolutionäre und äußerte sich verleumderisch über die Tätigkeit von Marx und Engels. In Marx' Streitschrift „Herr Vogt" (1860) wurde Vogt als bezahlter Geheimagent Louis Bonapartes entlarvt. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 14, Berlin 1964, S. 381–686.) 39 238 333

Volkmann, Paul (1856–1938) – Professor für theoretische Physik in Königsberg (ab 1894); in der Philosophie Eklektiker; er bekämpfte den Materialismus und verteidigte die protestantische Kirche; er war Anhänger des „Fiktionalismus" von Vaihinger. Bemerkungen W. I. Lenins zu Volkmanns Buch „Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften" (1896) siehe in den „Philosophischen Heften" (Werke, Bd. 38, S. 375/376.) 162

W

Walentinow, N. (Wolski, N. W.) (1879–1964) – russischer Menschewik; Journalist und Philosoph; Machist. Nach dem II. Parteitag der SDAPR schloß er sich den Bolschewiki an, ging jedoch Ende 1904 zum Menschewismus über. Er redigierte die menschewistische „Moskowskaja Gaseta" (Moskauer Zeitung) und arbeitete an verschiedenen anderen menschewistischen und bürgerlichen Publikationen mit. In den Jahren der Reaktion gehörte er zu den Liquidatoren; nachdem er endgültig mit dem Marxismus gebrochen hatte, propagierte er eine Revision der marxistischen Philosophie, die er durch die subjektiv-idealistischen Anschauungen von Mach und Avenarius zu „ergänzen" suchte. W. I. Lenin unterzog die unklaren idealistischen Anschauungen Walentinows einer scharfen Kritik. Nach der Sozialistischen Oktoberrevolution arbeitete Walentinow als stellvertretender Chefredakteur der „Torgowo-Promyschlennaja Gaseta" (Handels- und Industriezeitung) und später in der Handelsvertretung der UdSSR in Paris. Ab 1930 war er Weißemigrant und trat gegen den Marxismus-Leninismus und gegen den Sowjetstaat auf.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Философские построения марксизма" (Die philosophischen Konstruktionen des Marxismus), 1908; „Мах и марксизм" (Mach und der Marxismus), 1908, u. a. 6 9 12 30 78 91 145 148 183 194 210 213 228 229 237 245 246 258 262 305 360

Ward, James (1843–1925) – englischer Psychologe, idealistischer Philosoph und Mystiker; ab 1897 Professor an der Universität Cambridge. In seinen Arbeiten, besonders in dem Buch „Naturalism and Agnosticism" (Naturalismus und Agnostizismus), 1899, versuchte er die Entdeckungen der Physik zum

Kampf gegen den Materialismus und zur Verteidigung der Religion auszunutzen. 84 168 205 206 274 278–284 286 291 294 301 346 348 349

Willy, Rudolf (1855–1920) – deutscher Philosoph, Machist, Schüler von R. Avenarius. Außer den von W. I. Lenin behandelten Arbeiten schrieb er: „Die Gesamterfahrung vom Gesichtspunkt des Primärmonismus", 1908; „Ideal und Leben ...", 1909, u. a. 40 52 66 67 71–74 77 86 160 204 207 209 352 357–359

Windelband, Wilhelm (1848–1915) – deutscher idealistischer Philosoph, Philosophiehistoriker; Begründer der Badischen (Freiburger) Schule des Neukantianismus; Professor an den Universitäten Zürich (ab 1876), Freiburg (ab 1877), Straßburg (ab 1882) und Heidelberg (ab 1903). Er entwickelte den Kantianismus im Sinne des Irrationalismus. Die Philosophie betrachtete er als Wissenschaft von den „absoluten Werten"; er stellte die Gesellschaftswissenschaften der Naturwissenschaft gegenüber und verneinte die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Erklärung der sozialen Prozesse.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Geschichte der neueren Philosophie", 1878 bis 1880; „Präludien", 1884; „Geschichte und Naturwissenschaft", 1894; „Vom System der Kategorien", 1900, u. a. 204

Wolski, N. W. – siehe Walentinow, N.

Wundt, Wilhelm (1832–1920) – deutscher bürgerlicher Philosoph und Psychologe, einer der Begründer der experimentellen Psychologie, ab 1864 Professor der Physiologie an der Universität Heidelberg, ab 1874 Professor der Philosophie in Zürich, ab 1875 in Leipzig. Nach Lenins Einschätzung „Idealist und Fideist", stand er unter dem Einfluß von Kant und Leibniz sowie des Neukantianismus und Positivismus. Als wichtigste philosophische Disziplin betrachtete er die Psychologie, in der er neben der experimentellen Methode die dualistische Theorie des psychophysischen Parallelismus vertrat. Er versuchte das Handeln des Individuums vom Standpunkt einer sozialen Psychologie zu erklären; die Gesetze der historischen Entwicklung hielt er für unerkennbar.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Grundzüge der physiologischen Psychologie", 1873/1874; „System der Philosophie", 1889; „Grundriß der Psychologie", 1896, u. a. 53–55 57 58 62 68 83 84 86 144 146–148 154 168 190 204 212

Z

Zeeman, Pieter (1865–1943) – niederländischer Physiker; ab 1900 Professor an der Amsterdamer Universität. 1896 entdeckte er die Aufspaltung von Spektrallinien unter dem Einfluß des äußeren Magnetfeldes (der sogenannte

Zeeman-Effekt), was für die Begründung und Entwicklung der Elektronentheorie von großer Bedeutung war. 291

Ziehen, Theodor (1862–1950) – deutscher idealistischer Philosoph, Physiologe und Psychiater; ab 1892 Professor für Psychiatrie in Jena, danach in Utrecht und Halle, ab 1904 in Berlin, ab 1917 Professor der Philosophie in Halle; Anhänger des Empiriokritizismus und der Immanenzphilosophie.

Die wichtigsten Arbeiten sind: „Psychophysiologische Erkenntnistheorie", 1898; „Die Grundlagen der Psychologie", 1915; „Vorlesungen über Ästhetik", 1923–1925, u. a. 220 221 229

SACHREGISTER

Abbild
— Berkeley gegen die Abbildtheorie 16
— Empfindungen als A. der objektiven Dinge 16 61 97 123
— Entstehung der A. 32
— Unterschied zwischen A. und Symbol 33 234
— und Abgebildetes 61
— Begriff und Vorstellung als A. der Wirklichkeit 93 103 108
— Kriterium für die Richtigkeit der A. 107
— Bilder, Spiegelbilder, Kopien der Dinge 231
— Theorie als A. der objektiven Realität 234 265 277 288/289
siehe auch Annäherung, Bewußtsein, Empfindung, Praxis, Vorstellung, Wahrheit, Widerspiegelung

Abhängigkeit
— und Unabhängigkeit der Außenwelt 24/25 34 69 112
— der Empfindung von den Sinnesorganen 45–47 81–83
siehe auch Gesetz, Kausalität, Notwendigkeit

Ableitung
— der Prinzipien und Grundsätze aus der Außenwelt 32
— der Empfindung aus der Bewegung der Materie 39 82
— der Natur aus dem Psychischen im Idealismus 225
siehe auch Denken, Methode, Zusammenhänge

Abstraktion
— der Prinzipien aus Natur und Geschichte 32/33
siehe auch Denken, Dialektik, Erkenntnis, Methode

Agnostizismus
— Engels über den A. 24 100–103
— und Kantianismus 24 193/194
— und Materialismus 84 100–103 183 349
— Grundthese des A. 101/102
— Empfindungen als Quelle unserer Kenntnisse auch bei den Agnostikern 101 121
— bleibt diesseits der Erscheinungen stehen 101–103
— Mach als Agnostiker 102
— Verneinung der objektiven Wahrheit im A. 116/117 120–122

Agnostizismus
— Definition des A. 122/123 194
— und Relativismus 131/132
— und Idealismus 183
siehe auch Erkenntnis, Erkenntnistheorie, Idealismus und Solipsismus

Analyse
— und Synthese in der Chemie 201
siehe auch Denken, Dialektik, Methode

Anerkennung
— der objektiven Realität 16/17 99 112 122 149/150 167 297 352
— der Gesetze der äußeren Natur 185/186 240
siehe auch Erkenntnis, Praxis, Wahrheit

Annäherung
— unserer Kenntnisse an die objektive Wahrheit 132 138 282/283
— der relativen Vorstellungen an die absolute Wahrheit 171/172
siehe auch Abbild, Denken, Erkenntnis, Wahrheit

Annahmen
— Vier erkenntnistheoretische A. des dialektischen Materialismus 185 bis 187
siehe auch Materialität, Realität, das Ursprüngliche

Anschauungsformen
— Apriorische A. 195
siehe auch Erkenntnis, Kantianismus, Materialismus

A priori
— Logisches A. bei Petzoldt 158/159 221
— Apriorische Prinzipien im Empiriokritizismus 168
— bei Kant 192–195
siehe auch Denken, Erfahrung, Erkenntnis, Kantianismus

Argumente
— Scheinbare A. gegen den Materialismus 9–13 16 30 83 278 298 318–322 334 344 351 359/360
siehe auch Materialismus, Wahrheit

Assoziation
— Bedeutung der A. im Empiriokritizismus 155/156
siehe auch Denken, Vorstellung, Zusammenhänge

Atheismus
— Berkeley gegen den A. 18/19
siehe auch Materialismus, Religion

Äther 250
— Materie, Ä. und Elektrizität 259
— und Atom 276
siehe auch Atom, Elektronen, Materialismus, Naturwissenschaft, Physik

Atom
— und die Auffassung von Raum und Zeit 176/177
— und Elektron 182 251 259 265 282/283 316
— Physische Realität des A. 276/277
— Atomistik 290
siehe auch Elektronen, Materie

Ausgangspunkt
— Idealistischer A. 23–25 39
— Materialistischer A. 124/125 137/138 140/141

siehe auch Erkenntnistheorie, Idealismus, Materialismus, Philosophie

Begriffe
— Starrheit der B. 38
— als Spiegelbilder der Wirklichkeit 93 103 108 182/183
— Relativer Charakter der Gesetzmäßigkeit in den B. 151/152
— Funktionsbegriff 154
— Verwandlung und Entwicklung unserer Raum- und Zeitbegriffe 171 bis 173 183/184
— Übertragung von B. aus einer Wissenschaft in die andere 331/332
siehe auch Abbild, Abstraktion, Denken, Widerspiegelung

Betrachtungsart
— Absolute und relative B. im Empiriokritizismus 53
siehe auch Ausgangspunkt

