PROLETARIER ALLER LÄNDER, VEREINIGT EUCH!

LENIN

WERKE

38

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

1964

W. I. LENIN

BAND 38

PHILOSOPHISCHE HEFTE

DIETZ VERLAG BERLIN

1964

Russischer Originaltitel:

В. И. ЛЕНИН · СОЧИНЕНИЯ

Dietz Verlag GmbH, Berlin · I. Auflage 1964
Printed in the German Democratic Republic · Alle Rechte vorbehalten
Lizenznummer 1
Gesamtherstellung: LVZ-Druckerei „Hermann Duncker", Leipzig, III 18 138
ES 1 C · EVP 7,50

VORWORT

Der vorliegende Band der Werke W. I. Lenins* besteht aus Konspekten, Fragmenten und Notizen zu verschiedenen Büchern und Artikeln philosophischen Inhalts sowie Auszügen aus philosophischen Schriften, die zu Lenins persönlicher Bibliothek gehörten und Randbemerkungen bzw. Anstreichungen Lenins enthalten.

Die meisten Manuskripte der im vorliegenden Band enthaltenen Konspekte, Fragmente und Notizen wurden zum erstenmal in den Jahren 1929 und 1930 in den Lenin-Sammelbänden IX und XII veröffentlicht; diese Materialien wurden in der Zeit von 1933 bis 1947 fünfmal als Einzelausgabe unter dem Titel „Philosophische Hefte" herausgegeben und erschienen 1958 als Band 38 der 4. Ausgabe der Werke W. I. Lenins. Ihrem Umfang nach unterscheiden sich die bisherigen Ausgaben jedoch etwas voneinander; am vollständigsten war die letzte Ausgabe, der gegenüber der vorliegende Band zusätzlich die zum erstenmal veröffentlichten Bemerkungen Lenins in Josef Dietzgens Buch „Kleinere philosophische Schriften" sowie die bereits früher veröffentlichten Bemerkungen in J. M. Steklows Buch „N. G. Tschernyschewski, sein Leben und Wirken" enthält; einige Aufzeichnungen aus den Leninschen „Heften zum Imperialismus", die in Band 28 der 5. russischen Ausgabe der Werke** enthalten sind, wurden in den vorliegenden Band nicht wieder aufgenommen.

* Der deutschen Ausgabe des achtunddreißigsten Bandes der Werke W. I. Lenins liegt Band 29 der 5. russischen Ausgabe zugrunde, der 1963 vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU herausgegeben wurde. *Der Übers.*

** Band 39 der deutschen Ausgabe der Werke W. I. Lenins. *Der Übers.*

Die verschiedenen Ausgaben der „Philosophischen Hefte" unterscheiden sich jedoch nicht nur dem Umfang nach, sondern auch hinsichtlich der Anordnung der Dokumente; der vorliegende Band besteht aus drei Abteilungen, in denen jeweils mehr oder weniger gleichartiges Material zusammengefaßt wurde. Die erste Abteilung enthält Konspekte und Fragmente, die zweite verschiedene Notizen zu Büchern, Artikeln und Rezensionen über philosophische Literatur und die dritte Auszüge aus Büchern mit Bemerkungen und Anstreichungen Lenins. Innerhalb der Abteilungen sind die Dokumente chronologisch geordnet, und zwar – da nur sehr wenige Dokumente vom Verfasser datiert wurden – auf Grund von früher oder im Prozeß der Arbeit am vorliegenden Band indirekt festgestellten Daten.

Zum Unterschied von der 4. russischen Ausgabe der Werke W. I. Lenins, in der die „Philosophischen Hefte" als Zusatzband erschienen, wurden sie in der 5. russischen Ausgabe in die Periode des ersten Weltkriegs eingeordnet, in der der größte Teil der Konspekte, Fragmente und Aufzeichnungen entstand. Zu diesem Zeitpunkt konspektiert Lenin die „Wissenschaft der Logik" und – parallel hierzu – den ersten Teil der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften" von Hegel sowie dessen „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie" und „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte", Feuerbachs Werk „Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie", Lassalles Buch „Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos", die „Metaphysik" des Aristoteles sowie eine Reihe weiterer philosophischer und naturwissenschaftlicher Bücher. Diese Konspekte und Aufzeichnungen sind in acht gleichen Heften mit blauem Umschlag enthalten, die von Lenin „Hefte zur Philosophie. Hegel, Feuerbach und Verschiedenes" betitelt wurden; zu dieser Reihe gehört auch der auf einzelne Blätter geschriebene Konspekt zu Feuerbachs „Vorlesungen über das Wesen der Religion", der frühestens 1909 entstand.

Die Leninschen Fragmente stehen in den Heften teils für sich gesondert – z. B. der „Plan der Dialektik (Logik) Hegels" oder „Zur Frage der Dialektik" –, teils sind sie in den Text der Konspekte eingestreut (so steht das Fragment über die Elemente der Dialektik im Konspekt zur „Wissenschaft der Logik", das Fragment über die Er-

kenntnistheorie im Konspekt zu Lassalles Buch usw.). Die philosophischen Konspekte, Fragmente und Aufzeichnungen aus den Jahren 1914/1915 lassen darauf schließen, daß Lenin beabsichtigte, eine spezielle Arbeit über die Dialektik zu schreiben. Obgleich Lenin nicht mehr zur endgültigen Bearbeitung dieser Materialien gekommen ist, sind sie auch in der vorliegenden Form von großer Bedeutung für die Entwicklung der marxistischen Philosophie.

Die „Philosophischen Hefte" enthalten ebenso wie das Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" einen unschätzbaren Ideenreichtum und sind von außerordentlicher theoretischer und politischer Bedeutung. Zusammen mit dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" bilden sie das Fundament der Leninschen Etappe in der Entwicklung des marxistischen philosophischen Denkens. Während Lenin in seinem philosophischen Hauptwerk den Grundfragen des philosophischen Materialismus besondere Aufmerksamkeit schenkt, ist der zentrale Punkt der „Philosophischen Hefte", sozusagen der Brennpunkt, in dem die die verschiedensten Wissensgebiete berührenden Leninschen Ideen zusammenlaufen, die materialistische Dialektik, ihre wichtigsten Gesetze und Kategorien, die Geschichte der Herausbildung dieser Gesetze und Kategorien und ihre Bedeutung für die Gesellschaftswissenschaften und die Naturwissenschaft, der dialektische Charakter der Entwicklung der Technik. Die idealistische Dialektik Hegels, die dialektischen Ideen Heraklits, Leibniz' und anderer Philosophen dienen Lenin als Ausgangsmaterial für die Weiterentwicklung der materialistischen, marxistischen Dialektik.

In der Epoche der äußersten Verschärfung aller Widersprüche des Kapitalismus und des Heranreifens einer neuen revolutionären Krise gewann die materialistische Dialektik besondere Bedeutung: nur von ihrem Standpunkt aus konnte der imperialistische Charakter des Krieges aufgedeckt, konnten die Sophistik und der Eklektizismus der Führer der II. Internationale, ihr Opportunismus und Sozialchauvinismus entlarvt werden. Die Bedeutung der „Philosophischen Hefte" für die Entwicklung des Marxismus-Leninismus zeigen ganz besonders solche Werke Lenins aus jener Zeit wie „Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus", „Sozialismus und Krieg",

„Über die Losung der Vereinigten Staaten von Europa", „Über die Junius-Broschüre", „Die sozialistische Revolution und das Selbstbestimmungsrecht der Nationen" und andere. Die Leninsche Analyse der grundlegenden Probleme der materialistischen Dialektik spielte eine bedeutende Rolle bei der Ausarbeitung der marxistischen Theorie des Imperialismus, bei der Entwicklung der Theorie der sozialistischen Revolution, der Lehre vom Staat, der Strategie und Taktik der Partei. Wenn man die „Philosophischen Hefte" nicht kennt, kann man die gesamte weitere Entwicklung der marxistischen Philosophie durch Lenin in späteren Werken, wie z. B. in den Arbeiten „Staat und Revolution", „Noch einmal über die Gewerkschaften . . .", „Der ‚linke Radikalismus', die Kinderkrankheit im Kommunismus", „Über die Bedeutung des streitbaren Materialismus" und anderen nicht verstehen.

Die philosophischen Konspekte, Fragmente und Aufzeichnungen Lenins sind richtungweisend für die weitere Entwicklung des dialektischen und historischen Materialismus und der wissenschaftlichen Geschichte der Philosophie. „Die Fortführung des Werks von Hegel und Marx", schrieb Lenin, „muß in der *dialektischen* Bearbeitung der Geschichte des menschlichen Denkens, der Wissenschaft und der Technik bestehen." (Siehe den vorliegenden Band, S. 137.) Die materialistische Dialektik, wie sie Lenin in den „Philosophischen Heften" entwickelte, ist von großer methodologischer Bedeutung für die Erforschung der Gesetzmäßigkeiten des Aufbaus der kommunistischen Gesellschaft, für die Analyse der Widersprüche des modernen Kapitalismus, für die Festlegung der Taktik der kommunistischen Weltbewegung unter den gegenwärtigen Bedingungen, für den Kampf gegen die bürgerliche Philosophie, gegen den modernen Revisionismus und Dogmatismus.

*

Der Band beginnt mit dem Konspekt zu dem ersten gemeinsamen Werk von Marx und Engels „Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik", dem frühesten der uns bekannten Konspekte Lenins zu einem Werk der Begründer des Marxismus. In dem Konspekt verfolgt Lenin die Herausbildung der Weltanschauung von Marx und

Engels: „Marx", schreibt er, „kommt hier von der Hegelschen Philosophie zum Sozialismus: der Übergang ist deutlich zu erkennen – man sieht, was Marx sich schon angeeignet hatte und wie er zu einem neuen Ideenkreis übergeht." (S. 8.) Von diesen Ideen unterstreicht Lenin u. a. die „Idee der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse" (S. 15), „Marx' schon fast völlig herausgebildete Ansicht über die revolutionäre Rolle des Proletariats" (S. 10), das materialistische Herangehen an die Analyse des gesellschaftlichen Bewußtseins, den Gedanken von der Notwendigkeit einer „praktischen Gewalt" zur Verwirklichung der Ideen. Die in der „Heiligen Familie" aufgestellte wichtige These des historischen Materialismus, daß mit der Gründlichkeit der geschichtlichen Aktion der Umfang der Masse zunimmt, deren Aktion sie ist, hebt Lenin durch Anstreichung und ein NB hervor; er verfolgt die Kritik der Begründer des Marxismus an den bürgerlichen gesellschaftlichen Verhältnissen; große Aufmerksamkeit schenkt er der materialistischen Verarbeitung der Hegelschen Philosophie durch Marx und Engels sowie ihrer kritischen Einschätzung des früheren Materialismus. Für besonders wertvoll hielt Lenin den von Marx verfaßten Abschnitt „Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus", in dem gezeigt wird, daß der Kommunismus die logische Schlußfolgerung aus der gesamten historischen Entwicklung der materialistischen Philosophie ist.

Beträchtlichen Raum nimmt in dem Konspekt die Kritik an den Junghegelianern ein, an ihren subjektiv-idealistischen Vorstellungen vom Prozeß der gesellschaftlichen Entwicklung, insbesondere an ihren reaktionären Anschauungen über die Rolle der werktätigen Massen und der Persönlichkeit in der Geschichte. Lenin vermerkt die gegen die Junghegelianer gerichtete Schlußfolgerung von Marx, daß man die geschichtliche Wirklichkeit nicht erkennen kann, wenn man „das theoretische und praktische Verhalten des Menschen zur Natur, die Naturwissenschaft und die Industrie", „die unmittelbare Produktionsweise des Lebens selbst" aus ihr ausschließt (S. 31, 32). Auf die Erfahrungen von Marx und Engels im Kampf gegen die Junghegelianer stützte sich Lenin bei seiner in den Werken der neunziger Jahre geübten Kritik an der subjektiven Soziologie der liberalen Volkstümler, in seinem Kampf gegen die volkstümlerischen Theorien von der

historischen Rolle der „kritisch denkenden Persönlichkeiten", der Helden, und der Passivität der „Masse".

Auch in späteren Konspekten, Fragmenten und Aufzeichnungen, die in den „Philosophischen Heften" enthalten sind, zieht Lenin wiederholt die Werke von Marx und Engels heran. Er charakterisiert die revolutionäre Umwälzung, die von den Begründern des Marxismus in der Wissenschaft vollzogen wurde, und hebt die Bedeutung ihrer Werke für die Entwicklung des revolutionären Denkens hervor, wobei er besonders nachdrücklich auf die Dialektik des Marxschen „Kapitals" hinweist.

Nach dem Konspekt zur „Heiligen Familie" folgen im Band die Konspekte zu zwei Werken von Ludwig Feuerbach: „Vorlesungen über das Wesen der Religion" und „Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie"; der erste Konspekt wurde frühestens 1909, der zweite im Herbst 1914 geschrieben. Werke von Feuerbach hatte Lenin auch früher, in der sibirischen Verbannung und besonders bei der Arbeit an seinem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" gelesen, in dem er Arbeiten aus dem zweiten und zehnten Band der ersten und aus dem siebenten Band der zweiten Ausgabe von Feuerbachs Sämtlichen Werken sowie den von Karl Grün herausgegebenen zweibändigen „Briefwechsel und Nachlaß" des Philosophen zitiert. (Siehe W. I. Lenin, Werke, Bd. 14.) Das Exemplar des zweiten Bandes von Feuerbachs Sämtlichen Werken mit Notizen Lenins aus dieser Zeit ist erhalten geblieben. Mit den in den „Philosophischen Heften" enthaltenen Konspekten setzt Lenin das Studium der philosophischen Anschauungen Feuerbachs fort.