Bevölkerungsgesetz
— von Malthus 332
siehe auch Gesellschaft, Ökonomie

Bewegung 266–274
— und Empfindung 28 40/41 304
— Struktur und Bewegungsformen der Materie 123/124 165 171/172 282/283
— Welt als sich ewig bewegende und entwickelnde Materie 132 165 277

Bewegung 266–274
— Zwei Reihen von Gesetzen der B. 152 185/186 261
— als Daseinsweise der Materie 250 266–274 282 304
siehe auch Entwicklung, Materie, Veränderlichkeit, Raum und Zeit

Bewußtsein
— als das Sekundäre 37 92 185
— Einteilung der Bewußtseinstatsachen in der alten Psychologie 42
— und Reiz 42/43
— Unabhängigkeit der Dinge vom B. 46 55 60/61 69 75/76 96/97 99 108 111 117 124 226 240 329
— als das höchste Produkt der organischen Materie 47 80 225/226
— Widerspiegelung der Welt im B. 61 262 267
— Entwicklung des B. 74/75 186
— als Zustand der Materie 79
— als Funktion und Produkt des Gehirns 79/80 151 225/226
— Bewußtseinstheorie im Empiriokritizismus 218/219
— ist Abbild des Seins 267 329
— Widerspiegelung des gesellschaftlichen Seins im gesellschaftlichen B. 326
— Entwicklung des gesellschaftlichen B. 328–330
siehe auch Abbild, Empfindung, das Ursprüngliche, Vorstellung, Wahrnehmung, Widerspiegelung

Biologismus
— und Materialismus 330/331

Biomechanik
— als wissenschaftliches Ideal im Empiriokritizismus 86

Bourgeoisie
— bürgerliche Philosophie 200 246/247 250 281 311 348
— und Phänomenalismus 262
siehe auch Gesellschaft, Idealismus, Marxismus, Materialismus, Sozialismus

Chemie
— Organische Ch. 94 96
— Analyse und Synthese in der Ch. 201
— Zurückführung der chemischen Affinität auf elektrische Vorgänge 249/250
— Zerlegung und Umwandlung der chemischen Elemente 250
— Physikalische Ch. 290
siehe auch Analyse, Naturwissenschaft, Physik

Daseinsformen
— als Wahrnehmungen unseres Geistes bei Hume 25
siehe auch Bewegung, Materie, Sein

Dauer
— als Ziel des Denkens und Schaffens bei Petzoldt 322–324
siehe auch Entwicklung, Verwandlung

Definition
— Begriff der D. 141
siehe auch Abstraktion, Begriffe, Dialektik, Methode

Denkbestimmungen
— Gültigkeit und Dialektik der D. 129
siehe auch Denken, Dialektik, Sein

Denken 79–86
— Herkunft der Grundsätze des D. 32
— als das Sekundäre 37
— Leugnung der Gebundenheit des D. an das Gehirn 71
— Verhältnis des D. zum Sein 76/77 92/93 140 149
— als Funktion und Produkt des menschlichen Gehirns 79/80 151 242
— und Wahrheit 97/98
— Diesseitigkeit und Jenseitigkeit des D. 97/98
— Entwicklung des D. 128/129
— Ableitung der Notwendigkeit im D. aus der Notwendigkeit in der Natur 162
— Stoff des D. 242/243
siehe auch Begriffe, Entwicklung, Gehirn, Materie, Mensch, Sein

Denkökonomie
— Prinzip der D. im Empiriokritizismus 165–171

Determinismus
— und Indeterminismus bei Mach 188
siehe auch Gesetz, Kausalität, Natur, Notwendigkeit

Dialektik
— Verhältnis zwischen D. und Relativismus 38 127/128 131/132 262 311/312 333
— in der Erkenntnistheorie 96/97 241
— Anwendung der D. auf das Verhältnis von absoluter und relativer Wahrheit 127
— Materialistische D. 127/128 132 311–313 362/363
— und die Unzulänglichkeit aller polaren Gegensätze 129
— bei Hegel 241 313 341
— der materiellen Verwandlungen 282
siehe auch Denken, Marxismus, Materialismus, Methode, Natur

Differentialgleichungen
— und Atomistik 290
— in der Physik 299/300
siehe auch Mathematik, Physik

Dimensionen
— des Raumes 176–178
— in der Physik 290
siehe auch Raum und Zeit

Ding an sich 13 91–100 111–116 191 bis 202
— bei Kant und im Materialismus 74/75 94 112 194 365
— Widerlegung des „unfaßbaren" D. 94
— Verwandlung der D. in Dinge für uns 94–97 113/114 116 186 314
— und Erscheinung 95/96 110 114 bis 116 195–198
— als Abstraktum ohne Realität 112
— Ding für uns als Teil und Seite des D. 113
siehe auch Erkennbarkeit, Erkenntnis, Materie, Unabhängigkeit

Dinge
— in der idealistischen Philosophie 14/15
— als „Gruppen von Ideen" oder „Verbindungen von Empfindungen" bei Berkeley 14/15
— als „Gedankensymbole für Empfindungskomplexe" im Empiriokritizismus 31/32
— Unabhängigkeit der D. vom Bewußtsein 76 96
— als Gruppen von Sinneswahrnehmungen im Empiriokritizismus 88
— Erkennbarkeit der D. 98 101 201
— als Sinneseindrücke bei den Agnostikern 101/102
siehe auch Abbild, Materie, Natur, Welt

Dogma
— Verhinderung der Verwandlung der Wissenschaft in ein D. 131
siehe auch Dialektik, Entwicklung, Wahrheit

Dualismus
— Scheinbarer D. bei den Materialisten 13
— Avenarius' Erklärung des D. 81/82
— Materialistische und idealistische Beseitigung des D. 82/83
— von Körper und Geist 83
— Dualistische und monistische Erkenntnistheorie nach Haeckel 356
siehe auch Dialektik, Einheit, Monismus

Eigenschaften
— Erkennbarkeit der E. der Dinge 14 365/366
siehe auch Dinge, Erkennbarkeit, Erkenntnis, Materie

Eindeutigkeit
— Gesetz der E. bei Petzoldt 158 bis 160

Eindrücke
— und Dinge im Agnostizismus 101
siehe auch Abbild, Empfindung, Reiz

Einheit
— von Ich und Umgebung im Empiriokritizismus 66
— der Welt 110/111 169 290
siehe auch Dialektik, Gegensätze, Materie, Sein, Welt

Eklektizismus
— des Empiriokritizismus 51/52 55/56

Elektrizität
— Positive und negative E. 251
— Verhältnis von Äther und E. 259 304
— Elektromagnetismus 290
— Lehren von der E. 304 315/316
siehe auch Atom, Elektronen, Physik

Elektronen
— Elektronentheorie 182 251/252 258–260 264/265 283 289/290 315/316
— Positive und negative E. 259
siehe auch Atom, Energie, Materie

Elemente
— Verwirrung durch den Begriff E. 37/38 85 121–123 298
— „Entdeckung der Weltelemente" 44–59
— Lenins 6 Punkte über die „Entdeckung der Weltelemente" 45/46
— Unterscheidung von sachhaften und gedankenhaften E. im Empiriokritizismus 48/49
— Empfindungen als „E." der Welt 78
— in der Physik 315
siehe auch Einheit, Empfindung, Materie

Empfindung 31–59
— als Resultat der Einwirkung der Materie 13 42/43 46/47 304
— „vereint auftretende Empfindungen" bei Berkeley 14
— „Identität" von Objekt und E. 15
— ist Abbild der objektiven Dinge 16 32 51 122–125 314
— als Eigenschaft der auf bestimmte Weise organisierten Materie 27/28 36–39 43
— „Empfindungskomplex" im Empiriokritizismus 33 45 51/52 70
— ist an Vorgänge im Organismus gebunden 35–37
— als das Sekundäre 37 82 85
— und Bewegung 40/41 304
— als das Seiende schlechthin im Empiriokritizismus 40 43
— und Nervensystem 42/43 45–48 82
— als Produkt und Funktion der in besonderer Weise organisierten Materie 47 55
— als Quelle der Kenntnisse auch bei den Agnostikern 101
— Der Agnostizismus geht über die E. nicht hinaus 101/102
— als Quelle unseres Wissens 120/121
— Objektive Quelle unserer E. 122 270/271
— offenbart uns objektive Wahrheit 125
— Subjektive E. und objektive Welt 137
— Menschliche E. und E. als Abstraktion 225
— als „Symbol" 231
siehe auch Abbild, Materialität, Nervensystem, Objektivität, Sinnesorgane, Vorstellung, Wahrnehmung

Empiriokritizismus
— Verwandtschaft des E. mit der Immanenzphilosophie 54 206–214
— als Eklektizismus 57/58

— und Fideismus 68–70 295 297
— und idealistische Philosophie 84–87 191 305/306 362
— Entwicklung des E. 87 215–223 228 362
— und Naturwissenschaft 87 177 206–208 305/306 351–363
— und Metaphysik 88
— Standpunkt des E. 120–124
— und Kantianismus 159/160 209 362
— und Relativismus 174
— und Phänomenalismus 297
— und Religion 339
— Klassencharakter des E. 348–350
— Vier Gesichtspunkte zur Beurteilung des E. 362/363
siehe auch Agnostizismus, Eklektizismus, Idealismus, Materialismus, Subjektivismus

Empirismus 120–122 190

Energetik
— und Machismus 257
— Die E. Ostwalds 269–274 289
— „Soziale E." 331/332
siehe auch Naturwissenschaft, Physik

Energie
— des äußeren Reizes und das Bewußtsein 41–43
— als materielle Bewegung 271–274
— Kinetische E. 289
— Gesetz der Erhaltung und Verwandlung der E. 336
siehe auch Atom, Bewegung, Elektronen, Energetik, Physik

Entdeckungen
— in der Naturwissenschaft 11 130/131
siehe auch Entwicklung

Entscheidung
— Fähigkeit, mit Sachkenntnis zu entscheiden 185

Entsprechung
— unserer in der Praxis erprobten Vorstellungen mit den Dingen 103

Entwicklung
— Die organische Materie als Resultat einer langen E. 67
— des Wissens aus Nichtwissen 96 186
— der Wissenschaft beweist die Materialität der Welt 111 123 169
— des Denkens 128
— und Verwandlung unserer Raum- und Zeitbegriffe 171–173
— des Empiriokritizismus 215–223
— Geschichtliche E. 328/329
siehe auch Marxismus, Materialismus, Naturwissenschaft, Verwandlung