In dem Konspekt zu den „Vorlesungen über das Wesen der Religion" richtet Lenin sein Augenmerk in erster Linie auf die materialistische Auffassung Feuerbachs von der Natur und ihren objektiven Gesetzmäßigkeiten, auf die Kritik Feuerbachs am Idealismus, an der Religion, auf seine Begründung des Atheismus, er hebt die „Ansätze" und „Keime" des historischen Materialismus hervor, die in der Philosophie Feuerbachs jedoch keine nennenswerte Entwicklung erfahren haben. In dem Konspekt spricht Lenin mehrmals von der Begrenztheit der Feuerbachschen Philosophie, davon, daß Feuer-

bach schon in den Jahren 1848–1851 sehr hinter Marx und Engels zurückgeblieben war und die Revolution von 1848 nicht begriffen hat. Über Feuerbachs Definition der Natur schreibt Lenin: „Das bedeutet, daß Natur = alles außer dem Übernatürlichen. Feuerbach ist glänzend, aber nicht tief. Engels bestimmt den Unterschied zwischen Materialismus und Idealismus tiefer." (S. 45.) Auf die Begrenztheit des Feuerbachschen Materialismus und die Enge des Terminus „anthropologisches Prinzip" in der Philosophie weist Lenin auch am Ende des Konspekts hin: „Sowohl das anthropologische Prinzip als auch der Naturalismus sind nur ungenaue, schwache Umschreibungen des *Materialismus*." (S. 61.)

In dem Konspekt zu Feuerbachs Buch über die Leibnizsche Philosophie verfolgt Lenin ebenso wie in dem vorangegangenen Konspekt die philosophische Evolution Feuerbachs, seinen Übergang vom Idealismus zum Materialismus. Im Mittelpunkt seiner Aufmerksamkeit steht hier jedoch die ausführliche Darstellung des komplizierten philosophischen Systems des großen deutschen Denkers des 18. Jahrhunderts durch Feuerbach. Lenin schreibt sich heraus, wie Feuerbach die Leibnizschen Monaden charakterisiert, und zeigt den Idealismus in Leibniz' Auslegung der Materie als „Phänomen", das als „Band der Monaden" dient. Dazu schreibt Lenin: „Meine freie Wiedergabe: Die Monaden = eine Art Seelen. Leibniz = Idealist. Die Materie aber ist so etwas wie ein Anderssein der Seele oder ein Gallert, welcher die Monaden durch ein weltliches, leibliches Band zusammenhält." (S. 68.) In dem Konspekt werden die dialektischen Ideen der Philosophie Leibniz', insbesondere das der Substanz, den Monaden innewohnende „Prinzip der Tätigkeit" hoch eingeschätzt. „Hier", schreibt Lenin, „haben wir eine Dialektik eigener Art, und eine sehr tiefe, *trotz* Idealismus und Pfaffentum." (S. 69.) Lenin untersucht ebenfalls die rationalistische Kritik, die Leibniz am Empirismus Lockes übt, und weist auf die Ähnlichkeit einiger Ideen in der Philosophie von Leibniz und Kant hin. Bei den Konspekten zu den beiden Werken Feuerbachs finden wir kurze Notizen, aus denen hervorgeht, daß Lenin auch andere Arbeiten aus dem neunten Band der ersten und dem vierten Band der zweiten Ausgabe von Feuerbachs Sämtlichen Werken gelesen hat.

Im Mittelpunkt des vorliegenden Bandes stehen die Konspekte zu Werken Hegels, mit dessen Arbeiten, besonders der „Wissenschaft der Logik", sich Lenin bereits in der sibirischen Verbannung bekannt gemacht hatte; später, im Jahre 1908, als er an dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" arbeitete, las er den ersten Teil der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften". In den Jahren 1914/1915 konspektiert Lenin ausführlich Hegels Hauptwerk, die „Wissenschaft der Logik", sowie die „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie" und die „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte". In diesen Konspekten kritisiert Lenin den Idealismus Hegels, zeigt die historische Begrenztheit der philosophischen Anschauungen Hegels, seinen „Tribut an den Mystizismus", sein „Spiel mit *leeren* Analogien" und seinen „Verrat an der Entwicklung"; gleichzeitig weist er darauf hin, daß sich in mystischer Form bei Hegel oft die realen Beziehungen der Wirklichkeit finden.

„Hegels Logik", schrieb Lenin, „darf man in ihrer gegebenen Form nicht *anwenden;* man darf sie nicht als Gegebenes *nehmen.* Man *muß* ihr die logischen (gnoseologischen) Nuancen *entnehmen* und sie von der ⌊*Ideenmystik*⌋ reinigen: das ist noch eine große Arbeit." (S. 253.) Eben diese Arbeit leistet Lenin in seinen Konspekten, wobei er die komplizierten Übergänge, Schattierungen, das Ineinanderüberfließen der Hegelschen abstrakten Begriffe eingehend betrachtet und dem „*Körnchen* tiefer Wahrheit in der mystischen Schale des Hegelianertums" (S. 145) nachspürt. Am Anfang des Konspekts zur „Wissenschaft der Logik" schreibt er: „Ich bemühe mich im allgemeinen, Hegel materialistisch zu lesen: Hegel ist auf den Kopf gestellter Materialismus (nach Engels) – d. h., ich lasse den lieben Gott, das Absolute, die reine Idee etc. größtenteils beiseite." (S. 94.) Diese Methode ermöglicht es Lenin, die wahre Bedeutung der Hegelschen Logik aufzudekken, den „‚Vorabend' des Umschlagens des objektiven Idealismus in den Materialismus" (S. 158) zu erkennen und bei Hegel „Ansätze" einer materialistischen Auffassung nicht nur der Natur, sondern auch der Geschichte zu vermerken. Am nächsten kommt Hegel dem wissenschaftlichen, dialektischen Materialismus in der „Wissenschaft der Logik", bei der Entwicklung seines großartigen Systems der logischen Kategorien, am weitesten von ihm entfernt ist er in der Philo-

sophie der Geschichte. „Das ist begreiflich", schreibt Lenin, „denn gerade hier, gerade auf diesem Gebiet, in dieser Wissenschaft haben Marx und Engels den größten Schritt nach vorn getan. Hier ist Hegel am meisten veraltet und antiquiert." (S. 304.) Jedoch auch in der Logik hat Hegel die „Dialektik der Dinge", die Dialektik der objektiven Welt, nur „genial *erraten*". Lenin faßt die Grundgesetze und Kategorien der Dialektik materialistisch und entwickelt sie weiter, er zeigt ihren wechselseitigen Zusammenhang, untersucht die Spezifik ihrer Widerspiegelung im Denken und bestimmt das Verhältnis von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie.

Unmittelbar an die Konspekte zu den Werken Hegels schließen sich die Konspekte zu den Büchern von Georges Noël, Ferdinand Lassalle und Aristoteles an. Der Konspekt zu Noëls Buch „Die Logik Hegels" ist vor allem als ein Beispiel der Kritik an der „Verflachung" der Hegelschen Dialektik durch einen „unbedeutenden" Idealisten von Interesse. Das unkritische Herangehen an Hegel unterstreicht Lenin auch in dem Konspekt zu Lassalles Buch „Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos". „Lassalle", schreibt er, „*wiederholt* einfach Hegel, *schreibt* ihn *ab*, *käut* ihn im Zusammenhang mit einzelnen Stellen aus Heraklit millionenfach *wieder* und stattet seine Arbeit mit einer unwahrscheinlichen Fülle gelehrtesten, erzgelahrten Ballasts aus." (S. 323.) Lenin stellt Lassalle die wirkliche Weiterentwicklung der Philosophie durch Marx entgegen. Sein Hauptaugenmerk richtet Lenin in diesem Konspekt auf die Darlegung der Ansichten des griechischen Philosophen und macht Lassalle den Vorwurf, daß er „den Materialismus bzw. die materialistischen Tendenzen Heraklits unberücksichtigt ließ" (S. 336).

Die erste Abteilung endet mit dem Konspekt zu der „Metaphysik" des Aristoteles, einem der hervorragendsten Werke der antiken griechischen Philosophie, in dem, wie Lenin schreibt, „*alles* gestreift wird, alle Kategorien" (S. 347). In seinem Konspekt zu diesem Buch hebt Lenin „die Erfordernisse, das Suchen" des Aristoteles hervor, die Tatsache, daß er sich der objektiven Dialektik nähert, vermerkt er den „naiven Glauben an die Kraft der Vernunft", die Kritik am objektiven Idealismus Platos und spricht von der Kompliziertheit des Erkenntnisprozesses; er unterstreicht, daß „die Spaltung der

menschlichen Erkenntnis und die *Möglichkeit* des Idealismus (= der Religion) schon **in der ersten, elementaren** Abstraktion *gegeben* sind", und weist darauf hin, wie fruchtbringend Phantasie, Träume „auch in der strengsten Wissenschaft" sind (S. 352).

Außer den Konspekten gehören zur ersten Abteilung noch zwei Fragmente Lenins: „Plan der Dialektik (Logik) Hegels" und „Zur Frage der Dialektik". Im ersten Fragment wird eine allgemeine Charakteristik des Erkenntnisprozesses gegeben und das Verhältnis von Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie gezeigt; im zweiten wird der Gegensatz zwischen der metaphysischen und der dialektischen Entwicklungskonzeption dargelegt, werden die wichtigsten Gesetze und Kategorien der Dialektik, die Gesetzmäßigkeiten der historischen und logischen Entwicklung der Erkenntnis analysiert, wird die wichtige These von den klassenmäßigen und erkenntnistheoretischen Wurzeln des Idealismus formuliert. Mit dem Fragment „Zur Frage der Dialektik" vollendet Lenin seine in den Jahren 1914/1915 geleistete Arbeit an der philosophischen Problematik, deren Mittelpunkt die Dialektik, ihre Geschichte, Gesetze und Kategorien, ihre Rolle im Prozeß der Erkenntnis und der Umgestaltung der Wirklichkeit durch den Menschen bildet. Dieses nicht sehr umfangreiche Fragment ist eine an Tiefe und Reichtum der Gedanken unübertroffene Verallgemeinerung von allem Wichtigen und Wesentlichen, was den Inhalt der materialistischen Dialektik ausmacht.

In den „Philosophischen Heften" untersucht Lenin die Dialektik als einzig richtige Entwicklungstheorie, die den „Schlüssel zu der ‚Selbstbewegung' alles Seienden" liefert, die allgemeinen Momente „in *allen* Erscheinungen und Vorgängen der Natur (*darunter* auch des Geistes und der Gesellschaft)" offenbart (S. 339) und „die allgemeinen *Bewegungs*gesetze der *Welt* und des *Denkens*" formuliert (S. 165).

Über die wichtigsten Momente des Erkenntnisprozesses schreibt Lenin: „Hier gibt es *wirklich*, objektiv drei Glieder: 1) die Natur; 2) die menschliche Erkenntnis = das **Gehirn** des Menschen (als höchstes Produkt eben jener Natur) und 3) die Form der Widerspiegelung der Natur in der menschlichen Erkenntnis, und diese Form sind eben die Begriffe, Gesetze, Kategorien etc." (S. 172.) Die Unter-

suchung dieser „Form", die logische Analyse des Denkens, in deren Verlauf der Inhalt der Gesetze und Kategorien der Dialektik aufgezeigt wird, nimmt einen hervorragenden Platz in den „Philosophischen Heften" ein und ist von grundlegender Bedeutung für die Entwicklung der marxistischen Philosophie.

Lenin verfolgt den komplizierten Weg der Erkenntnis und zeigt, wie sich das Denken von den sich unmittelbar in den Empfindungen und Vorstellungen widerspiegelnden einzelnen Dingen fortentwickelt zu den abstrakten Begriffen, die die wesentlichen Seiten, Zusammenhänge, Beziehungen des Gegenstandes fixieren und – vermittelt – seine Natur „tiefer, richtiger, *vollständiger*" widerspiegeln. Jedoch beschränkt sich die dialektische Erkenntnis, deren Wesen „die Entfaltung der gesamten Totalität der Momente der Wirklichkeit" (S. 148) ist, nicht auf die Bildung von Abstraktionen, sondern sie schreitet fort auf dem Wege des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten, auf dem Wege der Reproduktion des Konkreten als „Einheit des Mannigfaltigen" (Marx) im Denken. Lenin schreibt: „Die Bedeutung des *Allgemeinen* ist widersprechend: es ist tot, es ist nicht rein, nicht vollständig etc. etc., aber es ist auch nur eine *Stufe* zur Erkenntnis des *Konkreten*, denn wir erkennen das Konkrete nie vollständig. Die *unendliche* Summe der allgemeinen Begriffe, Gesetze etc. ergibt das *Konkrete* in seiner Vollständigkeit." (S. 267.)

Lenin hebt hervor, daß die theoretische Erkenntnis die objektive Wahrheit nicht losgelöst von der Praxis – der Grundlage, dem Zweck und dem Kriterium für die Wahrheit des Wissens – erfassen kann. Nur wenn man die Rolle der Praxis im Erkenntnisprozeß richtig bestimmt, kann man sowohl die historische Entwicklung der Kenntnisse des Menschen von der objektiven Wirklichkeit als auch die Evolution der logischen Formen – der Begriffe, Urteile, Schlüsse, Kategorien, Gesetze usw. – verstehen, in denen dieses Wissen im Denken widergespiegelt wird. „Die Praxis des Menschen, milliardenmal wiederholt, prägt sich dem Bewußtsein des Menschen als Figuren der Logik ein", sagt Lenin (S. 208), und an einer anderen Stelle betrachtet er die logischen Kategorien als Stufen des historischen Prozesses des Heraushebens des Menschen aus der Natur, als Stufen der Erkenntnis und Beherrschung der Natur (vgl. S. 85). Lenin erklärt nicht nur

materialistisch die Entstehung der Kategorien, sondern er analysiert auch ihren Inhalt, ihre Rolle im Erkenntnisprozeß. In den „Philosophischen Heften" werden auch solche wichtigen Kategorien der Dialektik untersucht wie Erscheinung und Wesen, Abstraktes und Konkretes, Form und Inhalt, Ursache und Wirkung, Möglichkeit und Wirklichkeit, Zufall und Notwendigkeit, Gesetz u. a.

Einen bedeutenden Platz in den Leninschen Konspekten und Fragmenten nimmt die Analyse der Grundgesetze der Dialektik, besonders des Gesetzes von der Einheit und dem Kampf der Gegensätze ein. „Spaltung des Einheitlichen und Erkenntnis seiner widersprechenden Bestandteile", schreibt Lenin, „ist das *Wesen* (eine der ‚Wesenheiten', eine der grundlegenden, wenn nicht die grundlegende Besonderheit oder Seite) der Dialektik." (S. 338.) Die Allgemeingültigkeit dieses Gesetzes illustriert Lenin an Hand von Beispielen aus der Mathematik, der Mechanik, der Physik, der Chemie und der Gesellschaftswissenschaft. Er deckt den Inhalt dieses Gesetzes auf und analysiert den „Gegensatz", den „Widerspruch", er zeigt, daß ihre Einheit als innere und zugleich vergängliche Form der Beziehung relativ, ihr „Kampf" – die Quelle der Selbstbewegung, der Selbstentwicklung der Erscheinungen – absolut ist.

Das Gesetz von der Einheit und dem Kampf der Gegensätze betrachtet Lenin als Grundgesetz der Dialektik, von dem ausgegangen werden muß, will man die übrigen Gesetze und Kategorien verstehen. „Die Dialektik", schrieb Lenin, „kann kurz als die Lehre von der Einheit der Gegensätze bestimmt werden." (S. 214.) Im Vergleich zu diesem Gesetz nimmt die Untersuchung der beiden anderen – des Gesetzes des Umschlagens quantitativer Veränderungen in qualitative und des Gesetzes der Negation der Negation – in den „Philosophischen Heften" weniger Raum ein. Den „Übergang der Quantität in die Qualität und *vice versa*" betrachtet Lenin in dem Fragment über die Elemente der Dialektik als ein Beispiel des Ineinanderübergehens von Gegensätzen. In dem Konspekt zur „Wissenschaft der Logik" schreibt er die Hegelsche Charakteristik der Kategorien Qualität, Quantität und ihrer Einheit – des Maßes – heraus und unterstreicht ihre Bedeutung. Lenin analysiert alle Momente dieser Kategorien (Endliches und Unendliches, Grenze u. a.) und untersucht

eingehend die Form der wechselseitigen Verwandlungen von quantitativen und qualitativen Veränderungen, den Sprung, das „Abbrechen der Allmählichkeit".

Für das wesentliche Charakteristikum des Entwicklungsprozesses hält Lenin „die Wiederholung bestimmter Züge, Eigenschaften etc. eines niederen Stadiums in einem höheren und die scheinbare Rückkehr zum Alten (Negation der Negation)" (S. 214). Offenbart das Gesetz von der Einheit und dem Kampf der Gegensätze die innere Quelle des Entwicklungsprozesses und das Gesetz des Übergangs quantitativer Veränderungen in qualitative seinen Inhalt, so erfaßt das Gesetz der Negation der Negation den Prozeß im ganzen, wobei jedes Entwicklungsstadium als Moment, als Etappe des gesamten Prozesses untersucht und die Verbindung, die Kontinuität und der progressive Charakter der Entwicklung hervorgehoben wird, in der jedes Moment die Negation des vorangegangenen und zugleich die Voraussetzung für die eigene Negation ist. Lenin zeigt den dialektischen Charakter der Negation und schreibt: „Nicht die bloße Negation, nicht die unnütze Negation, *nicht das skeptische* Negieren, Schwanken, Zweifeln ist charakteristisch und wesentlich in der Dialektik..., nein, sondern die Negation als Moment des Zusammenhangs, als Moment der Entwicklung, bei Erhaltung des Positiven, d. h. ohne irgendwelche Schwankungen, ohne jeden Eklektizismus." (S. 218.)

In den Konspekten und Fragmenten wendet sich Lenin immer wieder der Frage der Logik als Erkenntnistheorie zu, die „nicht nur eine *naturhistorische Beschreibung der Erscheinungen* des Denkens..., sondern auch *Übereinstimmung mit der Wahrheit*" gibt und „die Resultate und Ergebnisse der Geschichte des Denkens" aufdeckt. „Bei einer solchen Auffassung", schreibt Lenin in einer Randbemerkung, „fällt die Logik mit der *Erkenntnistheorie* zusammen. Das ist überhaupt eine sehr wichtige Frage." (S. 164.) Um die objektive Dialektik des Lebens auszudrücken, müssen die logischen Begriffe, Kategorien, Gesetze selbst beweglich, fließend, wechselseitig verbunden, dialektisch sein. Zum Unterschied von Hegel, der in der Dialektik der Begriffe die Selbstbewegung der Welt nur erriet, erklärt Lenin auf andere, materialistische Weise das wechselseitige Ineinanderübergehen der Begriffe. Er schreibt: „Der Ge-

danke, das *Leben* in die Logik einzubeziehen, ist verständlich – und genial – unter dem Gesichtspunkt des *Prozesses* der Widerspiegelung der objektiven Welt in dem (zunächst individuellen) Bewußtsein des Menschen und der Überprüfung dieses Bewußtseins (dieser Widerspiegelung) durch die Praxis." (S. 192.) Mit anderen Worten, Lenin hält die Anwendung der einzig richtigen Entwicklungstheorie, der Dialektik, auf den Erkenntnisprozeß – was in idealistischer Form durch Hegel, in materialistischer durch Marx geschah – für genial. In dem Fragment „Plan der Dialektik (Logik) Hegels" schreibt Lenin: „Im ‚Kapital' werden auf *eine* Wissenschaft Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie [man braucht keine 3 Worte: das ist ein und dasselbe] des Materialismus angewendet . . ." (S. 316.) Nachdem Lenin das Verhältnis von Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie aufgezeigt hat, nennt er auch die Wissensgebiete, aus denen die Erkenntnistheorie ihr Material schöpfen muß; es ist dies die Geschichte der Philosophie und der einzelnen Wissenschaften, die Geschichte der geistigen Entwicklung des Kindes und der Tiere, die Geschichte der Sprache, die Psychologie und die Physiologie der Sinnesorgane.

Große Aufmerksamkeit schenkt Lenin der Frage der Wechselbeziehung zwischen der Theorie der Erkenntnis und ihrer Geschichte, zwischen den Denkgesetzen und dem Prozeß ihrer Herausbildung, der Geschichte des Denkens vom Standpunkt der Entwicklung und der Anwendung der allgemeinen Begriffe, der Kategorien der modernen Logik. In dieser Beziehung ist der Leninsche Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie" besonders wichtig. In seiner Einschätzung der Hegelschen These, daß die Entwicklung der Philosophie in der Geschichte der Entwicklung der logischen Philosophie entsprechen muß, schreibt Lenin: „Hier ist ein sehr tiefer und richtiger, im Grunde materialistischer Gedanke (die wirkliche Geschichte ist die Basis, die Grundlage, das Sein, *dem* das Bewußtsein *nach*folgt)." (S. 252.)

Die „Philosophischen Hefte" sind eine wichtige Stufe in der Entwicklung der marxistischen Geschichte der Philosophie als Wissenschaft. Lenin kritisiert die idealistische geschichtsphilosophische Konzeption Hegels, zeigt aber zugleich den Wert, den die Unter-

suchung der Geschichte der Dialektik durch Hegel hat, und unterstreicht die Bedeutung der von Hegel aufgestellten Forderung nach strenger Historizität, einer Forderung, die Hegel selber eben wegen seines Idealismus nicht verwirklichen konnte. „Hegel", bemerkt Lenin, „‚glaubte', dachte ernstlich, daß der Materialismus als Philosophie unmöglich sei, denn Philosophie sei die Wissenschaft vom Denken, vom *Allgemeinen*, das Allgemeine aber sei der Gedanke. Hier wiederholte er den Irrtum eben jenes subjektiven Idealismus, den er stets als ‚schlechten' Idealismus bezeichnete." (S. 265.) Und Lenin verfolgt Schritt für Schritt, wie sich bei der Untersuchung bestimmter philosophischer Lehren der Vergangenheit dieser organische Mangel der geschichtsphilosophischen Konzeption Hegels auswirkt, der dahin führt, daß der Idealismus in der Geschichte der Philosophie von Hegel „herausgestrichen und durchgekaut", die Schwächen des Idealismus „verhüllt" und die Geschichte des Materialismus „feige umgangen" werden.

Im Gegensatz zu Hegel betrachtet es Lenin als Aufgabe der Geschichte der Philosophie, die „*Ansätze* des wissenschaftlichen Denkens" von Phantasie, Religion, Mythologie zu lösen, untersucht er vor allem die Entwicklung des Materialismus und der Dialektik und zeigt, wie die verschiedenen philosophischen und naturwissenschaftlichen Ideen der Gegenwart historisch entstanden und sich entwikkelten, so z. B. die Vorstellungen vom Aufbau der Materie. Lenin legt den Gedanken Hegels von den „Kreisen" in der Geschichte der Philosophie materialistisch aus, entwickelt ihn weiter und weist darauf hin, daß die Möglichkeit, die Quellen, die „erkenntnistheoretischen Wurzeln" des Idealismus, die „durch das Klasseninteresse der herrschenden Klassen" verankert werden (S. 344), in der Spezifik der Erkenntnis selbst liegen. Lenin unterstreicht, daß die Geschichte der Philosophie stets ein Kampffeld der beiden Hauptrichtungen, des Materialismus und des Idealismus, war; er legt die historischen Besonderheiten beider dar und zeigt, wie die Entwicklung der Philosophie und der Naturwissenschaft die Richtigkeit des dialektischen und historischen Materialismus bestätigen; er kritisiert die verschiedenen Richtungen der bürgerlichen idealistischen Philosophie seiner Zeit, den Positivismus, den Neukantianismus und andere.

In der zweiten Abteilung des Bandes sind die Leninschen Notizen zu Büchern, Artikeln und Rezensionen über philosophische und naturwissenschaftliche Arbeiten aus der Zeit von 1903 bis 1916 zusammengefaßt, die unser Wissen darüber, wie Lenin die Probleme der Philosophie studierte, wesentlich bereichern. Diese Notizen sind nicht nur dadurch interessant, daß sie unsere Vorstellung über den Umfang der philosophischen und der naturwissenschaftlichen Literatur, die in diesen Jahren im Blickfeld Lenins lag, erweitern; sie enthalten auch eine Reihe wichtiger Thesen, besonders zu philosophischen Problemen der Naturwissenschaft, zur Kritik der bürgerlichen Philosophie usw.

In den „Philosophischen Heften" beschäftigt sich Lenin mit der Naturwissenschaft als wichtigstem Gebiet der menschlichen Erkenntnis, er weist darauf hin, daß ihre Entwicklung von der Praxis, von der Technik abhängig ist, und zeigt den dialektischen Charakter dieser Entwicklung. „Der gesamten menschlichen Erkenntnis überhaupt", schreibt er, „ist die Dialektik eigen. Die Naturwissenschaft aber zeigt uns ... die objektive Natur mit denselben Eigenschaften, Verwandlung des Einzelnen in das Allgemeine, des Zufälligen in das Notwendige, die Übergänge, das Überfließen, den wechselseitigen Zusammenhang der Gegensätze." (S. 343.) Der komplizierte Prozeß der Erkenntnis der Gesetzmäßigkeiten der Natur, erläutert Lenin, birgt die Quellen für eine idealistische Auslegung dieser Gesetzmäßigkeiten in sich. Im Zusammenhang mit der Ablehnung des Materialismus durch einige Naturwissenschaftler weist Lenin darauf hin, daß diese Erscheinung mit der raschen Entwicklung der Naturwissenschaft zusammenhängt. „Um sich in diesem Neuen, noch Dunklen, Hypothetischen freier bewegen zu können", schreibt er zu den Anschauungen Verworns, „weg mit dem ‚Materialismus', weg mit den ‚bindenden' alten Ideen (‚Molekül'), geben wir einen neuen Namen (Biogen), um freier nach neuen Kenntnissen suchen zu können! *NB.* Zur Frage der Quellen und der *lebendigen*, stimulierenden Motive des modernen ‚Idealismus' in der Physik und in der Naturwissenschaft überhaupt." (S. 377.) Die idealistische Interpretation der naturwissenschaftlichen Entdeckungen hängt, wie Lenin sagt, auch damit zusammen, daß die Naturforscher

die Dialektik nicht kannten, daß sie den modernen, dialektischen Materialismus nicht verstanden. „Bei den Naturforschern", bemerkt er, „ist der Begriff der Verwandlung eng gefaßt, und sie haben kein Verständnis für die Dialektik." (S. 251.) Lenin interessiert sich nicht nur allgemein für die Entwicklung der naturwissenschaftlichen Erkenntnis, sondern auch für ihre einzelnen Probleme: die Unendlichkeit der Materie, das Wesen von Raum und Zeit, die Bedeutung der mathematischen Abstraktionen, die Rolle der Symbole in der Mathematik und andere.