Entwicklungsgeschichte
— der Erde und das Auftreten der Menschen 64 67 69–78 183/184

Erfahrung 139–148
— „Elemente" der E. 50
— Unabhängige und abhängige Reihe der E. im Empiriokritizismus 51/52
— und Reflexion 62
— Unbestimmtheit des Terminus E. im Empiriokritizismus 63/64 144 295
— „Soziale" E. 118/119 228/229
— bei Bogdanow 118/119
— Objektiver Inhalt in der E. 122
— „Volle E." und die Prinzipialkoordination 139 143

Erfahrung
— Idealistische Interpretation der E. 143–146 272/273 299
— „Reine E." 143 191/192
— aus der Natur abgeleitet 145
— und Erkenntnis 152/153
siehe auch Dialektik, Erkenntnis, Praxis, Sinne

Erfolge
— der Praxis als Beweis für die Übereinstimmung unserer Vorstellungen mit der Wirklichkeit 132–135

Erkennbarkeit
— und die Unerkennbarkeit des Dinges an sich bei Kant 94–98 115/116 195 365/366
— der Welt um uns 94 112–114 124/125 365
siehe auch Agnostizismus, Dinge, Erkenntnis, Erkenntnistheorie, Praxis, Unabhängigkeit, Wahrheit, Wissen

Erkenntnis
— Gegenstände der menschlichen E. 14
— Möglichkeit und „Unmöglichkeit" der E. 23/24 121
— Grundsätze der E. und ihre Herkunft 32
— als Widerspiegelung der objektiven Wahrheit 93 100 101 134/135
— als Verwandlung der Dinge an sich in Dinge für uns 94–97 113/114 186
— Erkanntes und noch nicht Erkanntes 95–97 186
— und Glauben 95/96
— Stete Erweiterung und Vertiefung der E. 96 262
— Quelle unserer E. 124/125 155 259
— Wahrheitsanspruch der E. 126 bis 128
— und Erfahrung 152/153
— als höchstes Produkt der Natur 165
— Erkenntnisakt und Wille im Empiriokritizismus 219
— Verhältnis der E. zur physischen Welt 259
siehe auch Dialektik, Kenntnis, Materialität, Objektivität, Praxis, Wahrheit

Erkenntnistheorie 9 31–190
— und Naturwissenschaft 20/21
— Materialistische E. 57 67 91–100 117/118 125 133/134 175 186 244/245
— Eine Aufgabe der E. 71
— Drei erkenntnistheoretische Schlußfolgerungen des dialektischen Materialismus 96
— und Dialektik 96 241
— Fragen der E. 124 365/366
— Das Kriterium der Praxis in der materialistischen E. 132–138
— Grundfrage der materialistischen E. 134 243 244/245 296/297 333
— Empiriokritizistische E. 166–168
— Vier erkenntnistheoretische Annahmen bei Engels 185–187
— Fälschungen in der E. 333
siehe auch Dialektik, Materialismus, Philosophie

Erlebnis
— Physisches und psychisches E. 38 44–47

Erscheinung
— und Ding an sich 95 110 114–116 195–198
— Entstehen und Vergehen der E. 96/97
— sind Kopien der Objekte an sich 98
siehe auch Ding an sich, Dinge, Erkenntnis, Materie, Wissen

Evolution
— Wirtschaftliche E. 328/329
siehe auch Dialektik, Veränderlichkeit, Verwandlung

Existenz
— der Dinge bei Berkeley 14/15
— Intelligible und reale E. bei Berkeley 18
— Vom Bewußtsein unabhängige E. der Gegenstände 96/97 112 117/118
— der Erde vor dem Menschen 117 184
siehe auch Materie, Natur, Sein, Unabhängigkeit

Experiment
— als Kriterium der objektiv richtigen Erkenntnis 166
— in der Physik 276/277
siehe auch Analyse, Dialektik, Methode, Praxis

Fideismus 9/10 68 292–301 311
— und Immanenzphilosophie 54
— im Empiriokritizismus 69 297/298
— und Bogdanows Verneinung der objektiven Wahrheit 119/120
— über die Naturnotwendigkeit 157
— Raum und Zeit im F. 173
siehe auch Erkenntnistheorie, Glauben, Wissen

Freiheit
— und Notwendigkeit 184–190
— und Gesetz 184/185
siehe auch Determinismus, Gesellschaft, Gesetz, Kausalität, Marxismus, Notwendigkeit

Funktion
— Mathematisch bestimmte funktionale Bestimmungen 155
— Vernunft als F. des Gehirns 163
siehe auch Bewußtsein, Denken, Empfindung

Ganzes
— „Erscheinung der Welt" verhält sich zur „Welt an sich" wie der Teil zum Ganzen 114
siehe auch Einheit, Welt, Zusammenhänge

Gedächtnis
— und Empfindung 27 29

Gedankenabbilder
— entstehen aus Empfindungen 32
siehe auch Abbild, Begriffe, Vorstellung, Widerspiegelung

Gegenglied
siehe Zentralglied

Gegensatz
— Scheinbare Aufhebung des G. zwischen Materialismus und Idealismus 64
— Umschlagen der Pole eines G. in ihr Gegenteil 129
— von Wahrheit und Irrtum 129
— zwischen Materie und Bewußtsein 142/143 244
siehe auch Dialektik, Einheit, Entwicklung

Gehirn 79–86
— und Denken 79/80 85 242
— Vernunft als Funktion des menschlichen G. 163
siehe auch Bewußtsein, Denken, Nervensystem, Sinnesorgane

Geist
— als das Sekundäre 141/142
— und Materie 205 244
— Relativität des Unterschieds von Materie und G. 243
siehe auch Bewußtsein, Idealismus, Materialismus

Geschichte
— der Erde 74/75 126/127
— Geschichtliche Bedingtheit der Philosophien 182 241/242 345
— Geschichtliche Entwicklungen und Veränderungen 328
siehe auch Bourgeoisie, Gesellschaft, Marxismus, Materialismus, Ökonomie

Geschichtsauffassung
— Materialistische G. 333
siehe auch Dialektik, Marxismus, Materialismus

Gesellschaft
— Klassennatur der G. 228 358
— Gesellschaftsformationen, gesellschaftliche Beziehungen und Verhältnisse 325/326
— Widerspiegelung des gesellschaftlichen Seins im gesellschaftlichen Bewußtsein 325/326
— Veränderungen des gesellschaftlichen Seins 328
— Entwicklung des gesellschaftlichen Bewußtseins 328/329
siehe auch Bourgeoisie, Kapitalismus, Marxismus, Ökonomie, Sozialismus

Gesetz
— als Resultat einer obersten „geistigen" Ursache bei Berkeley 23
— der „eindeutigen Bestimmtheit" 72 157–160
— und die Grenzen seiner Gültigkeit 129/130
— und Wahrheit 129
— und Natur 149/150 155/156
— Naturgesetz und Denkgesetz 151/152 184/185 240 365/366
— Naturgesetz als „Symbol" 160
— Anerkennung der G. der äußeren Natur 184–186 240
— „Universalgesetz" bei Suworow 335–337
siehe auch Bewegung, Denken, Dialektik, Entwicklung, Natur

Gesetzmäßigkeit
siehe Gesetz, Kausalität

Glauben
— und Wissen 293/294
siehe auch Erkenntnistheorie, Fideismus, Religion, Wissen

Gleichungen
— in der Physik 289/290 300
siehe auch Mathematik

Gnoseologie
siehe Erkenntnistheorie

Grenzen
— Lenin gegen die Grenzziehung des Kantianismus zwischen Ding an sich und Erscheinung 109/110

— der Gegensätze 142/143 244
siehe auch Erkenntnis, Zusammenhänge

Größen
— Mathematische G. in der Physik 252

Halbheiten
— im Empiriokritizismus 35 58/59
— bei Kant 195

Handlung
— Erfolg der H. beweist die Richtigkeit der Erkenntnis 104
siehe auch Geschichte, Mensch, Praxis

Hieroglyphen
siehe Symbol, Symbolismus

Hylokinetik 287

Hypothesen
— in der Naturwissenschaft 275 288

Ich
— bei Mach 34
— und Umgebung im Empiriokritizismus 59 61
— als Zentralglied der Koordination im Empiriokritizismus 59 65/66
— und Nicht-Ich bei Fichte 60
— und fremdes Bewußtsein 219
siehe auch Mensch, Solipsismus

Idealismus
— und Materialismus 16 23/24 33 46/47 76/77 82–84 92 124 134 140 168 174/175 244 258 266 296/297 333/334 339 341 345 363
— Berkeley über den I. 16 18/19
— Subjektiver I. 22 33 57 60/61 70 84/85 121 134 140
— Der Ausgangspunkt des I. 23 39/40
— im Urteil Diderots 27
— Weg des idealistischen Denkens 32/33 48
— Der I. Hegels 65 93 121/122 224/225 341
— und Naturwissenschaft 77 284
— Kritischer I. 161
— und Empiriokritizismus 191–248
— und Materialismus bei Kant 195
— Das Wesen des I. 225
— Spielarten des I. 225 268
— Wesen und Bedeutung des „physikalischen" I. 305–316
— Zwei Ursachen des „physikalischen" I. 310–312
— „Physiologischer I." 306/307
siehe auch Dialektik, Erkenntnistheorie, Materialismus, Philosophie

Idee
— Herkunft der I. nach Berkeley 14
— Welt als Verwirklichung der absoluten I. bei Hegel 93
— Menschliche I. und I. als Abstraktion 224/225
siehe auch Begriffe, Denken, Widerspiegelung

Identität
— von Objekt und Empfindung bei Berkeley 15
— von Denken und Sein im Empiriokritizismus 149 325–327

Ideologie
— Geschichtliche Bedingtheit jeder I. 130
— Religiöse I. und objektive Wahrheit 131/132
siehe auch Idealismus, Materialismus, Marxismus

Immanenzphilosophie 206–214

Introjektion, Theorie der 80–84
— und die „unabhängige Vitalreihe" 84

Irrtum
— und Wahrheit 103/104 129
— Unvollständige Wahrnehmung führt zum I. 103
— Wissenschaftlich-historische und psychologische Untersuchung der menschlichen Irrtümer 133
siehe auch Wahrheit

Kantianismus
— und Agnostizismus 24 194
— Neukantianismus 24 191 342
— Ausgangspunkt des K. 104
— und Empiriokritizismus 159 195/196 209
— über Raum und Zeit 171
— Kritik des K. 191–202 364–366
— Grundzug des K. 195
— Widersprüchlichkeit des K. 195 198/199
— und Materialismus 196
— trennt Natur und Bewußtsein 232/233
siehe auch Ding an sich, Dinge, Erkennbarkeit, Erscheinung, Unabhängigkeit, Verwandlung