Die letzte Abteilung des Bandes enthält Auszüge aus Büchern von Josef Dietzgen, G. W. Plechanow, W. M. Schuljatikow, Abel Rey, J. M. Steklow sowie aus einem Artikel von A. M. Deborin mit Bemerkungen und Anstreichungen W. I. Lenins. Die Leninschen Bemerkungen sind nicht nur für die Einschätzung der einzelnen Verfasser wichtig, in ihnen werden viele Probleme des dialektischen und historischen Materialismus, der Geschichte der Philosophie, zahlreiche philosophische Fragen der Naturwissenschaft und des wissenschaftlichen Atheismus berührt.

Im vorliegenden Band werden zum erstenmal die Bemerkungen Lenins in Dietzgens Buch „Kleinere philosophische Schriften" veröffentlicht, die er im wesentlichen im Jahre 1908 machte, als er an seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" arbeitete, in dem auch ein bedeutender Teil dieser Bemerkungen Verwendung fand. Lenin schätzte die Parteilichkeit des Philosophen, der als Autodidakt selbständig zum dialektischen Materialismus gelangt war, seine Auffassung vom Gegenstand der Philosophie, von der Widerspiegelungstheorie, seinen Kampf gegen die Religion und die idealistische Philosophie usw. hoch ein. Lenin untersucht auch die Fehler Dietzgens, die Verwirrung der philosophischen Begriffe durch ihn, deren Ursache in der ungenügenden philosophischen Bildung Dietzgens und in seiner unkritischen Übernahme der Terminologie seiner philosophischen Gegner lag. Ungeachtet dieser „einzelnen Fehler in seiner Darstellung des dialektischen Materialismus" (W. I. Lenin, Werke, Bd. 14, S. 344), sah Lenin in Dietzgen einen philosophischen Gesinnungsgenossen und benutzte seine Arbeiten im Kampf gegen die Machisten.

Eine andere Einschätzung gibt Lenin über W. M. Schuljatikows Buch „Die Rechtfertigung des Kapitalismus in der westeuropäischen Philosophie", das bis zu einem gewissen Grade unter dem Einfluß A. Bogdanows geschrieben war. Mit seinen Bemerkungen in diesem Buch übt Lenin scharfe Kritik an dem primitiven Vulgärmaterialismus des Verfassers, der die historische Entwicklung des philosophischen Denkens in Westeuropa entstellt, sowie an der Tatsache, daß der Verfasser unterschiedliche – wenn auch einander ähnliche – philosophische Richtungen vermengt und die gesamte bürgerliche Philosophie auf eine Apologie des Kapitalismus „ohne Analyse des Wesens" reduziert usw. (Siehe den vorliegenden Band, S. 508.) Die Leninschen Bemerkungen in dem Buch Schuljatikows sind von großer Bedeutung für den Kampf gegen die Vulgarisierung des historischen Materialismus und der Geschichte der Philosophie.

Mit seinen Bemerkungen in A. Reys Buch „Die moderne Philosophie" setzt Lenin die in dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" geübte Kritik an den positivistischen Anschauungen des Verfassers fort, stellt aber gleichzeitig fest, daß Rey bei der Untersuchung einer Reihe konkreter naturwissenschaftlicher Probleme den Standpunkt eines „verschämten Materialismus" bezogen hat und sich sogar dem dialektischen Materialismus nähert (siehe z. B. S. 561 und 559).

Von besonderem Interesse sind die Bemerkungen Lenins in den Büchern von G. W. Plechanow und J. M. Steklow über Tschernyschewski. Sie zeugen davon, welch große Aufmerksamkeit Lenin der Geschichte des russischen gesellschaftlichen Denkens, insbesondere der Geschichte der russischen Philosophie, schenkte und wie sehr er ihre fortschrittlichen, materialistischen Traditionen schätzte. Lenin hebt den revolutionären Demokratismus und Materialismus Tschernyschewskis, seinen entschiedenen Kampf gegen den Liberalismus und für die Bauernrevolution hervor. Er vergleicht das Buch Plechanows aus dem Jahre 1909 mit dessen dem Buch zugrunde liegender Arbeit über Tschernyschewski aus dem Jahre 1899 und zeigt, wie die menschewistischen Ansichten des Verfassers dahin führen, daß er den Klasseninhalt der Tätigkeit Tschernyschewskis nicht richtig einschätzt. „Der *theoretische* Unterschied zwischen idealistischer und materialistischer Geschichtsauffassung hat Plechanow dazu verleitet,

den praktisch-politischen und *klassenmäßigen* Unterschied zwischen dem Liberalen und dem Demokraten zu *übersehen.*" (S. 615.)

Eine Gegenüberstellung der Leninschen Bemerkungen in den Büchern von Plechanow und Steklow läßt erkennen, daß Lenin die beiden entgegengesetzten Tendenzen in der Einschätzung des großen russischen revolutionären Demokraten – den Versuch, Tschernyschewski fast als Liberalen darzustellen und seine revolutionärdemokratischen Ideen zu vertuschen (Plechanow in seinem Buch von 1909), und das Bemühen, die Grenze zwischen den Anschauungen Tschernyschewskis und dem Marxismus bis zu einem gewissen Grade zu verwischen (Steklow) – ablehnte.

*

Die Leninschen Manuskripte, die den im vorliegenden Band veröffentlichten Materialien zugrunde liegen, sind in russischer, deutscher, französischer und zum Teil in englischer Sprache geschrieben. Im Text finden sich auch Titel lateinischer und italienischer Bücher sowie lateinische und griechische Worte und Redewendungen. In den Manuskripten, die Lenin als Notizen für den eigenen Gebrauch dienen sollten und die natürlich in dieser Form nicht zur Veröffentlichung bestimmt waren, finden sich viele Abkürzungen und auch eine Reihe unleserlicher Worte. Hieraus erklärt es sich, daß einige Textstellen in verschiedenen Ausgaben unterschiedlich entziffert wurden ...

Hervorhebungen des Textes durch W. I. Lenin wurden durch verschiedene Schriftarten wiedergegeben: alle Worte, die von Lenin einmal unterstrichen sind, wurden *kursiv* gesetzt; zweimal unterstrichene Worte *kursiv gesperrt*, dreimal unterstrichene **halbfett** usw.

Der Text der vorliegenden Ausgabe wurde mit den Leninschen Manuskripten und die redaktionellen Übersetzungen mit den Quellen erneut verglichen. Am Ende des Bandes befinden sich die Anmerkungen, ein Verzeichnis der von W. I. Lenin zitierten und erwähnten literarischen Arbeiten und Quellen, ein Personenverzeichnis und ein Sachregister.

Institut für Marxismus-Leninismus
beim ZK der KPdSU

Von den im vorliegenden Band enthaltenen Materialien erscheint ein großer Teil zum erstenmal in deutscher Sprache, so Lenins „Konspekt zu Marx' und Engels' Werk ‚Die heilige Familie'" aus der ersten Abteilung des Bandes, ferner die Notizen Lenins zu Büchern, Artikeln und Rezensionen, die die zweite Abteilung des Bandes bilden, sowie die in der dritten Abteilung zusammengefaßten Auszüge aus philosophischen Büchern mit Bemerkungen und Anstreichungen Lenins.

Sämtliche fremdsprachigen Texte wurden aus der Originalsprache übersetzt, Zitate und Auszüge mit den Quellen verglichen.

Die Übersetzung der im „Philosophischen Nachlaß" bereits veröffentlichten Konspekte und Fragmente wurde erneut überprüft.

Deutsche Ausdrücke, Redewendungen und Termini, die Lenin innerhalb des russischen Textes gebraucht, wurden in Häkchen ⌞ ⌟ eingeschlossen, entsprechende fremdsprachige in der betreffenden Sprache gebracht und in Fußnoten übersetzt, soweit sie nicht allgemein bekannt sind.

Leninsche Einfügungen in Auszügen oder Zitaten wurden durch Herausnehmen aus den Anführungszeichen kenntlich gemacht.

Von Lenin im Manuskript ausgestrichene Stellen wurden Petit gesetzt und in eckige Klammern eingeschlossen.

Institut für Marxismus-Leninismus
beim ZK der SED

I

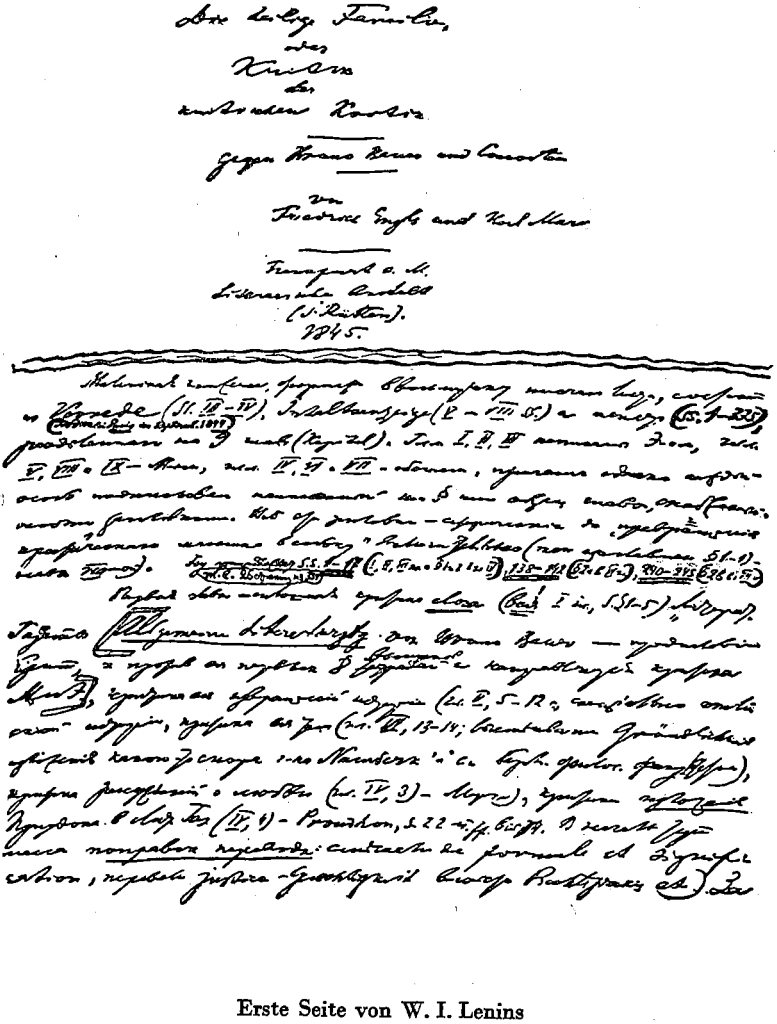
KONSPEKTE UND FRAGMENTE

KONSPEKT ZU MARX' UND ENGELS' WERK „DIE HEILIGE FAMILIE"[1]

Geschrieben nicht vor dem 25. April (7. Mai), nicht später als am 7. (19.) September 1895.

Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII.

Nach dem Manuskript.



Erste Seite von W. I. Lenins
Konspekt zu Marx' und Engels' Werk
„Die heilige Familie" - 1895

Verkleinert

DIE HEILIGE FAMILIE, ODER KRITIK DER KRITISCHEN KRITIK[2]

GEGEN BRUNO BAUER & CONSORTEN

VON

FRIEDRICH ENGELS UND KARL MARX

FRANKFURT a. M.
LITERARISCHE ANSTALT
(J. RÜTTEN)
1845

Ein kleines Büchlein in Oktavformat, es besteht aus einer Vorrede (S. III/IV)* [7/8]** (unterschrieben: *Paris* im September 1844), der Inhaltsanzeige (S. V–VIII) [723–725] und dem Text (S. 1–335) [9–223], der in 9 ⌞Kapitel⌟ eingeteilt ist. Kap. I, II und III hat Engels, Kap. V, VIII und IX Marx geschrieben, Kap. IV, VI und VII stammen von beiden, wobei jedoch jeder den von ihm geschriebenen und mit besonderer Überschrift versehenen Paragraphen oder Abschnitt gesondert unterschrieben hat. Alle diese Überschriften sind satirisch bis einschließlich „Kritische Verwandlung eines Metzgers in einen Hund" (so ist § 1 des VIII. Kapitels überschrieben). Von Engels stammen die Seiten **1–17** [9–20] (I., II., III. Kap. und § 1 und 2 im IV. Kap.), **138–142** [97–99] (§ 2a im VI. Kap.), **240–245** [160–162] (§ 2b im VII. Kap.):

d. h. 26 Seiten von 335.

* *Friedrich Engels* und *Karl Marx*, Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik, Frankfurt a. M. 1845. *Die Red.*

** *Karl Marx / Friedrich Engels*, Werke, Bd. 2, Berlin 1962. *Die Red.*

Die ersten Kapitel sind eine einzige Kritik des *Stils* (das *ganze (!)* I. Kap., S. 1–5 [9–11]) der „Literatur-Zeitung" [*Allgemeine Literatur-Zeitung* von Bruno Bauer – in der Vorrede heißt es, daß sich gegen ihre ersten 8 Hefte die Kritik von Marx und Engels richtet], eine Kritik ihrer Geschichtsverdrehungen (Kap. II, S. 5–12 [12–16], der Verdrehungen besonders der englischen Geschichte), eine Kritik ihrer Themen (Kap. III, 13/14 [17/18], das die ⌞Gründlichkeit⌟ verspottet, mit der irgendein Streit des Herrn Nauwerck mit der Berliner philosophischen Fakultät geschildert wird[3]), eine Kritik der Erwägungen über die Liebe (Kap. IV, 3, – Marx), eine Kritik der *Auslegung* Proudhons in der Literatur-Zeitung (IV, 4, – Proudhon, S. 22 [23] ff. bis 74 [56].[4] Zu Anfang hier eine Menge *Berichtigungen der Übersetzung:* man habe formule et signification* verwechselt, justice sei mit ⌞Gerechtigkeit⌟ statt mit ⌞Rechtspraxis⌟ übersetzt etc.). Nach dieser Kritik an der Übersetzung (Marx nennt das ⌞Charakterisierende Übersetzung Nr. I, II usf.⌟) folgt die ⌞Kritische Randglosse Nr. I usw.⌟, wo Marx Proudhon vor den Kritikern der Literatur-Zeitung *in Schutz nimmt* und der Spekulation seine ausgesprochen sozialistischen Ideen gegenüberstellt.

Marx spricht in sehr lobendem Ton von Proudhon (wenngleich es auch kleine Vorbehalte gibt, z. B. ein Hinweis auf die Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie von Engels in den Deutsch-Französischen Jahrbüchern[5]).

Marx kommt hier von der Hegelschen Philosophie zum Sozialismus: der Übergang ist deutlich zu erkennen – man sieht, was Marx sich schon angeeignet hatte und wie er zu einem neuen Ideenkreis übergeht.

„Die Nationalökonomie, welche die Verhältnisse des Privateigentums für menschliche und vernünftige Verhältnisse hinnimmt, bewegt sich in einem fortwährenden Widerspruch gegen ihre Grundvoraussetzung, das Privateigentum, in einem analogen Widerspruche wie der Theologe, der die religiösen Vorstellungen beständig menschlich interpretiert und eben dadurch gegen seine

* Formel und Bedeutung. *Die Red.*

Grundvoraussetzung, die Übermenschlichkeit der Religion, beständig verstößt. So tritt in der Nationalökonomie der Arbeitslohn im Anfang als der proportionierte Anteil auf, der der Arbeit am Produkt gebührt. Arbeitslohn und Gewinn des Kapitals stehn im freundschaftlichsten, wechselweise sich fördernden, scheinbar menschlichsten Verhältnisse zueinander. Hinterher zeigt es sich, daß sie in dem feindschaftlichsten, in *umgekehrtem* Verhältnis zueinander stehn. Der Wert ist im Anfang scheinbar vernünftig bestimmt, durch die Produktionskosten einer Sache und durch ihre gesellschaftliche Nützlichkeit. Hinterher zeigt es sich, daß der Wert eine rein zufällige Bestimmung ist, die in gar keinem Verhältnis weder zu den Produktionskosten noch zu der gesellschaftlichen Nützlichkeit zu stehen braucht. Die Größe des Arbeitslohns wird im Anfang durch die *freie* Übereinkunft zwischen dem freien Arbeiter und dem freien Kapitalisten bestimmt. Hinterher zeigt es sich, daß der Arbeiter gezwungen ist, ihn bestimmen zu lassen, wie der Kapitalist gezwungen ist, ihn so niedrig als möglich zu setzen. An die Stelle der *Freiheit* der kontrahierenden Parthei" so wird das Wort im vorliegenden Buch geschrieben „ist der *Zwang* getreten. Ebenso verhält es sich mit dem Handel und mit allen übrigen nationalökonomischen Verhältnissen. Die Nationalökonomen fühlen selbst gelegentlich diese Widersprüche, und die Entwicklung derselben bildet den Hauptgehalt ihrer wechselseitigen Kämpfe. Wo sie ihnen aber zum Bewußtsein kommen, greifen *sie selbst* das *Privateigentum* in irgendeiner *partiellen* Gestalt als Verfälscher des an sich, nämlich in ihrer Vorstellung, vernünftigen Arbeitslohns, des an sich vernünftigen Werts, des an sich vernünftigen Handels an. So polemisiert Adam Smith gelegentlich gegen die Kapitalisten, Destutt de Tracy gegen die Wechsler, so Simonde de Sismondi gegen das Fabriksystem, so Ricardo gegen das Grundeigentum an, so fast alle modernen Nationalökonomen gegen die *nichtindustriellen* Kapitalisten, in welchen das Eigentum als bloßer *Konsument* erscheint.

Die Nationalökonomen machen also bald ausnahmsweise – namentlich wenn sie irgendeinen speziellen Mißbrauch angreifen – den Schein des Menschlichen an den ökonomischen Verhältnissen gel-

tend, bald aber und im Durchschnitt fassen sie diese Verhältnisse gerade in ihrem offen ausgesprochenen *Unterschied* vom Menschlichen, in ihrem strikt ökonomischen Sinn. In diesem Widerspruch taumeln sie bewußtlos umher.

Proudhon nun hat dieser Bewußtlosigkeit ein für allemal ein Ende gemacht. Er hat den *menschlichen Schein* der nationalökonomischen Verhältnisse ernst genommen und ihrer *unmenschlichen Wirklichkeit* schroff gegenübergestellt. Er hat sie gezwungen, das in der Wirklichkeit zu sein, was sie in ihrer Vorstellung von sich sind, oder vielmehr ihre Vorstellung von sich aufzugeben und ihre wirkliche Unmenschlichkeit einzugestehen. Er hat daher konsequent nicht diese oder jene Art des Privateigentums, wie die übrigen Nationalökonomen, auf partielle Weise, sondern das Privateigentum schlechthin auf universelle Weise als den Verfälscher der nationalökonomischen Verhältnisse dargestellt. Er hat alles geleistet, was die Kritik der Nationalökonomie von nationalökonomischem Standpunkte aus leisten kann." (36–39.) [33–34.]

Dem Vorwurf Edgars (Edgar von der Literatur-Zeitung), Proudhon mache aus der „Gerechtigkeit" einen „Gott", begegnet Marx damit, daß Proudhons Schrift vom Jahre 1840 nicht auf dem „Standpunkt der deutschen Entwicklung vom Jahre 1844" stehe (39) [35], das sei eine allgemeine Sünde der Franzosen, man müsse sich auch des Proudhonschen Hinweises auf die Verwirklichung der Gerechtigkeit durch ihre Negation erinnern, ⌊um auch dieses Absoluten in der Geschichte überhoben zu sein⌋ – S. 39, am Schluß. „Wenn Proudhon nicht bis zu dieser Konsequenz fortgeht, so verdankt er dies dem Unglück, als Franzose und nicht als Deutscher geboren zu sein." (39/40.) [35.]

Weiter folgt die Kritische Randglosse Nr. II (40–46) [35–39], in der sehr plastisch Marx' schon fast völlig herausgebildete Ansicht über die revolutionäre Rolle des Proletariats hervortritt.

. . .„Die bisherige Nationalökonomie kam von dem *Reichtum*, den die Bewegung des Privateigentums angeblich für die *Nationen* erzeugt, zu ihren das Privateigentum apologisierenden Betrachtungen. Proudhon kommt von der umgekehrten, in der Nationalökonomie sophistisch verdeckten Seite, von der durch die Bewegung

des Privateigentums erzeugten Armut, zu seinen das Privateigentum negierenden Betrachtungen. Die erste Kritik des Privateigentums geht natürlich von der Tatsache aus, worin sein widerspruchsvolles Wesen in der sinnfälligsten, schreiendsten, das menschliche Gefühl unmittelbar empörendsten Gestalt erscheint – von der Tatsache der Armut, des Elendes." (41.) [36.]

„Proletariat und Reichtum sind Gegensätze. Sie bilden als solche ein Ganzes. Sie sind beide Gestaltungen der Welt des Privateigentums. Es handelt sich um die bestimmte Stellung, die beide in dem Gegensatz einnehmen. Es reicht nicht aus, sie für zwei Seiten eines Ganzen zu erklären.

Das Privateigentum als Privateigentum, als Reichtum, ist gezwungen, *sich selbst* und damit seinen Gegensatz, das Proletariat, im *Bestehen* zu erhalten. Es ist die *positive* Seite des Gegensatzes, das in sich selbst befriedigte Privateigentum.

Das Proletariat ist umgekehrt als Proletariat gezwungen, sich selbst und damit seinen bedingenden Gegensatz, der es zum Proletariat macht, das Privateigentum, aufzuheben. Es ist die *negative* Seite des Gegensatzes, seine Unruhe in sich, das aufgelöste und sich auflösende Privateigentum.

Die besitzende Klasse und die Klasse des Proletariats stellen dieselbe menschliche Selbstentfremdung dar. Aber die erste Klasse fühlt sich in dieser Selbstentfremdung wohl und bestätigt, weiß die Entfremdung als *ihre eigne Macht* und besitzt in ihr den *Schein* einer menschlichen Existenz; die zweite fühlt sich in der Entfremdung vernichtet, erblickt in ihr ihre Ohnmacht und die Wirklichkeit einer unmenschlichen Existenz. Sie ist, um einen Ausdruck von Hegel zu gebrauchen, in der Verworfenheit die *Empörung* über diese Verworfenheit, eine Empörung, zu der sie notwendig durch den Widerspruch ihrer menschlichen *Natur* mit ihrer Lebenssituation, welche die offenherzige, entschiedene, umfassende Verneinung dieser Natur ist, getrieben wird.

Innerhalb des Gegensatzes ist der Privateigentümer also die *konservative*, der Proletarier die *destruktive* Partei. Von jenem geht die Aktion des Erhaltens des Gegensatzes, von diesem die Aktion seiner Vernichtung aus.

Das Privateigentum treibt allerdings sich selbst in seiner nationalökonomischen Bewegung zu seiner eignen Auflösung fort, aber nur durch eine von ihm unabhängige, bewußtlose, wider seinen Willen stattfindende, durch die Natur der Sache bedingte Entwicklung, nur indem es das Proletariat *als* Proletariat erzeugt, das seines geistigen und physischen Elends bewußte Elend, die ihrer Entmenschung bewußte und darum sich selbst aufhebende Entmenschung. Das Proletariat vollzieht das Urteil, welches das Privateigentum durch die Erzeugung des Proletariats über sich selbst verhängt, wie es das Urteil vollzieht, welches die Lohnarbeit über sich selbst verhängt, indem sie den fremden Reichtum und das eigne Elend erzeugt. Wenn das Proletariat siegt, so ist es dadurch keineswegs zur absoluten Seite der Gesellschaft geworden, denn es siegt nur, indem es sich selbst und sein Gegenteil aufhebt. Alsdann ist ebensowohl das Proletariat wie sein bedingender Gegensatz, das Privateigentum, verschwunden.

Wenn die sozialistischen Schriftsteller dem Proletariat diese weltgeschichtliche Rolle zuschreiben, so geschieht dies keineswegs, wie die kritische Kritik zu glauben vorgibt, weil sie die Proletarier für *Götter* halten. Vielmehr umgekehrt. Weil die Abstraktion von aller Menschlichkeit, selbst von dem *Schein* der Menschlichkeit, im ausgebildeten Proletariat praktisch vollendet ist, weil in den Lebensbedingungen des Proletariats alle Lebensbedingungen der heutigen Gesellschaft in ihrer unmenschlichsten Spitze zusammengefaßt sind, weil der Mensch in ihm sich selbst verloren, aber zugleich nicht nur das theoretische Bewußtsein dieses Verlustes gewonnen hat, sondern auch unmittelbar durch die nicht mehr abzuweisende, nicht mehr zu beschönigende, absolut gebieterische *Not* – den praktischen Ausdruck der *Notwendigkeit* – zur Empörung gegen diese Unmenschlichkeit gezwungen ist, darum kann und muß das Proletariat sich selbst befreien. Es kann sich aber nicht selbst befreien, ohne seine eigenen Lebensbedingungen aufzuheben. Es kann seine eigenen Lebensbedingungen nicht aufheben, ohne *alle* unmenschlichen Lebensbedingungen der heutigen Gesellschaft, die sich in seiner Situation zusammenfassen, aufzuheben. Es macht nicht vergebens die harte, aber stählende Schule der *Arbeit* durch.