Kapitalismus
— Entwicklung des K. 138
— Die Philosophie in kapitalistischen Ländern 281 311
— Kapitalistische Weltwirtschaft 328
siehe auch Bourgeoisie, Gesellschaft, Marxismus, Ökonomie, Sozialismus

Kategorie
— Erkenntnistheoretische K. 124
siehe auch Begriffe

Katholizismus 118/119 228

Kausalität 149–165
— und „Symbol" bei Berkeley 21/22
— im Idealismus 21/22 72 153/154
— im dialektischen Materialismus 22 151 366
— Objektive und subjektive Auffassung der K. 150/151 297/298
— und Notwendigkeit 150/151
— Kausale Abhängigkeit in der Natur 152/153
— Subjektivismus in der Frage der K. 153–155 297/298
— Erfassung der K. in der Mathematik 155
— im Empiriokritizismus 297/298
siehe auch Notwendigkeit, Zusammenhänge

Kenntnis
— stammt aus Erfahrung, Empfindung, Wahrnehmung 121/122
— Geschichtliche Bedingtheit unserer K. 130/131
— Entwicklung der K. 184–187
siehe auch Erkenntnis, Praxis

Klassen
— Klassenkampf und Philosophie 328/329 353
— Klasseninteresse und Philosophie 346–349
siehe auch Bourgeoisie, Gesellschaft, Kapitalismus, Marxismus, Ökonomie, Sozialismus

Konzeptualismus
— und Neomechanismus 299

Körper
siehe Dinge

Kriterium
— für die Richtigkeit der Abbilder 106/107
— Praxis als K. der Wahrheit 132 bis 135 137 187 293
siehe auch Praxis, Wahrheit

Logik
— Objektive L. der wirtschaftlichen Evolution 328/329
siehe auch Dialektik, Erkenntnistheorie, Materialismus, Philosophie

Machismus
siehe Empiriokritizismus

Marxismus
— und dialektischer Materialismus 9 130/131 333
— Sechs „Argumente" gegen den M. 318–322
— und Soziologie 321 322 332/333
— und die objektive Wahrheit 322
— Philosophie des M. 329/330 340 bis 343
— Die dialektische Methode des M. 331
— und Empiriokritizismus 333/334
— Verfälschung des M. 334/335 347/348
siehe auch Bourgeoisie, Dialektik, Gesellschaft, Kapitalismus, Materialismus, Ökonomie, Sozialismus

Masse
— in der Physik 251/252 260
— und Energie 289
siehe auch Energie, Materie

Materialismus
— und seine Gegner 9/10 278 317 334/335
— Scheinbare Widerlegung des M. 9/10 12–16 30 83 277/278 298/299 317 333/334 343–345 351 bis 355 359/360
— Berkeley über den M. 16 18/19
— und Idealismus 17 23/24 45/46 76/77 81 91–93 124/125 133–135 140/141 168 174/175 206 244/245 258 267 296/297 333/334 339 bis 342 345/346 362/363
— Das Ursprüngliche im M. 23/24
— Dialektischer M. 32/33 127/128 130/131 237 241 308 313–315 334 362/363 366
— Weg des materialistischen Denkens 33 48 141/142
— und Naturwissenschaft 37/38 42 352/353 355/356
— Vulgärer M. 39 237–239 341
— Grundthesen des M. 76 92/93 98/99 106/107 117/118 240 242 bis 245 282 326/327 329
— und Agnostizismus 84 100–102 256
— Geschichte des M. 115/116 339/340
— Ausgangspunkt des M. 124/125
— Weiterentwicklung des M. 127 244 308 315
— gegen Kant 195/196
— und Idealismus bei Kant 195 198/199
— und Positivismus 202/203
— Weltbild des M. 227/228
— Historischer M. 239 317 322 329 333/334 360 363

Materialismus
— Drei Beschränktheiten des vulgären M. 238/239
— Veränderung des M. durch den Fortschritt der Naturwissenschaft 250/251
— Unterschied des dialektischen vom metaphysischen M. 260–262 273/274 312/313
— und Phänomenalismus 262
— und Biologismus 329–331
— Philosophischer M. 334 351
— Die Verdienste von Marx und Engels um den M. 340–343
— und Religion 344/345 349
siehe auch Dialektik, Idealismus, Marxismus, Materie, Naturwissenschaft

Materialität
— Die Einheit der Welt besteht in ihrer M. 110/111 169
siehe auch Dinge, Materie, Natur, Welt

Materie 139–146 258–274
— und Empfindung 13 27/28 35–39 42/43 85
— Berkeley gegen die Existenz der M. 15–20 85
— Begriff der M. bei Berkeley 17
— Empfindung als Eigenschaft der auf bestimmte Weise organisierten M. 27/28 36–39 43
— als abstraktes „Symbol" 33/34
— Organische M. als Resultat einer langen Entwicklung 35–37 67
— als das ursprünglich und primär Gegebene 37 46/47 67 82/83 85 140/141 161/162
— Welt als gesetzmäßige Bewegung der M. 113/114 282
— Struktur der M. 123/124 177 182 259–261 276
— Definition des Begriffs der M. 124/125 260 267
— Begriff der M. bei Avenarius und Mach 139/140
— und Geist 139/140 206 244
— Struktur und Bewegungsformen der M. 165 171 282
— als Begriff für die Einheit der Welt 169
— Relativität des Unterschieds von M. und Geist 243
— Bewegung als Daseinsweise der M. 250 266–274 282 304
— Vertiefung der Erkenntnis von der M. 258–262
— Einheit der M. 259–262
— Erkenntnistheoretische Bedeutung des Begriffes der M. 259
— und Energie 271/272
— Veränderlichkeit aller Formen der M. 282/283
siehe auch Bewegung, Dinge, Energie, Materialität, Natur, Objektivität, Sein, Unabhängigkeit

Mathematik
— Die Raumauffassung in der M. 177/178
— und Physik 300/301 309–311

Mechanik
— Biomechanik 86
— Grundlagen der M. 252
— in der Physik 253/254 263–265 294–301
siehe auch Konzeptualismus, Naturwissenschaft, Physik

Mensch
— als „Zentralglied" der Koordination 59
— und Natur 67–78 113
— Definition des Menschen bei Bogdanow 226/227

Metaphysik
— Die angebliche M. des Materialismus 13 43 110 208 278 317 320 351
— Metaphysisch = antidialektisch 38 243
— und Empiriokritizismus 88
siehe auch Dialektik, Erkenntnistheorie, Materialismus, Philosophie

Methode
— Dialektische M. 32/33 127/128 129 237 241 308 311/312 333 362/363 366
— der Induktion 152/153
siehe auch Abstraktion, Analyse, Denken, Dialektik

Milieu
— Bedeutung des M. für die Philosophie 263
siehe auch Bourgeoisie, Gesellschaft

Monismus
— Materialistischer und idealistischer M. 83
— Bogdanows „Empiriomonismus" 224–230
siehe auch Dualismus, Einheit, Natur, Welt

Mystizismus
— in der idealistischen Erkenntnistheorie 78
— bei Avenarius 64 68/69
siehe auch Argumente, Eklektizismus

Nationalökonomie
— Die angebliche Metaphysik in der N. 317/318
siehe auch Bourgeoisie, Gesellschaft, Marxismus, Ökonomie

Natur
— als das Primäre 23/24 141/142
— Existenz der N. vor dem Menschen 64 67–78 226 261
— Wirkliche und gedachte N. 76/77
— und Mensch 112/113 184/185 187
— gibt dem Menschen die Gesetze 149–151
— Ableitung der Notwendigkeit im Denken aus der Notwendigkeit der N. 161/162
— Erkenntnis als höchstes Produkt der N. 165
— Anerkennung der Gesetze der äußeren N. 184–186 240
— und absolute Idee bei Hegel 224
siehe auch Dinge, Einheit, Materie, Welt

Naturalismus
— im Urteil der Spiritualisten 278
siehe auch Materialismus, Realismus

Naturwissenschaft 9 249–316
— Entdeckungen in der N. 11 130/131 249
— Die spontan-materialistischen Auffassungen der N. 36/37 111 146 277 351

Naturwissenschaft
— zur Frage der Existenz der Erde vor Auftreten des Menschen 67–78 117/118
— und Agnostizismus 117/118 231/232
— Weltbild der N. 167 225/226 277 358
— Entwicklung der N. 169
— und Empiriokritizismus 177 208/209 249–316
— Raum und Zeit in der N. 180/181
— und Philosophie 277/278 305–308
— und Religion 353
siehe auch Chemie, Materialismus, Materie, Physik

Neokritizismus 209

Nervensystem
— und Empfindung 42/43 45–48 82
— und Abbild 82/83
— und Sinnesorgane 231/232
siehe auch Empfindung, Gehirn, Mensch, Physiologie

Notwendigkeit 149–165 184–190
— und Kausalität 150/151
— und Zufall 151/152
— Relativität des Unterschieds von Zufall und N. 159
— Ableitung der N. im Denken aus der N. in der Natur 162
— Verhältnis von N. und Freiheit 184/185
— Naturnotwendigkeit als das Primäre 184/185 366
— Hegels Ansicht über die N. 184/185
— Noch nicht erkannte und erkannte N. 184–186
— Nur „logische" N. im Empiriokritizismus 297
siehe auch Abhängigkeit, Freiheit, Gesetz, Gesetzmäßigkeit

Objekt
— Identität von O. und Empfindung bei Berkeley 15/16
— und Subjekt 74/75 82–84 198 295/296
siehe auch Dinge, Objektivität, Subjekt, Unabhängigkeit

Objektivität
— Falsche Erklärung der O. bei Bogdanow 118/119
— von Zeit, Raum und Kausalität 122
— der Wissenschaft 296/297
siehe auch Begriffe, Denken, Dinge, Natur

Ökonomie
— Politische Ö. 133 138 318 347
— des Denkens im Empiriokritizismus 166/167
— Marx' politische Ö. und die „Ö." im Empiriokritizismus 165–169 337/338
— „Ö." der Kräfte bei Suworow 335–338
siehe auch Gesellschaft, Kapitalismus

Paläontologie
siehe Entwicklungsgeschichte

Perzeption
— als Eigenschaft des Geistes bei Berkeley 14/15
siehe auch Empfindung, Gehirn, Nervensystem, Wahrnehmung

Phänomenalismus
— und Solipsismus 88

— über Raum und Zeit 171/172
— Materialismus und Ph. 262/263
siehe auch Abbild, Bewußtsein, Dinge, Erscheinung, Sein

Phänomenologie
— und Willensmetaphysik 190
— und Naturwissenschaft 290/291
siehe auch Bewußtsein, Dinge, Erscheinung, Objektivität, Subjektivismus

Philosophie
— Grundrichtungen der Ph. 16/17 23–25 92/93 282
— Immanenzphilosophie 62–64 176/177 206–214 362
— Geschichte der Ph. 120/121 135 bis 137 144 199/200 217 241/242 305–307 339–343 358 362
— Die zwei Grundbegriffe der Ph. 141
— Der Begriff Erfahrung in der Ph. 144
— Naturphilosophie 152
— Entwicklung der Ph. 169 187/188
— bürgerliche Ph. 200 246 250/251 281 347/348
— Gesellschaftliche Grundlagen der Ph. 241/242 345/346 353 358 362/363
— und Naturwissenschaft 277/278 305–308
— Parteien und Unparteilichkeit in der Ph. 339 344/345 347 353 359/360 363
— und Klassenkampf 353
siehe auch Dialektik, Erkenntnistheorie, Idealismus, Materialismus, Marxismus, Wissenschaft

Physik 249–316
— Richtige und falsche Auffassung vom Gegenstand der Ph. 31/32
— Licht und Elektrizität in der Ph. 46/47 51/52 249/250 304/305 315/316
— Neue Theorien der Ph. 123/124 274–277
— Prinzipien der Ph. 251
— Mathematische Größen in der Ph. 252
— Dialektik und Ph. 260–262 308
— und Experiment 276/277
— Drei erkenntnistheoretische Systeme der Ph. nach Ed. v. Hartmann 286/287
— „Phänomenologische" Ph. 290
— Zwei Grundrichtungen der Ph. nach Rey 294/295
— Klassische Ph. 298
— und Mathematik 309–311
— Zwei Ursachen des „physikalischen" Idealismus 310–312
— Entdeckungen in der Ph. 358
siehe auch Materialismus, Materie, Naturwissenschaft

Physiologie
— Aufgabe der Ph. nach Mach 45
— und die Introjektionslehre 81/82
— „Physiologischer" Idealismus 306/307
siehe auch Empfindung, Gehirn, Materie, Nervensystem, Sinnesorgane

Physisches
— und Psychisches 141/142 218 244
siehe auch Bewegung, Dinge, Funktion, Materie

Politische Ökonomie 133 318 347
— von Marx – eine objektive Wahrheit 138

Positivismus
— und seine scheinbare Widerlegung des dialektischen Materialismus 9 12 17
— und Materialismus 202/203 342
siehe auch Materialismus, Philosophie, Realismus

Pragmatismus
— und Empiriokritizismus 346
siehe auch Handlung

Praxis
— als Beweis für die Erkennbarkeit der Dinge 94 103
— als Kriterium der Wahrheit 97 100 103 132–138 187 292
— Kriterium der P. bei Mach 100 133/134
— Kriterium der P. in der politischen Ökonomie 138
— Kriterium der P. im subjektiven und objektiven Sinne 293
siehe auch Erkenntnis, Handlung, Kriterium, Wahrheit, Wissen

Prinzipialkoordination
— Lehre von der P. im Empiriokritizismus 59/60 67–69 78 84
— als „volle Erfahrung" 139 143/144
siehe auch Mystizismus, Zentralglied

Produktivkräfte 338

Prozeß
— Seiten des einheitlichen Weltprozesses 151/152
siehe auch Bewegung, Einheit, Entwicklung, Natur, Veränderlichkeit, Welt

Psychisches
— und Physisches 141/142 218/219 244
— Das ursprüngliche „Psychische" – tote Abstraktion 224/225
siehe auch Bewußtsein, Materie, Natur, Physisches, Sein

Psychologie
— Aufgabe der P. nach Mach 31
— Mystifikationen in der P. 81
— Wissenschaftlich-historische und psychologische Untersuchung der menschlichen Irrtümer 133
siehe auch Denken, Gesellschaft, Materie, Naturwissenschaft, Physiologie

Psychophysik
— Aufgabe der P. nach Mach 31

Quelle
— der Erkenntnisse im Empiriokritizismus 120/121
— Objektive Q. unserer Erkenntnisse 122/123 172/173 269/270
siehe auch Abhängigkeit, Ableitung, Erfahrung, Erkenntnis, Unabhängigkeit

Raum und Zeit 171–184
— als subjektive Formen 74 171 174/175 179/180
— Objektive Realität von R. u. Z. und die Relativität der Raum- und Zeitbegriffe 171–175 178 181 bis 184
— als die objektiv-realen Formen des Seins 171–173

— Der Empiriokritizismus über R. u. Z. 174/175 177–181
— Dimensionen des Raumes 176–178
siehe auch Dimensionen, Dinge, Widerspiegelung

Realismus
— Vortäuschung eines R. bei Berkeley 19/20
— und Materialismus 52 64 343
— Verteidigung des „naiven" R. durch Avenarius 59/60 66 81
siehe auch Idealismus, Materialismus, Naturalismus, Philosophie

Realität
— Anerkennung der objektiven R. 13 17 99 112 122/123 149–151 167 296/297 352
— Empfindungen als Abbilder der objektiven R. 16 32 51 97 123 bis 125 304
— Materie als unmittelbare R. 36 123/124
— Objektive R. als Quelle der Empfindung 123/124
— Objektive R. und der Begriff der Materie 124
siehe auch Materie, Objektivität, Sein, Unabhängigkeit

Reihe
— Abhängige und unabhängige R. der Erfahrung im Empiriokritizismus 51–55
siehe auch Prinzipialkoordination

Reiz
— Energie des äußeren R. 42/43
— und Erscheinung 96/97
siehe auch Abbild, Dinge, Empfindung, Materie

Relativismus
— und Dialektik 38 129 131/132 262 311/312 333
— und Materialismus 131/132
— führt zu Skeptizismus, Agnostizismus, Sophistik oder Subjektivismus 131
— und Empiriokritizismus 174/175
siehe auch Erkenntnis, Wahrheit, Wissen

Relativität
— der menschlichen Vorstellungen 171/172
— des Unterschieds von Materie und Geist 243
siehe auch Anerkennung, Objektivität, Realität, Wahrheit

Religion
— Verschleierung der Erkenntnis durch die R. 18–21 292 354
— Verteidigung der R. durch den Idealismus 18–21 210 227
— und Wissenschaft 124 183/184 209/210 222/223
— und Materialismus 344/345 349/350
siehe auch Atheismus, Gesellschaft

Restitution
— des natürlichen Weltbegriffes im Empiriokritizismus 84

Revisionismus
— Philosophischer R. 9/10 334
— und die „Widerlegung" des Materialismus 12
— in der politischen Ökonomie 334
siehe auch Argumente

Sein
— heißt Perzipiertwerden (Berkeley) 15/16
— Verhältnis des Denkens zum S. 76/77 92/93 149
— als Voraussetzung der Einheit der Welt 110/111
— Materielles S. 125
— Grundformen alles S. 172/173
— Widerspiegelung des gesellschaftlichen S. im gesellschaftlichen Bewußtsein 326 329
— Veränderungen des gesellschaftlichen S. 328
siehe auch Bewußtsein, Dialektik, Materialismus, Materie

Sensualismus
— Standpunkt des S. 120
— Objektiver und subjektiver S. 124/125
siehe auch Empfindung, Materie, Sinnesorgane

Sinne
— als Quelle der Erkenntnis 13 101 124/125
— Sinneserfahrung und Vernunft 24/25
— vermitteln richtige Abbilder der Dinge 101
— Sinneseindrücke im dialektischen Materialismus und im Agnostizismus 101/102 106/107
siehe auch Empfindung, Erfahrung, Gehirn, Nervensystem, Physiologie, Psychologie, Sinnesorgane

Sinnesorgane
— Einwirkung der Materie auf unsere S. 13 96/97 101
— und Nervensystem 231/232
siehe auch Eindrücke, Empfindung, Gehirn, Nervensystem, Sinne

Skeptizismus 125
— Hume über den S. 26
— Relativismus und S. 131
— in der idealistischen Philosophie 135
siehe auch Agnostizismus, Kantianismus

Solipsismus
— im Empiriokritizismus 33–35 47/48 57 86–90 268
— und Phänomenalismus 88
siehe auch Ich, Idealismus, Materialismus, Objektivität, Subjektivismus, Unabhängigkeit

Sozialismus
— „Erkenntnistheoretischer S." 228
— Wissenschaftlicher S. 237 337 340
siehe auch Gesellschaft, Marxismus, Materialismus

Soziologie
— Subjektive Methode in der S. 189
— und Marxismus 321/322 332/333
siehe auch Gesellschaft

Stoff
— des Denkens 242/243
— und Kraft 266/267
siehe auch Bewegung, Energie, Kräfte, Materie

Subjekt
— und Objekt 74/75 82–84 198 295/296
siehe auch Ich, Objekt, Objektivität, Solipsismus

Subjektivismus
— und seine Verneinung der objektiven Wahrheit 120/121
— und Relativismus 131
— in der Frage der Kausalität 153/154
— des Empiriokritizismus 166/167
siehe auch Materialität, Objektivität, Realität, Solipsismus

Substanz
— Der Begriff S. bei Berkeley 17–20
— im gewöhnlichen und im philosophischen Sinne bei Berkeley 19/20
— Verneinung der S. im Empiriokritizismus 40 165/166
siehe auch Bewegung, Masse, Materie, Stoff

Symbol
— Verhältnis des S. zum bezeichneten Objekt bei Berkeley 21/22
— Dinge als Gedankensymbole für Empfindungskomplexe 31/32
— Naturgesetze als S. 160 293
— Unterscheidung zwischen Abbild und S. 234

Symbolismus 160–163
— Erkenntnistheoretische Bedeutung des S. bei Berkeley 21/22
— Poincarés „Empiriosymbolismus" 160/161 292–294
— Helmholtz' „Theorie der Symbole" 230–237
siehe auch Mystizismus

Synthese
— und Analyse in der Chemie 201
siehe auch Analyse, Dialektik, Methode

Terminologie
— Konfuse T. im Empiriokritizismus 85/86
— Materialistische und idealistische T. 205/206 274
siehe auch Begriffe, Entwicklung, Verwandlung