Es handelt sich nicht darum, was dieser oder jener Proletarier oder selbst das ganze Proletariat als Ziel sich einstweilen *vorstellt*. Es handelt sich darum, *was* es *ist* und was es diesem *Sein* gemäß geschichtlich zu tun gezwungen sein wird. Sein Ziel und seine geschichtliche Aktion ist in seiner eignen Lebenssituation wie in der ganzen Organisation der heutigen bürgerlichen Gesellschaft sinnfällig, unwiderruflich vorgezeichnet. Es bedarf hier nicht der Ausführung, daß ein großer Teil des englischen und französischen Proletariats sich seiner geschichtlichen Aufgabe schon *bewußt* ist und beständig daran arbeitet, dies Bewußtsein zur vollständigen Klarheit herauszubilden." (42–45.) [37/38.]

KRITISCHE RANDGLOSSE NR. III

„Es kann Herrn Edgar nicht unbekannt sein, daß Herr Bruno Bauer allen seinen Entwicklungen das ‚*unendliche* Selbstbewußtsein' zugrunde legte und dies Prinzip als das schöpferische Prinzip auch der dem unendlichen Selbstbewußtsein durch ihre unendliche Bewußtlosigkeit scheinbar gradezu widersprechenden Evangelien auffaßte. In derselben Weise faßt Proudhon die Gleichheit als das schöpferische Prinzip des ihr gradezu widersprechenden Privateigentums. Wenn Herr Edgar einen Augenblick die französische *Gleichheit* mit dem deutschen Selbstbewußtsein vergleicht, wird er finden, daß das letztere Prinzip *deutsch*, d. h. im abstrakten Denken, ausdrückt, was das erstere *französisch*, d. h. in der Sprache der Politik und der denkenden Anschauung, sagt. Das Selbstbewußtsein ist die Gleichheit des Menschen mit sich selbst im reinen Denken. Die Gleichheit ist das Bewußtsein des Menschen von sich selbst im Element der Praxis, d. h. also das Bewußtsein des Menschen vom andern Menschen als dem ihm Gleichen und das Verhalten des Menschen zum andern Menschen als dem ihm Gleichen. Die Gleichheit ist der französische Ausdruck für die menschliche Wesenseinheit, für das Gattungsbewußtsein und Gattungsverhalten des Menschen, für die praktische Identität des Menschen mit dem Menschen, d.h. also für die gesellschaftliche oder menschliche Beziehung des Menschen zum Menschen. Wie daher die destruktive Kritik in Deutsch-

land, ehe sie in *Feuerbach* zur Anschauung des *wirklichen Menschen* fortgegangen war, alles Bestimmte und Bestehende durch das Prinzip des *Selbstbewußtseins* aufzulösen suchte, so die destruktive Kritik in Frankreich durch das Prinzip der *Gleichheit.*" (48/49.) [40/41.]

„Die Meinung, daß die Philosophie der abstrakte Ausdruck der bestehenden Zustände sei, gehört ursprünglich nicht Herrn Edgar, sondern *Feuerbach*, der die Philosophie zuerst als spekulative und mystische Empirie bezeichnete und nachwies." (49/50.) [41.]

„‚Wir kommen immer wieder darauf zurück ... Proudhon schreibt im Interesse der Proletarier.'* Er schreibt nicht aus dem Interesse der selbstgenügsamen Kritik, aus keinem abstrakten, selbstgemachten Interesse, sondern aus einem massenhaften, wirklichen, historischen Interesse, aus einem Interesse, das es weiter als zur *Kritik*, nämlich zur *Krise* bringen wird. Proudhon schreibt nicht nur im Interesse der Proletarier; er selbst ist Proletarier, Ouvrier**. Sein Werk ist ein wissenschaftliches Manifest des französischen Proletariats und hat daher eine ganz andre historische Bedeutung als das literarische Machwerk irgendeines kritischen Kritikers." (52/53.) [43.]

„Daß Proudhon das Nichthaben und die alte Weise des Habens aufheben will, ist ganz identisch damit, daß er das praktisch entfremdete Verhältnis des Menschen zu seinem *gegenständlichen Wesen*, daß er den *nationalökonomischen* Ausdruck der menschlichen Selbstentfremdung aufheben will. Weil aber seine Kritik der Nationalökonomie noch in den Voraussetzungen der Nationalökonomie befangen ist, so wird die Wiederaneignung der gegenständlichen Welt selbst noch unter der nationalökonomischen Form des *Besitzes* gefaßt.

Proudhon stellt nämlich nicht, wie die kritische Kritik ihn tun läßt, dem Nichthaben das Haben, sondern der alten Weise des Habens, dem *Privateigentum*, den *Besitz* gegenüber. Den Besitz erklärt er für eine ‚*gesellschaftliche Funktion*'. In einer Funktion aber ist es nicht das ‚Interessante', den andern ‚auszuschließen',

* Diese Stelle wird von Marx aus Edgar zitiert.

** Arbeiter. *Die Red.*

sondern meine eignen Wesenskräfte zu betätigen und zu verwirklichen.

Es ist Proudhon nicht gelungen, diesem Gedanken eine entsprechende Ausführung zu geben. Die Vorstellung des ‚*gleichen* Besitzes' ist der nationalökonomische, also selbst noch entfremdete Ausdruck dafür, daß der *Gegenstand* als *Sein für den Menschen*, als *gegenständliches Sein des Menschen*, zugleich *das Dasein des Menschen für den andern Menschen*, seine *menschliche Beziehung zum andern Menschen, das gesellschaftliche Verhalten des Menschen zum Menschen* ist. Proudhon hebt die nationalökonomische Entfremdung *innerhalb* der nationalökonomischen Entfremdung auf." (54/55.) [44.]

Diese Stelle ist ganz besonders charakteristisch, denn sie zeigt, wie sich Marx der Grundidee seines ganzen „Systems", sit venia verbo* – nämlich der Idee der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse nähert.

Am Rande sei vermerkt, daß Marx auf S. 64 [50] 5 Zeilen darauf verwendet, daß die „kritische Kritik" maréchal mit „Marschall" statt mit „Hufschmied" übersetzt.

Sehr interessant die Seiten **65–67** [51/52] (Marx *nähert sich* der Theorie des Arbeitswerts); S. 70/71 [54] (Marx antwortet Edgar auf den Vorwurf, Proudhon irre, wenn er sagt, daß der Arbeiter sein Produkt nicht wiederkaufen könne), 71/72 und **72/73** [55/56] (überschwenglicher, idealistischer, „ätherischer" Sozialismus – und „*massenhafter*" Sozialismus und Kommunismus).

S. 76 [58]. (§ 1, 1. Absatz: *Feuerbach* hat wirkliche Geheimnisse enthüllt, Szeliga[6] – vice versa.)

S. 77 [58]. (Letzter Absatz: das *naive* Verhältnis zwischen reich und arm ist *überholt:* „si le riche le savait!"**)

S. **79–85** [59–63]. (Diese ganzen 7 Seiten sind von Anfang bis zu Ende *äußerst* interessant. Das ist § 2: „*Das Geheimnis der spekulativen Konstruktion*" – eine Kritik der spekulativen Philosophie mit dem bekannten Beispiel von „*der* Frucht" – eine

* wenn man so sagen darf. *Die Red.*

** „wenn es der Reiche wüßte!" *Die Red.*

Kritik, die *direkt auch gegen Hegel gerichtet ist.* Hier auch die äußerst interessante Bemerkung, daß Hegel „sehr oft" innerhalb der spekulativen Darstellung eine wirkliche, ⌊die *Sache* selbst⌋ ergreifende Darstellung gibt.)

S. 92, 93 [68] – *fragmentarische* Bemerkungen gegen ⌊Degradierung der Sinnlichkeit⌋.

S. 101 [73]. „Er" (Szeliga) „kann ... nicht sehen, daß *Industrie und Handel* ganz andre Universalreiche gründen als Christentum und Moral, Familienglück und Bürgerwohl."

S. 102 [74]. (Ende des 1. Absatzes – giftige Bemerkungen über die Bedeutung der *Notare* in der modernen Gesellschaft ... „Der Notar ist der weltliche Beichtvater. Er ist *Puritaner* von Profession, und ‚Ehrlichkeit', sagt Shakespeare, ‚ist kein Puritaner'.[7] Er ist zugleich der Kuppler für alle möglichen Zwecke, der Lenker der bürgerlichen Intrigen und Kabalen.")

S. 110 [79]. Ein anderes Beispiel der Verspottung der abstrakten Spekulation: „konstruieren", wie der Mensch Herr über die Tiere wird; „*das* Tier" als Abstraktion verwandelt sich aus einem Löwen in einen Mops usw.

S. 111 [80]. Eine bezeichnende Stelle über Eugen Sue[8]: aus Devotion vor der Bourgeoisie idealisiert er moralisch die Grisette, ohne auf ihre Einstellung zur Ehe, auf ihr „naives" Verhältnis zum Etudiant* oder zum Ouvrier** einzugehen. „Grade in diesem Verhältnis bildet sie" (die Grisette) „einen wahrhaft menschlichen Kontrast gegen die scheinheilige, engherzige und selbstsüchtige Ehefrau des Bourgeois, gegen den ganzen Kreis der Bourgeoisie, d. h. gegen den offiziellen Kreis."

S. 117 [84]. Die „Masse" des 16. und des 19. Jahrhunderts war „von vornherein" unterschieden.

S. 118–121 [85/86]. Dieser Passus (im VI. Kap.: „Die absolute kritische Kritik oder die kritische Kritik als Herr Bruno." 1. Erster Feldzug der absoluten Kritik. a) *Der* „*Geist*" und *die* „*Masse*") ist *äußerst* wichtig: eine Kritik der Ansicht, daß die Geschichte verfehlt gewesen sei, weil die Masse sich für sie

* Student. *Die Red.*

** Arbeiter. *Die Red.*

interessiert hatte und weil man auf die Masse gerechnet hatte, die sich mit einer „oberflächlichen" Auffassung der „Idee" begnügte.

„Wenn die absolute Kritik daher irgend etwas als ‚oberflächlich' verdammt, so ist es die bisherige Geschichte schlechthin, deren Aktionen und Ideen die Ideen und Aktionen von ‚Massen' waren. Sie verwirft die *massenhafte* Geschichte, an deren Stelle (man sehe Herrn Jules Faucher über die englischen Tagesfragen[9]) sie die *kritische* Geschichte setzen wird." (119.) [85.]

NB „Die ‚*Idee*' blamierte sich immer, soweit sie von dem ‚*Interesse*' unterschieden war. Anderseits ist es leicht zu begreifen, daß jedes massenhafte, geschichtlich sich durchsetzende ‚*Interesse*', wenn es zuerst die Weltbühne betritt, in der ‚*Idee*' oder ‚*Vorstellung*' weit über seine wirklichen Schranken hinausgeht und sich mit dem *menschlichen* Interesse schlechthin verwechselt. Diese *Illusion* bildet das, was *Fourier* den *Ton* einer jeden Geschichtsepoche nennt" (119) [85] – als Illustration dazu das Beispiel der französischen Revolution (119/120) und die bekannten Worte (*120* in fine) [86]:

NB „Mit der Gründlichkeit der geschichtlichen Aktion wird also der Umfang der Masse zunehmen, deren Aktion sie ist."

Welche Schärfe die Teilung in ⌊Geist⌋ und ⌊Masse⌋ bei Bauer erreichte, erhellt aus folgendem Satz, über den Marx herfällt: „In der Masse, nicht anderwärts, ist der wahre Feind des Geistes zu suchen."[10] (121.) [86.]

Marx antwortet darauf, daß die Feinde des Fortschritts die ⌊verselbständigten⌋ Produkte der Selbsterniedrigung der Masse sind, und zwar keine idealen, sondern materielle, auf eine äußerliche Weise existierende Produkte. Schon die Zeitschrift Loustalots[11] vom Jahre 1789 führte das Motto:

Les grands ne nous paraissent grands
Que parce que nous sommes à genoux.
Levons-nous!*

* Die Großen erscheinen uns nur groß, weil wir auf den Knien liegen. Erheben wir uns! *Die Red.*

Aber um sich zu heben (122) [87], sagt Marx, genügt es nicht, sich in Gedanken, in der Idee zu heben.

„Die *absolute Kritik* jedoch hat von der Hegelschen *Phänomenologie*[12] wenigstens *die* Kunst erlernt, *reale, objektive, außer mir* existierende Ketten in *bloß ideelle*, bloß *subjektive*, bloß *in mir* existierende Ketten und daher alle *äußerlichen*, sinnlichen Kämpfe in reine Gedankenkämpfe zu verwandeln." (122.) [87.]

Damit kann, höhnt Marx, die prästabilierte Harmonie der kritischen Kritik und der Zensur bewiesen, der Zensor nicht als ⌊Polizeischerge⌋, sondern als mein eigener personifizierter Takt und Maßstab hingestellt werden.

Mit ihrem „Geist" beschäftigt, untersucht die absolute Kritik nicht, ob nicht in seinen ⌊windigen⌋ Prätentionen die Phrase, die Selbsttäuschung, die ⌊Kernlosigkeit⌋ liegen.