Theismus 150

Theorie
— als Abbild der objektiven Realität 265 277 288 313/314
siehe auch Dialektik, Methode, Praxis

Transzensus 100–111
— Definition des T. 110
siehe auch Erfahrung, Prinzipialkoordination, Sensualismus

Umgebung
— als Gegenglied der Prinzipialkoordination 59
siehe auch Gesellschaft, Milieu, Prinzipialkoordination

Umschlagen
— der Pole eines Gegensatzes in ihr Gegenteil 129
siehe auch Dialektik, Entwicklung, Gegensatz

Unabhängigkeit
— der Außenwelt vom Bewußtsein 46/47 55 61 69/70 75/76 96–99 107/108 112 117/118 120–123 226 260–262
siehe auch Abhängigkeit, Bewußtsein, Natur, Realität, Sein

Unerkennbares
— Ding an sich als U. bei den Agnostikern 13 94/95 110 115/116 195–197

Unerkennbares
siehe auch Ding an sich, Erkenntnis, Kantianismus, Wissen

Unparteilichkeit
— und Parteien in der Philosophie und Wissenschaft 134 321 339 347 360
siehe auch Gesellschaft, Idealismus, Materialismus, Klassen, Philosophie

Unterschied
— zwischen Materialismus und Idealismus 32/33 37/38 92/93 133/134 140–142
— zwischen sinnlicher Wahrnehmung und Existenz der Dinge 114/115
— Relativität des U. von Materie und Geist 243

Ursache
— Dialektische Auffassung von U. und Wirkung 151/152
siehe auch Kausalität, Notwendigkeit

Ursprüngliche, das
— im Materialismus und Idealismus 23/24 37 46 162
siehe auch Materie, Unabhängigkeit

Veränderlichkeit
— der menschlichen Vorstellungen und Kenntnisse 171/172
— aller Formen der Materie 282/283
siehe auch Bewegung, Erkenntnis, Entwicklung, Materie

Verbundenheit
— von Ding und Bewußtsein bei Fichte 60/61

Vernunft
— und Sinneserfahrung bei Hume 24/25
— als Funktion des menschlichen Gehirns 163
siehe auch Bewußtsein, Denken, Erkenntnis, Idee

Verstand 149/150
siehe auch Abbild, Denken, Erkenntnis, Vernunft

Verwandlung
— der Energie des äußeren Reizes in eine Bewußtseinstatsache 42/43
— des Dinges an sich in ein Ding für uns 94–97 113–116 186 314
— und Entwicklung unserer Raum- und Zeitbegriffe 171–173
— Dialektik der materiellen V. 282
siehe auch Bewegung, Dialektik, Entwicklung, Veränderlichkeit

Verwendbarkeit
— und Anwendung in der Praxis 103
siehe auch Handlung, Praxis

Vorgefundenes
— im Empiriokritizismus 58/59
siehe auch Dinge, Materialität, Materie, Sein

Vorstellung
— Welt als V. im Idealismus 33 73
— Empfindungen als Vermittler einer objektiv richtigen V. der Außenwelt 35/36
— Praxis als Probe auf die Richtigkeit unserer V. 99/100 103
— ist Abbild des Dinges 93 108 115
— und Gegenstand der V. 112/113 115/116

— und objektive Wahrheit 116/117
— Veränderlichkeit der V. 171/172 183
— Relative V. und absolute Wahrheit 171/172
— Widerspiegelung der Wirklichkeit in der V. 201/202
siehe auch Abbild, Begriffe, Bewußtsein, Gehirn, Materialität, Sein, Widerspiegelung

Wahrheit 116–132
— Praxis als Beweis für die gegenständliche W. des Denkens 97 132
— und Irrtum 103/104 129
— Verhältnis von absoluter und relativer W. 116–118 127–130 277 281
— Anerkennung der objektiven W. 116 121/122 126/127
— Verneinung der objektiven W. im Empiriokritizismus 116–121
— als „organisierende Form der menschlichen Erfahrung" 117/118 126
— Ewige W. 126–128
— und Gesetz 129
— absolute W. als Summe relativer W. 129 312
— Stete Annäherung an die objektive W. 132 137/138 282
— Objektive W. und religiöse Ideologie 131
— Relative Vorstellungen und absolute W. 171
— Relative W. als relativ richtige Widerspiegelung der Objekte 312
siehe auch Erkenntnis, Objektivität, Praxis, Wissen

Wahrnehmung
— Unterschied zwischen einzelner und kollektiver W. 22/23
— ist Abbild des Dinges 103
— Praxis als Probe auf die Richtigkeit unserer W. 103 132/133
— Raumwahrnehmung 183
siehe auch Abbild, Empfindung, Nervensystem, Sinnesorgane, Widerspiegelung

Welt
— als Resultat einer obersten „geistigen" Ursache bei Berkeley 23
— Unabhängigkeit der W. vom Bewußtsein 46 55 61 76 96 99 106 111 117/118 124 226 240 328/329
— Einheit der W. 110/111 169 290 299
— Entwicklung der Wissenschaft beweist die Materialität der W. 111 169
— als sich ewig bewegende und entwickelnde Materie 132 277
— Weltbild der Naturwissenschaft 167 225/226 277 358
siehe auch Materie, Natur, Realität

Widerspiegelung
— der Natur im Denken 56/57 80 103
— als allgemeine Eigenschaft der Materie 85
— der objektiven Wahrheit in der Erkenntnis 134 187
— der sich entwickelnden Welt im Bewußtsein 132 262 267
— der objektiven Gesetzmäßigkeit in der Erkenntnis 150 164/165

Widerspiegelung
— Annähernde W. in den Begriffen 151
— der objektiv-realen Zeit im Zeitbegriff 171–173 182–184
— der wirklichen Verhältnisse und Unterschiede in der Vorstellung 201
— der Objekte in der wissenschaftlichen Theorie 265 277 288/289 313/314
— Relative Wahrheit als relativ richtige W. 312
— des gesellschaftlichen Seins im gesellschaftlichen Bewußtsein 326 329
siehe auch Abbild, Annäherung, Begriffe, Empfindung, Erkenntnis, Wissen

Wille
— Rationeller W. als Ursprung der Sinneserscheinungen bei Fraser 23
— Freiheit des W. 185
— als das Sekundäre 185
— Machs Willensmetaphysik 189/190
— und Erkenntnis 219/220
siehe auch Determinismus, Freiheit, Handlung, Notwendigkeit, Praxis

Wirkung
siehe Ursache

Wirtschaft
— Kapitalistische Weltwirtschaft 328
siehe auch Bourgeoisie, Gesellschaft, Kapitalismus, Ökonomie, Marxismus, Sozialismus

Wissen
— Entstehung und Vervollkommnung des W. 96 186/187
— Frage nach der Quelle des menschlichen W. 172/173
— und Glauben 293/294
siehe auch Erkennbarkeit, Erkenntnis, Praxis, Wahrheit

Wissenschaft
— Aufgabe der W. nach Mach 31
— Entwicklung der W. beweist die Materialität der Welt 110/111
— und Religion 119/120 124 183/184 209/210 222/223 293 354/355
— Stufen der Entwicklung der W. 129 182
— und Dogma 131/132
— „Unparteiische" W. 134 321
— Dialektisch-materialistischer Standpunkt der W. 137/138
— Weltbild der W. 167 225/226 278 358
— Fortschritt der W. 177 205 262 277
— Geschichte der W. 205 305–307
siehe auch Chemie, Marxismus, Naturwissenschaft, Philosophie, Physik, Physiologie, Psychologie, Sozialismus

Zeit
siehe Raum und Zeit

Zentralglied
— und Gegenglied im Empiriokritizismus 59 65/66 84
— „Potentielles Z." bei Avenarius 67/68
siehe auch Mystizismus, Prinzipialkoordination

Zufall
— und Notwendigkeit 151/152
— Relativität des Unterschieds zwischen Z. und Notwendigkeit 159
siehe auch Abhängigkeit, Gesetz, Notwendigkeit

Zusammenhänge
— Objektiver Naturzusammenhang 151/152
siehe auch Dialektik, Einheit, Gegensatz, Gesetz, Kausalität, Wechselwirkung

DATEN ÜBER DIE ARBEIT W. I. LENINS AN DEM BUCH „MATERIALISMUS UND EMPIRIOKRITIZISMUS"

1908

Erste Februarhälfte	Lenin beginnt an dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" zu arbeiten, er wird Mitglied der Genfer Société de Lecture, in deren Bibliothek er philosophische Literatur liest.
25. Januar (7. Februar)	Lenin teilt A. M. Gorki in einem Brief mit, daß er die Arbeiten Bogdanows, Basarows, Lunatscharskis und anderer Machisten aufmerksam liest und zu der Überzeugung gelangt, daß ihre philosophischen Anschauungen falsch sind. „Ich bin für den Materialismus gegen die ‚Empirio-' usw." schrieb Lenin.
31. Januar (13. Februar)	In einem Brief an A. M. Gorki ficht Lenin dessen philosophische Ansichten an; er verteidigt den Materialismus von Marx und Engels.
11. (24.) Februar	Lenin nimmt im Zusammenhang mit einer in der „Neuen Zeit" erschienenen Bemerkung über den Kampf, der sich in der SDAPR über philosophische Fragen abspielt, an einer Redaktionsberatung des „Proletari" teil. Auf der Beratung wird die von Lenin verfaßte Erklärung der Redaktion des „Proletari" einstimmig bestätigt, in der betont wird, daß der philosophische Streit nicht fraktioneller Natur ist und daß jeder Versuch, die Meinungsverschiedenheiten in der Philosophie als Merkmale der Fraktionen hinzustellen, grundverkehrt ist.
Vor dem 12. (25.) Februar	Lenin schreibt an seine Angehörigen nach Petersburg und bittet sie, sein gegen den Empiriomonismus Bogdanows ge-

richtetes philosophisches Manuskript aus dem Jahre 1906, das er unter der Überschrift „Betrachtungen eines einfachen Marxisten über Philosophie" veröffentlichen wollte, ausfindig zu machen und ihm zu schicken.

12. (25.) Februar Lenin schreibt an A. M. Gorki, daß es notwendig ist, einen unversöhnlichen Kampf gegen den Machismus und die russischen Machisten (Bogdanow u. a.) zu führen; er legt die Geschichte der Meinungsverschiedenheiten dar, die unter den Bolschewiki über Fragen der Philosophie entstanden waren und die sich mit dem Erscheinen des Buches der Machisten „Beiträge zur Philosophie des Marxismus" verschärft hatten.

11. (24.) März Lenin gibt in einem Brief an A. M. Gorki eine äußerst negative Einschätzung des Buches der Machisten „Beiträge zur Philosophie des Marxismus" und unterstreicht die Notwendigkeit, in philosophischen Fragen gegen die Machisten zu kämpfen.

Zweite Märzhälfte bis spätestens 3. (16.) April Lenin schreibt den Artikel „Marxismus und Revisionismus" für den Sammelband „Karl Marx (1818–1883)". In einer Fußnote zu diesem Artikel äußert Lenin seine Absicht, in nächster Zukunft in einer Reihe von Aufsätzen oder in einer besonderen Broschüre gegen die „Beiträge zur Philosophie des Marxismus" aufzutreten.

Nicht vor März bis spätestens 14. (27.) Oktober Lenin liest J. Dietzgens Buch „Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl", Stuttgart 1903, und versieht es mit seinen Vermerken. Dieses Buch benutzt Lenin weitgehend in seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus".

3. (16.) April Lenin unterrichtet A. M. Gorki in einem Brief von der „offiziellen Kriegserklärung" an die Machisten, womit er seinen Artikel „Marxismus und Revisionismus" meint. Lenin schreibt in einem Brief an A. W. Lunatscharski, daß sich seine Wege von den Wegen derer, die eine „Vereinigung des wissenschaftlichen Sozialismus mit der Religion" predigen, wie auch von den Wegen aller Machisten geschieden haben.

Zwischen dem 10. und 17. (23. und 30.) April Lenin folgt der Einladung A. M. Gorkis und besucht ihn auf der Insel Capri. Lenin erklärt A. Bogdanow, W. Basarow und A. W. Lunatscharski, daß er in Fragen der Philosophie völlig mit ihnen auseinandergehe.

April Lenin liest den in der „Neuen Zeit", Nr. 1, XI. Jahrgang, I. Band, 1892/1893, erschienenen Artikel von Friedrich Engels

„Über historischen Materialismus" und versieht ihn mit Randbemerkungen. Den Artikel von Engels benutzt Lenin in seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus".

Mai — Lenin studiert in der Bibliothek des Britischen Museums in London philosophische und naturwissenschaftliche Literatur, die in den Genfer Bibliotheken nicht vorhanden war und die er für sein Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" benötigte.

Lenin schreibt die „Zehn Fragen an den Referenten" als Thesen für den Diskussionsbeitrag J. F. Dubrowinskis (Innokentis) zu dem Referat A. Bogdanows „Abenteuer einer philosophischen Schule", das dieser am 15. (28.) Mai 1908 in Genf hielt, und schickt die Thesen aus London ab.

Ende Mai, Anfang Juni — Nachdem Lenin aus London nach Genf zurückgekehrt ist, lehnt er zusammen mit J. F. Dubrowinski auf einer Redaktionssitzung des „Proletari" einen Resolutionsentwurf von A. Bogdanow ab, in dem behauptet wurde, die Propagierung des Empiriokritizismus „widerspreche nicht" den Interessen der bolschewistischen Fraktion, und in dem der Vorschlag gemacht wurde, den Diskussionsbeitrag J. F. Dubrowinskis zu dem Referat A. Bogdanows zu verurteilen.

Nicht vor Mai — Lenin liest G. W. Plechanows Buch „Grundprobleme des Marxismus" (St. Petersburg 1908) und versieht es mit Randbemerkungen.

7. (20.) Juni — Lenin bedauert in einem Brief an M. A. Uljanowa, daß der „Moskauer Verleger philosophischer Schriften" P. G. Dauge den Druck des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus" abgelehnt hat, und bittet, einen anderen Verleger zu suchen.

18. Juni (1. Juli) — Lenin schreibt einen Brief an W. W. Worowski nach Odessa und berichtet ihm über die Zuspitzung der Meinungsverschiedenheiten mit A. Bogdanow und G. A. Alexinski sowie über die Notwendigkeit des Bruchs mit ihnen; er erkundigt sich nach einer Möglichkeit, sein philosophisches Buch herauszugeben.

30. Juni (13. Juli) — Lenin unterrichtet M. I. Uljanowa in einem Brief über seine Arbeit an dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" und bittet sie, ihm zwei Bücher von G. I. Tschelpanow: „Ave-

narius und seine Schule" und „Die Immanenzphilosophie" zu übersenden.

August Lenin verlangt im Namen der Redaktion des „Proletari" von Bogdanow, seine philosophischen und politischen Anschauungen offen in der Presse darzulegen.

September Lenin schreibt das Vorwort zu dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus".
Lenin gibt W. F. Gorin (Galkin) das Manuskript seines Buches zum Lesen.

14. (27.) Oktober Lenin berichtet A. I. Uljanowa-Jelisarowa in einem Brief, daß er die Arbeit an dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" beendet habe; er bittet sie, ihm eine zuverlässige Adresse für die Übersendung des Manuskripts mitzuteilen und, sobald auch nur die geringste Möglichkeit besteht, einen Vertrag zur Herausgabe des Buches abzuschließen.

26. Oktober (8. November) Lenin bittet A. I. Uljanowa-Jelisarowa in einem Brief, ihm eine Adresse für die Übersendung des Manuskripts seines Buches „Materialismus und Empiriokritizismus" anzugeben; er erklärt sich einverstanden, falls die Zensur besonders streng ist, in dem Buch das Wort „Pfaffentum" durch das Wort „Fideismus" zu ersetzen, dann aber in einer Fußnote seine Bedeutung zu erläutern.

28. Oktober (10. November) Lenin schreibt dem Menschewik und Machisten P. S. Juschkewitsch einen Brief nach Petersburg, in dem er das Angebot, an den in Vorbereitung befindlichen literarisch-philosophischen Sammelbänden mitzuarbeiten, ablehnt.

Vor dem 4. (17.) November Lenin schickt das Manuskript des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus" nach Podolsk an W. A. Lewizki.

13. (26.) November Lenin bestätigt A. I. Uljanowa-Jelisarowa den Erhalt ihres Briefes vom 9. (22.) November, der die Mitteilung enthielt, daß das Manuskript des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus" eingetroffen ist; er schlägt vor, das Manuskript, falls sich kein anderer Verleger findet, an W. D. Bontsch-Brujewitsch, Verlag „Shisn i Snanije" zu senden; er bittet, am Ende der „Einleitung", wo von N. Walentinow die Rede ist, eine Ergänzung vorzunehmen.

27. November (10. Dezember) Lenin erklärt sich in einem Telegramm an A. I. Uljanowa-Jelisarowa einverstanden, die Bedingungen des Moskauer

Verlags „Sweno" für die Herausgabe des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus" anzunehmen.
In einem Brief an M. A. Uljanowa bittet Lenin A. I. Uljanowa-Jelisarowa, den Abschluß des Vertrages mit dem Verlag „Sweno" zu beschleunigen, und ersucht nachdrücklich, die Forderung auf unverzügliche Herausgabe des Buches in den Vertrag aufzunehmen; er rät, den Vertrag nicht auf den Namen Anna Iljinitschnas, sondern auf seinen Namen ausstellen zu lassen, um zu vermeiden, daß sie nach den Pressegesetzen zur Verantwortung gezogen werden kann.

Zwischen dem 29. November und 1. Dezember (12. und 14. Dezember) — Lenin und N. K. Krupskaja übersiedeln von Genf nach Paris, da die Herausgabe des „Proletari" dorthin verlegt wird.

6. (19.) Dezember — Lenin erklärt sich in einem Brief an A. I. Uljanowa-Jelisarowa einverstanden, in dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" den Ton zu mildern, was Basarow und Bogdanow betrifft, spricht sich aber gegen eine Milderung der Ausdrucksweise gegenüber Juschkewitsch und Walentinow aus; er teilt mit, daß er mit der Ersetzung der Worte „Pfaffentum", „den lieben Gott hinzugedacht" u. a. nur bei einer ultimativen Forderung des Verlegers aus Gründen der Zensur einverstanden ist.

11. (24.) Dezember — Lenin bittet A. I. Uljanowa-Jelisarowa in einem Brief, ihm ein nicht korrigiertes Exemplar der ersten Korrektur und später die Druckbogen des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus" zuzusenden, damit er die wichtigsten Berichtigungen vornehmen könne; er gibt eine Anweisung hinsichtlich der Schrift, in der die Überschriften der Abschnitte gesetzt werden sollen, und teilt mit, daß er bereits früher zwei Briefe mit einer Ergänzung über das Buch von E. Becher und einzelnen Berichtigungen zum Text abgeschickt hat.

30. Dezember (12. Januar 1909) — Lenin bittet in einem (in französischer Sprache geschriebenen) Brief an den Direktor der Nationalbibliothek in Paris um eine Lesekarte.

1908 — Lenin liest den zweiten Band von Ludwig Feuerbachs Sämtlichen Werken, Leipzig 1846, und versieht ihn mit Rand-

	bemerkungen. Dieses Buch benutzt er in seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus".
Nicht vor 1908	Lenin liest W. Schuljatikows Buch „Die Rechtfertigung des Kapitalismus in der westeuropäischen Philosophie. Von Descartes bis E. Mach" (Moskau 1908), versieht es mit seinen Vermerken und gibt am Schluß eine Einschätzung des Buches.
Nach 1908	Lenin liest A. Reys Buch „La Philosophie Moderne", Paris 1908, und versieht es mit seinen Vermerken.