„Ebenso verhält es sich mit dem ‚*Fortschritt*'. Trotz der Prätentionen ‚*des Fortschrittes*' zeigen sich beständige *Rückschritte* und *Kreisbewegungen*. Die absolute Kritik, weit entfernt zu vermuten, daß die Kategorie ‚*des Fortschrittes*' völlig gehaltlos und abstrakt ist, ist vielmehr so sinnreich, ‚*den Fortschritt*' als absolut anzuerkennen, um, zur Erklärung des Rückschritts, einen ‚*persönlichen Widersacher*' des Fortschritts, *die Masse*, zu unterstellen." (123/124.) [88.]

„Alle kommunistischen und sozialistischen Schriftsteller gingen von der Beobachtung aus, einerseits, daß selbst die günstigsten Glanztaten ohne glänzende Resultate zu bleiben und in Trivialitäten auszulaufen scheinen, andrerseits, daß *alle Fortschritte des Geistes* bisher Fortschritte gegen die *Masse der Menschheit* waren, die in eine immer *entmenschtere* Situation hineingetrieben wurde. Sie erklärten daher (siehe *Fourier*) ‚den *Fortschritt*' für eine ungenügende, abstrakte *Phrase*, sie vermuteten (siehe unter andern *Owen*) ein Grundgebrechen der zivilisierten Welt; sie unterwarfen daher die *wirklichen* Grundlagen der jetzigen Gesellschaft einer einschneidenden *Kritik*. Dieser kommunistischen Kritik entsprach praktisch sogleich die Bewegung der *großen Masse*, im Gegensatz zu welcher die bisherige geschichtliche Entwickelung stattgefunden hatte. Man muß das Studium, die Wißbegierde, die sittliche Energie, den rastlosen

Entwicklungstrieb der französischen und englischen Ouvriers kennengelernt haben, um sich von dem *menschlichen* Adel dieser Bewegung eine Vorstellung machen zu können." (124/125.) [88/89.]

„Welche gründliche Überlegenheit über die kommunistischen Schriftsteller, Geistlosigkeit, Indolenz, Oberflächlichkeit, Selbstzufriedenheit nicht in ihre Zeugungsstätten verfolgt, sondern *moralisch* abgekanzelt und als Gegensatz des Geistes, des Fortschrittes, *entdeckt* zu haben!" (125.) [89.]

„Das Verhältnis von ‚Geist und Masse' hat indes noch einen *versteckten* Sinn, der sich im Lauf der Entwickelungen vollständig enthüllen wird. Wir deuten ihn hier nur an. Jenes von Herrn Bruno *entdeckte* Verhältnis ist nämlich nichts anderes als die *kritisch karikierte Vollendung* der *Hegelschen Geschichtsauffassung*, welche wieder nichts anderes ist als der spekulative Ausdruck des *christlich-germanischen* Dogmas vom Gegensatze des *Geistes* und der *Materie*, *Gottes* und der *Welt*. Dieser Gegensatz drückt sich nämlich innerhalb der Geschichte, innerhalb der Menschenwelt selbst so aus, daß wenige auserwählte *Individuen* als *aktiver* Geist der übrigen Menschheit als der *geistlosen Masse*, als der *Materie* gegenüberstehen." (126.) [89.]

Und Marx verweist darauf, daß Hegels [Geschichtsauffassung] einen abstrakten und absoluten Geist voraussetzt, dessen Träger die Masse ist. Parallel mit der Hegelschen Doktrin entwickelte sich in Frankreich die Lehre der *Doktrinäre*[13] (126) [90], welche die Souveränität der Vernunft im Gegensatz zur Souveränität des Volkes proklamierten, um die Masse auszuschließen und allein zu herrschen.

Hegel „macht sich einer doppelten Halbheit schuldig" (127) [90]: 1. indem er die Philosophie für das Dasein des absoluten Geistes erklärt, ohne das philosophische Individuum für diesen Geist zu erklären; 2. läßt er den absoluten Geist nur zum Schein die Geschichte machen, erst post festum, nur im Bewußtsein.

Bruno hebt diese Halbheit auf: er erklärt die *Kritik* zum absoluten Geist und – zum tatsächlichen Vollzieher der Geschichte.

„Auf der einen Seite steht die Masse als das passive, geistlose, geschichtslose, *materielle* Element der Geschichte; auf der andern

Seite steht: *der* Geist, *die* Kritik, Herr Bruno & Comp. als das aktive Element, von welchem alle *geschichtliche* Handlung ausgeht. Der Umgestaltungsakt der Gesellschaft reduziert sich auf die *Hirntätigkeit* der kritischen Kritik." (128.) [91.]

Als erstes Beispiel der „Feldzüge der absoluten Kritik gegen die Masse" führt Marx Bruno Bauers Stellung zur ⌊ *Judenfrage* ⌋ an, wobei er auf die Widerlegung Bauers in den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern* Bezug nimmt.[14]

„Ein Hauptgeschäft der absoluten Kritik besteht darin, alle Zeitfragen erst in ihre *richtige Stellung* zu bringen. Sie beantwortet nämlich nicht die *wirklichen* Fragen, sondern schiebt *ganz andere* Fragen unter... So verdrehte sie auch die ‚Judenfrage' dergestalt, daß sie die *politische Emanzipation*, um welche es sich in jener Frage handelt, nicht zu untersuchen brauchte, sondern vielmehr mit einer Kritik der jüdischen Religion und einer Schilderung des christlich-germanischen Staats sich begnügen konnte.

Auch diese Methode ist, wie jede Originalität der absoluten Kritik, die Wiederholung eines *spekulativen* Witzes. Die *spekulative* Philosophie, namentlich die *Hegelsche* Philosophie, mußte alle Fragen aus der Form des gesunden Menschenverstandes in die Form der spekulativen Vernunft übersetzen und die wirkliche Frage in eine *spekulative* Frage verwandeln, um sie beantworten zu können. Nachdem die Spekulation mir *meine* Frage im Munde verdreht und mir, wie der Katechismus, *ihre* Frage in den Mund gelegt hatte, konnte sie natürlich, wie der Katechismus, auf jede meiner Fragen ihre Antwort bereit haben." (134/135.) [95.]

In dem von Engels geschriebenen Paragraphen 2a (... „Die ‚Kritik' und ‚Feuerbach'. Verdammung der Philosophie"...) – S. 138–142 [97–99] – finden wir begeisterte Lobreden auf Feuerbach. Zu den Angriffen der „Kritik" auf die Philosophie, dazu, daß ihr (der Philosophie) der wirkliche Reichtum der menschlichen Verhältnisse, „der ungeheure Inhalt der Geschichte", „die Bedeutung des Menschen" usw. usf. einschließlich der Phrase „das Geheimnis des Systems ist aufgedeckt" – gegenübergestellt wird, sagt Engels:

„Aber wer hat denn das Geheimnis des ‚Systems' aufgedeckt?

Feuerbach. Wer hat die Dialektik der Begriffe, den Götterkrieg, den die Philosophen allein kannten, vernichtet? *Feuerbach.* Wer hat, zwar nicht ‚*die Bedeutung des Menschen*' – als ob der Mensch noch eine andere Bedeutung habe, als die, daß er Mensch ist! – aber doch ‚*den Menschen*' an die Stelle des alten Plunders, auch des ‚unendlichen Selbstbewußtseins', gesetzt? *Feuerbach* und nur *Feuerbach.* Er hat noch mehr getan. Er hat dieselben Kategorien, womit *die* ‚Kritik' jetzt um sich wirft, den ‚wirklichen Reichtum der menschlichen Verhältnisse, den ungeheuern Inhalt der Geschichte, den Kampf der Geschichte, den Kampf der Masse mit dem Geiste' etc. etc. längst vernichtet.

Nachdem der Mensch einmal als das Wesen, als die Basis aller menschlichen Tätigkeit und Zustände erkannt ist, kann nur noch *die* ‚Kritik' *neue Kategorien* erfinden und den *Menschen* selbst, wie sie es eben tut, wieder in eine Kategorie und in das Prinzip einer ganzen Kategorienreihe verwandeln, womit sie allerdings den letzten Rettungsweg einschlägt, der der geängsteten und verfolgten *theologischen* Unmenschlichkeit noch übrigblieb. *Die Geschichte* tut *nichts*, sie ‚besitzt *keinen* ungeheuren Reichtum', sie ‚kämpft *keine* Kämpfe'! Es ist vielmehr *der Mensch*, der wirkliche, lebendige Mensch, der das alles tut, besitzt und kämpft; es ist nicht etwa die ‚Geschichte', die den Menschen zum Mittel braucht, um *ihre* – als ob sie eine aparte Person wäre – Zwecke durchzuarbeiten, sondern sie ist *nichts* als die Tätigkeit des seine Zwecke verfolgenden Menschen. Wenn die *absolute* Kritik sich nach *Feuerbachs* genialen Entwickelungen noch untersteht, uns den ganzen alten Kram in neuer Gestalt wieder herzustellen . . ." (139/140) [98] usw. – so reiche diese einzige Tatsache hin, um die kritische Naivität zu würdigen etc.

Und weiter bemerkt Engels zu der Gegenüberstellung von Geist und „Materie" (die Kritik nannte die Masse „*Materie*"):

„Ist also die absolute Kritik nicht *echt christlich-germanisch?* Nachdem der alte Gegensatz des Spiritualismus und Materialismus nach allen Seiten hin ausgekämpft und von *Feuerbach* ein für allemal überwunden ist, macht ‚die Kritik' ihn wieder in der ekelhaftesten Form zum Grunddogma und läßt den ‚*christlich-germanischen Geist*' siegen." (141.) [99.]

Zu Bauers Worten „So weit die Juden jetzt in der Theorie sind, so weit sind sie emanzipiert, so weit sie frei sein wollen, so weit sind sie frei“[15], sagt Marx:

„Aus diesem Satze kann man sogleich die kritische Kluft ermessen, welche den *massenhaften*, profanen Kommunismus und Sozialismus von dem *absoluten* Sozialismus scheidet. Der erste Satz des profanen Sozialismus verwirft die Emanzipation *in der bloßen Theorie* als eine Illusion und verlangt für die *wirkliche* Freiheit, außer dem idealistischen, *Willen*‘, noch sehr handgreifliche, sehr materielle Bedingungen. Wie tief steht ‚*die* Masse‘ unter der heiligen Kritik, die Masse, welche materielle, praktische Umwälzungen für nötig hält, selbst um die Zeit und die Mittel zu erobern, welche auch nur zur Beschäftigung mit ‚*der Theorie*‘ erheischt werden!“ (142.) [100.]

Das Folgende (S. 143–167) [100–115] ist eine langweilige, unglaublich nörgelnde Kritik an der Literatur-Zeitung, „vernichtende“ Glossierung jeder einzelnen Zeile. Überhaupt nichts Interessantes.

Der Schluß des Paragraphen (b) Judenfrage Nr. II. 142–185 [99–125]), die Seiten ***167–185*** [115–125] geben eine interessante Antwort von Marx auf Bauers Verteidigung seines in den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern* scharf kritisierten Buches „Die Judenfrage“. (Auf die Deutsch-Französischen Jahrbücher kommt Marx immer wieder zurück.) Marx hebt hier klar und anschaulich die Grundprinzipien seiner *gesamten* Weltanschauung hervor.

„Die religiösen Tagesfragen haben heutzutage eine gesellschaftliche Bedeutung“ – das wurde schon in den Deutsch-Französischen Jahrbüchern gesagt. Dort wurde „die *wirkliche* Stellung des Judentums in der heutigen bürgerlichen Gesellschaft“ charakterisiert. „Herr Bauer erklärt die *wirklichen* Juden aus der *jüdischen Religion*, statt das Geheimnis der jüdischen Religion aus den *wirklichen Juden* zu erklären.“ (167/168.) [115.]

Herr Bauer ahnt nicht, „daß das wirkliche, weltliche Judentum und darum auch das religiöse Judentum fortwährend von dem heutigen bürgerlichen Leben erzeugt wird und im *Geldsystem* seine letzte Ausbildung erhält“.

In den Deutsch-Französischen Jahrbüchern wurde gezeigt, daß die Entwicklung des Judentums „in der kommerziellen und indu-

striellen Praxis" zu finden sei, daß das praktische Judentum die „vollendete Praxis der christlichen Welt selber ist". (169.) [116.]

„Man bewies, daß die Aufgabe, das jüdische Wesen aufzuheben, in Wahrheit die Aufgabe sei, das *Judentum der bürgerlichen Gesellschaft*, die Unmenschlichkeit der heutigen Lebenspraxis, die im *Geldsystem* ihre Spitze erhält, aufzuheben." (169.) [116.]

Wenn der Jude Freiheit verlangt, so verlangt er damit etwas, was keineswegs der politischen Freiheit widerspricht (172) [118] – es handelt sich um die *politische* Freiheit.

„Man zeigte Herrn Bauer, wie die *Zersetzung* des Menschen in den nichtreligiösen *Staatsbürger* und den religiösen *Privatmenschen* keineswegs der politischen Emanzipation widerspricht."