1909

Anfang des Jahres	Lenin hält in einem Zirkel der Bolschewiki in Paris Lektionen über Philosophie.
Januar–Juni	Lenin studiert in der Nationalbibliothek und in der Bibliothek der Sorbonne Literatur zu philosophischen und naturwissenschaftlichen Fragen.
24. Januar (6. Februar)	Lenin bestätigt in einem Brief an A. I. Uljanowa-Jelisarowa den Erhalt der ersten Korrekturbogen des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus".
Januar–April	Lenin arbeitet an den Korrekturabzügen des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus".
1. (14.) Februar	Lenin fordert auf einer Redaktionssitzung des „Proletari" ein offenes Auftreten der Redaktion gegen das „Gottbildnertum" A. W. Lunatscharskis. Der redaktionelle Artikel gegen das „Gottbildnertum" („Keine Gemeinsamkeit") wurde in Nr. 42 des „Proletari" vom 12. (25.) Februar 1909 veröffentlicht.
4. oder 5. (17. oder 18.) Februar	Lenin sendet in einem Brief an A. I. Uljanowa-Jelisarowa Berichtigungen zu den laufenden Korrekturbogen des Buches; er teilt mit, daß in den Bogen 27 Manuskriptseiten fehlen und bittet sehr, dafür zu sorgen, daß beim Ausdrucken des Buches nichts ausgelassen wird.
10. (23.) Februar	Lenin bestätigt in einem Brief an A. I. Uljanowa-Jelisarowa den Erhalt des 8. und 9. Korrekturbogens; er stellt fest, daß nichts ausgelassen ist und daß die Korrektur dieser Bogen gut gelesen wurde; er übersendet Berichtigungen hierzu.
24. Februar (9. März)	Lenin schickt A. I. Uljanowa-Jelisarowa einen Brief mit Berichtigungen zum 10. und 11. Bogen. Er berichtet über den

	Bruch mit A. Bogdanow und A. W. Lunatscharski und bittet, beim Lesen der Korrektur des Buches die gegen sie gerichteten Formulierungen nicht zu mildern sowie das Erscheinen des Buches zu beschleunigen; er dankt I. I. Skworzow-Stepanow für seine Hilfe bei der Herausgabe des Buches.
27. Februar (12. März)	Lenin schickt A. I. Uljanowa-Jelisarowa in einem Brief die Druckfehlerliste zu den Druckbogen 6–9 und 13 und bittet erneut, das Erscheinen des Buches zu beschleunigen. Im Postskriptum bittet Lenin nochmals nachdrücklich, an den Stellen gegen Bogdanow, Lunatscharski und die anderen Machisten nichts zu mildern.
8./9. (21./22.) März	Lenin bittet in einem Brief an A. I. Uljanowa-Jelisarowa noch einmal, die Stellen gegen Bogdanow, Lunatscharski und andere auf keinen Fall zu mildern, und übersendet die Druckfehlerliste zu den Druckbogen 1–5 des Buches.
10. oder 11. (23. oder 24.) März	Lenin schickt A. I. Uljanowa-Jelisarowa den Zusatz zu Abschnitt 1 von Kapitel IV des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus" nach Moskau: „Von welcher Seite kritisierte N. G. Tschernyschewski den Kantianismus?"
13. (26.) März	Lenin schickt A. I. Uljanowa-Jelisarowa die Druckfehlerliste zu den Korrekturbogen 15–18 und bittet um Mitteilung, wann mit dem Erscheinen des Buches zu rechnen ist.
23. März (5. April)	Lenin schickt A. I. Uljanowa-Jelisarowa die Druckfehlerliste zum 14. Korrekturbogen und bittet, bei der Stelle über W. I. Wernadski die Worte „materialistischer Denker" in „Denker und Naturforscher" umzuändern oder eine Druckfehlerberichtigung dazu zu geben.
24. März (6. April)	Lenin bestätigt in einem Brief an A. I. Uljanowa-Jelisarowa den Erhalt der Druckbogen 10–12 und des 21. Korrekturbogens des Buches und schickt die Druckfehlerliste hierzu.
26. März (8. April)	Lenin teilt in einem Brief an A. I. Uljanowa-Jelisarowa mit, daß er den 22. Korrekturbogen erhalten hat und die Berichtigungen zu demselben schickt; er bittet, alles zu tun, damit das Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" in der ersten Aprilhälfte erscheint. Lenin schrieb: „Mit seinem Erscheinen sind für mich nicht nur literarische, sondern auch ernste politische Verpflichtungen verknüpft."
21. April (4. Mai)	Lenin teilt in einem Brief an J. F. Dubrowinski mit, daß er eine Mitteilung erhalten hat, nach der das Buch „Materialis-

	mus und Empiriokritizismus" ausgedruckt ist und ihm bis zum 25./26. April (8./9. Mai) nach Paris zugesandt wird.
Zwischen dem 29. April und 4. Mai (12. und 17. Mai)	Im Verlag „Sweno" in Moskau erscheint Lenins Buch „Materialismus und Empiriokritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie".
4. (17.) Mai	Lenin übersendet Rosa Luxemburg sein Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" mit der Bitte, das Erscheinen des Buches in der „Neuen Zeit" anzuzeigen; dieser Bitte wurde auch entsprochen. (Siehe „Die Neue Zeit", 28. Jahrgang, 1. Band, Nr. 2, 8. Oktober 1909, S. 64.)
8. (21.) Mai	Lenin bestätigt in einem Brief an M. A. Uljanowa den Erhalt des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus" und äußert sich positiv über die Ausgabe.
Vor dem 12. (25.) Mai	Lenin schenkt W. F. Gorin (Galkin) ein Exemplar des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus".
13. (26.) Mai	Lenin bestätigt in einem Brief an A. I. Uljanowa-Jelisarowa den Erhalt des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus", gibt eine positive Einschätzung der Ausgabe und schreibt über den bevorstehenden Bruch mit den Otsowisten und Ultimatisten.
Mai–September	In den Zeitschriften „Wosroshdenije" (Wiedergeburt) Nr. 7/8, „Sowremenny Mir" (Die Welt der Gegenwart) Nr. 7, „Krititscheskoje Obosrenije" (Kritische Umschau), 5. Folge, sowie in der Zeitung „Russkije Wedomosti" (Russische Nachrichten) Nr. 222 erscheinen Rezensionen bürgerlicher und menschewistischer Verfasser über W. I. Lenins Buch „Materialismus und Empiriokritizismus".
5. (18.) Juni	In der Zeitung „Odesskoje Obosrenije" (Nr. 439) erscheint eine Notiz W. W. Worowskis über W. I. Lenins Buch; aus Gründen der Zensur war die Notiz der russischen Ausgabe von Max Verworns Buch „Naturwissenschaft und Weltanschauung. Das Problem des Lebens", Moskau 1909, gewidmet.
Anfang des Sommers	Lenin übersendet I. I. Skworzow-Stepanow ein Exemplar des Buches „Materialismus und Empiriokritizismus".
Sommer	Lenin besucht Paul Lafargue; er unterhält sich mit ihm über philosophische Probleme und über sein Buch „Materialismus und Empiriokritizismus".

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort .. .. VII–XXII

1908

Zehn Fragen an den Referenten 1–6

Materialismus und Empiriokritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie 7–366

Vorwort zur ersten Auflage 9

Vorwort zur zweiten Auflage 11

Statt einer Einleitung. Wie manche „Marxisten" im Jahre 1908 und manche Idealisten im Jahre 1710 den Materialismus widerlegten 12–30

Kapitel I. Die Erkenntnistheorie des Empiriokritizismus und des dialektischen Materialismus. I 31–90

1. Empfindungen und Empfindungskomplexe.. 31
2. „Die Entdeckung der Weltelemente" 44
3. Prinzipialkoordination und „naiver Realismus" 59
4. Hat die Natur vor dem Menschen existiert? 67
5. Denkt der Mensch mit dem Gehirn? 79
6. Über den Solipsismus von Mach und Avenarius 86

Kapitel II. Die Erkenntnistheorie des Empiriokritizismus und des dialektischen Materialismus. II 91–138

1. Das „Ding an sich", oder W. Tschernow widerlegt Friedrich Engels 91

2. Über den „Transzensus", oder W. Basarow „bearbeitet" Engels 100
3. L. Feuerbach und J. Dietzgen über das Ding an sich 111
4. Gibt es eine objektive Wahrheit? 116
5. Absolute und relative Wahrheit, oder über den von A. Bogdanow bei Engels entdeckten Eklektizismus 126
6. Das Kriterium der Praxis in der Erkenntnistheorie 132

Kapitel III. Die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus und des Empiriokritizismus. III 139–190
1. Was ist Materie? Was ist Erfahrung? 139
2. Plechanows Irrtum bezüglich des Begriffs „Erfahrung" 146
3. Über Kausalität und Notwendigkeit in der Natur 149
4. Das „Prinzip der Denkökonomie" und die Frage der „Einheit der Welt" 165
5. Raum und Zeit 171
6. Freiheit und Notwendigkeit.. 184

Kapitel IV. Die philosophischen Idealisten als Mitstreiter und Nachfolger des Empiriokritizismus 191–248
1. Die Kritik des Kantianismus von links und von rechts 191
2. Wie sich der „Empiriosymbolist" Juschkewitsch über den „Empiriokritiker" Tschernow lustig machte 202
3. Die Immanenzphilosophen als Mitstreiter von Mach und Avenarius 206
4. Wohin entwickelt sich der Empiriokritizismus?.. 215
5. A. Bogdanows „Empiriomonismus" 224
6. Die „Theorie der Symbole" (oder Hieroglyphen) und die Kritik an Helmholtz 230
7. Über zweierlei Kritik an Dühring 237
8. Wie konnten die reaktionären Philosophen an J. Dietzgen Gefallen finden? 242

Kapitel V. Die neueste Revolution in der Naturwissenschaft und der philosophische Idealismus 249–316
1. Die Krise der modernen Physik 251
2. „Die Materie ist verschwunden".. 258
3. Ist Bewegung ohne Materie denkbar? 266

4. Die zwei Richtungen in der modernen Physik und der englische Spiritualismus 274
5. Die zwei Richtungen in der modernen Physik und der deutsche Idealismus 283
6. Die zwei Richtungen in der modernen Physik und der französische Fideismus 292
7. Ein russischer „idealistischer Physiker" 301
8. Wesen und Bedeutung des „physikalischen" Idealismus 305

Kapitel VI. Empiriokritizismus und historischer Materialismus .. 317–361
1. Streifzüge der deutschen Empiriokritiker in das Gebiet der Gesellschaftswissenschaften.. 317
2. Wie Bogdanow Marx korrigiert und „weiterentwickelt".. .. 325
3. Von den Suworowschen „Grundlagen der sozialen Philosophie" 334
4. Parteien in der Philosophie und philosophische Wirrköpfe .. 339
5. Ernst Haeckel und Ernst Mach 351

Schluß 362

Zusatz zu Abschnitt 1 des Kapitels IV. Von welcher Seite kritisierte N. G. Tschernyschewski den Kantianismus? 364

Anmerkungen 367–412

Verzeichnis der von W. I. Lenin zitierten und erwähnten literarischen Arbeiten und Quellen 413–442

Personenverzeichnis 443–500

Sachregister 501–525

Daten über die Arbeit W. I. Lenins an dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" 527–534

ILLUSTRATIONEN

Erste Seite von W. I. Lenins Manuskript „Zehn Fragen an den Referenten" – 1908 3
Umschlag der ersten Auflage von W. I. Lenins Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" – 1909 10–11
Umschlag der zweiten Auflage von W. I. Lenins Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" – 1920 26–27