Und unmittelbar anschließend:

„Man zeigte ihm, daß, wie der Staat sich von der Religion emanzipiert, indem er sich von der *Staatsreligion* emanzipiert, innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft aber die Religion sich selbst überläßt, so der einzelne Mensch sich *politisch* von der Religion emanzipiert, indem er sich zu ihr nicht mehr als zu einer öffentlichen Angelegenheit, sondern als zu seiner *Privatangelegenheit* verhält. Man zeigte endlich, daß das terroristische Verhalten der Französischen *Revolution* zur *Religion*, weit entfernt, diese Auffassung zu widerlegen, sie vielmehr bestätigt." (172.) [118.]

Die Juden verlangen ⌊allgemeine Menschenrechte⌋.

„In den Deutsch-Französischen Jahrbüchern wurde nun dem Herrn Bauer entwickelt, daß diese ‚freie Menschlichkeit' und ihre ‚Anerkennung' nichts anders ist als die Anerkennung des *egoistischen, bürgerlichen Individuums* und der *zügellosen* Bewegung der geistigen und materiellen Elemente, welche den Inhalt seiner Lebenssituation, den Inhalt des *heutigen* bürgerlichen Lebens bilden, daß die *Menschenrechte* den Menschen daher nicht von der Religion befreien, sondern ihm die *Religionsfreiheit* geben, ihn nicht von dem Eigentum befreien, sondern ihm die *Freiheit des Eigentums* verschaffen, ihn nicht von dem Schmutz des Erwerbs befreien, sondern ihm vielmehr die *Gewerbefreiheit* verleihen.

Man zeigte nach, wie die *Anerkennung der Menschenrechte* durch den *modernen Staat* keinen andern Sinn hat als die *Anerkennung der*

Sklaverei durch den *antiken* Staat. Wie nämlich der antike Staat das Sklaventum, so hat der *moderne Staat* die bürgerliche Gesellschaft zur *Naturbasis*, sowie den *Menschen* der bürgerlichen Gesellschaft, d.h. den unabhängigen, nur durch das Band des Privatinteresses und der *bewußtlosen* Naturnotwendigkeit mit dem Menschen zusammenhängenden Menschen, den *Sklaven* der Erwerbsarbeit und seines eignen wie des fremden *eigennützigen* Bedürfnisses. Der moderne Staat hat diese seine Naturbasis als solche anerkannt in den *allgemeinen Menschenrechten*[16]." (175.) [119/120.]

„Der Jude hat ein um so größeres Recht auf diese Anerkennung seiner ‚freien Menschlichkeit', als die ‚freie bürgerliche Gesellschaft' durchaus kommerziellen jüdischen Wesens und er von vornherein ihr notwendiges Glied ist."

Daß die „Menschenrechte" nicht angeboren, sondern geschichtlich entstanden sind, wußte schon Hegel (176) [120].

„Die Kritik" weist auf die Widersprüche des *Konstitutionalismus* hin, verallgemeinert sie aber nicht (⌊faßt nicht den allgemeinen Widerspruch des Konstitutionalismus⌋) (177/178) [121]. Hätte sie das getan, so wäre sie von der konstitutionellen Monarchie bei dem *demokratischen Repräsentativstaat*, bei dem vollendeten modernen Staat angekommen (178) [121].

Die Gewerbetätigkeit wird mit der Aufhebung der Privilegien (der Zünfte, Korporationen etc.) nicht aufgehoben, sondern entwikkelt sich vielmehr noch stärker. Das Grundeigentum wird mit der Aufhebung der Privilegien des Grundbesitzes nicht aufgehoben, „vielmehr beginnt erst mit Aufhebung seiner Privilegien, in der freien Parzellierung und der freien Veräußerung, seine universelle Bewegung" (180) [122].

Der Handel wird durch die Aufhebung der Handelsprivilegien nicht aufgehoben, sondern wird erst dann wahrhaft freier Handel, so auch die Religion: „so entfaltet sich die Religion in ihrer *praktischen* Universalität (man denke an die nordamerikanischen Freistaaten) erst da, wo es keine *privilegierte* Religion gibt".

. . . „Eben das *Sklaventum der bürgerlichen Gesellschaft* ist dem *Schein* nach die größte *Freiheit* . . ." (181.) [123.]

Der Auflösung (182) [124] des *politischen* Daseins der Religion (Aufhebung der Staatskirche), des *Eigentums* (Aufhebung des Wahlzensus) usw. – entspricht ihr „gewaltigstes Leben, das nun ungestört seinen eignen Gesetzen gehorcht und die ganze Breite seiner Existenz auseinanderlegt".

Die *Anarchie* ist das Gesetz der von den Privilegien emanzipierten bürgerlichen Gesellschaft (182/183) [124].

. . . C) KRITISCHE SCHLACHT GEGEN DIE FRANZÖSISCHE REVOLUTION

„‚Die Ideen'", so zitiert Marx Bauer, „‚welche die Französische Revolution herangetrieben hatte, führten aber über den *Zustand*, den sie mit Gewalt aufheben wollte, nicht hinaus.'

Ideen können nie über einen alten Weltzustand, sondern immer nur über die Ideen des alten Weltzustandes hinausführen. Ideen können überhaupt *nichts ausführen.* Zum Ausführen der Ideen bedarf es der Menschen, welche eine praktische Gewalt aufbieten."(186.) [126.]

Die Französische Revolution hat die Ideen des Kommunismus (Babeuf) hervorgebracht, die, konsequent ausgearbeitet, die Idee des neuen ⌊Weltzustands⌋ enthielten.

Zu den Worten Bauers, daß der Staat die einzelnen selbstsüchtigen Atome zusammenhalten muß, bemerkt Marx (188/189) [127], daß die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft genau genommen keine Atome sind, sondern sich nur einbilden, solche zu sein, denn sie genügen sich nicht selbst, wie die Atome, sondern sind abhängig von anderen Menschen, und ihre Bedürfnisse versetzen sie stündlich in diese Abhängigkeit.

„Die *Naturnotwendigkeit* also, die *menschlichen Wesenseigenschaften*, so entfremdet sie auch erscheinen mögen, das *Interesse*, halten die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft zusammen, das *bürgerliche* und nicht das *politische* Leben ist ihr *reales* Band. . . Nur der *politische Aberglaube* bildet sich noch heutzutage ein, daß das bürgerliche Leben vom Staat zusammengehalten werden müsse, während umgekehrt in der Wirklichkeit der Staat von dem bürgerlichen Leben zusammengehalten wird." (189.) [128.]

Robespierre, St-Just und ihre Partei gingen unter, weil sie das antike, realistisch-demokratische Gemeinwesen, das auf der Sklaverei beruhte, mit dem modernen spiritualistisch-demokratischen Repräsentativstaat, welcher auf der bürgerlichen Gesellschaft beruht, verwechselten. Vor seiner Hinrichtung wies St-Just auf die Tabelle (⌞Tabelle⌟ – Affiche? hängende) der *Menschenrechte* und sagte: „C'est pourtant moi qui ai fait cela."* „Eben diese Tabelle proklamierte das Recht eines Menschen, der nicht der Mensch des antiken Gemeinwesens sein kann, so wenig als seine *nationalökonomischen und industriellen* Verhältnisse die *antiken* sind." (192.) [129.]

Am 18. Brumaire[17] wurde nicht die revolutionäre Bewegung zur Beute Napoleons, sondern die liberale Bourgeoisie. Nach dem Sturz Robespierres, unter dem Direktorium, beginnt die prosaische Verwirklichung der bürgerlichen Gesellschaft: ⌞Sturm und Drang⌟ nach kommerziellen Unternehmungen, ⌞Taumel⌟ des neuen bürgerlichen Lebens; „*wirkliche* Aufklärung des französischen *Grund* und *Bodens*, dessen feudale Gliederung der Hammer der Revolution zerschlagen hatte und welchen nun die erste Fieberhitze der vielen neuen Eigentümer einer allseitigen Kultur unterwirft; erste Bewegungen der frei gewordenen Industrie – das sind einige von den Lebenszeichen der neuentstandnen bürgerlichen Gesellschaft" (192/193) [130].

VI. KAPITEL. DIE ABSOLUTE KRITISCHE KRITIK ODER DIE KRITISCHE KRITIK ALS HERR BRUNO

...3. DRITTER FELDZUG DER ABSOLUTEN KRITIK...

d) KRITISCHE SCHLACHT GEGEN DEN FRANZÖSISCHEN MATERIALISMUS

(195–211) [131–141]

Dieses Kapitel (§ d im 3. Teil des VI. Kapitels) ist eins der wertvollsten in dem Buch. Hier wird nicht an jeder einzelnen Zeile herumgekrittelt, sondern eine durchweg sachliche Darstellung ge-

* „Und doch war ich es, der das gemacht hat." *Die Red.*

geben. Es ist dies ein *kurzer Abriß der Geschichte des französischen Materialismus.* Hier müßte man das ganze Kapitel von Anfang bis Ende herausschreiben, deshalb beschränke ich mich auf eine gedrängte Konspektierung des Inhalts.

Die französische Aufklärung des 18. Jahrhunderts und der französische Materialismus sind nicht nur ein Kampf gegen die bestehenden politischen Institutionen, sondern ebensosehr ein offener Kampf gegen die *Metaphysik* des 17. Jahrhunderts, namentlich gegen die Metaphysik von *Descartes, Malebranche, Spinoza und Leibniz.* „Man stellte die Philosophie der Metaphysik gegenüber, wie Feuerbach bei seinem ersten entschiedenen Auftreten wider Hegel der trunkenen Spekulation die nüchterne Philosophie gegenüberstellte." (196.) [132.]

Die Metaphysik des 17. Jahrhunderts, welche von dem Materialismus des 18. Jahrhunderts aus dem Felde geschlagen war, erlebte eine siegreiche und ⌊gehaltvolle⌋ Restauration in der deutschen Philosophie und namentlich in der spekulativen deutschen Philosophie des 19. Jahrhunderts. Hegel hatte sie genial mit aller Metaphysik und dem deutschen Idealismus vereint und ⌊ein metaphysisches Universalreich⌋ gegründet. Darauf folgte wieder der „Angriff auf die spekulative Metaphysik und auf alle Metaphysik. Sie wird für immer dem nun durch die Arbeit der Spekulation selbst vollendeten und mit dem Humanismus zusammenfallenden Materialismus erliegen. Wie aber Feuerbach auf theoretischem Gebiete, stellte der französische und englische Sozialismus und Kommunismus auf praktischem Gebiete den mit dem Humanismus zusammenfallenden Materialismus dar." (196/197.) [132.]

Es gibt zwei Richtungen des französischen Materialismus: 1. von Descartes her, 2. von Locke her. Die letztere ⌊mündet direkt in den Sozialismus⌋ (197) [132].

Die erstere, der mechanische Materialismus, wird zur französischen Naturwissenschaft.

Descartes erklärt in seiner Physik die Materie zur einzigen Substanz. Der mechanische französische Materialismus übernimmt die Physik des Descartes und verwirft seine Metaphysik.

„Mit dem Arzte *Le Roy* beginnt diese Schule, mit dem Arzte *Cabanis* erreicht sie ihren Höhepunkt, der Arzt *La Mettrie* ist ihr Zentrum."

Descartes lebte noch, als *Le Roy* die mechanische Konstruktion des Tieres auf den Menschen übertrug, die Seele für einen *Modus des Körpers* und die Ideen für mechanische Bewegungen erklärte (198) [133]. *Le Roy* glaubte sogar, Descartes habe seine wahre Meinung verheimlicht. Descartes protestierte.

Am Ende des 18. Jahrhunderts vollendete *Cabanis* den *kartesischen Materialismus* in seiner Schrift „Rapports du physique et du moral de l'homme"[18].

Die Metaphysik des 17. Jahrhunderts hatte von Anfang an den Materialismus zum Antagonisten. Descartes – *Gassendi*, den Wiederhersteller des epikureischen Materialismus[19], in England – *Hobbes*.

Voltaire (199) [133] hat bemerkt, daß die Indifferenz der Franzosen des 18. Jahrhunderts gegen die jesuitischen und sonstigen Streitigkeiten weniger durch die Philosophie als durch die *Lawschen* Finanzspekulationen herbeigeführt wurde. Die theoretische Bewegung zum Materialismus wird aus der praktischen ⌊Gestaltung⌋ des damaligen französischen Lebens erklärt. Der materialistischen Praxis entsprachen materialistische Theorien.

Die Metaphysik des 17. Jahrhunderts (Descartes, Leibniz) war noch versetzt mit positivem Gehalt. Sie machte Entdeckungen in der Mathematik, Physik usw. Im 18. Jahrhundert hatten sich die positiven Wissenschaften von ihr getrennt, und die Metaphysik ⌊war fad geworden⌋.

Im Todesjahr von Malebranche wurden Helvétius und Condillac geboren (199/200) [134].

Theoretisch wurde die Metaphysik des 17. Jahrhunderts von *Pierre Bayle* untergraben – mit seiner Waffe des Skeptizismus[20]. Er widerlegte vorzugsweise den Spinoza und Leibniz. Er kündete die atheistische Gesellschaft. Er war nach den Worten eines französischen Schriftstellers „der letzte der Metaphysiker im Sinne des 17. und der erste der Philosophen im Sinne des 18. Jahrhunderts" (200/201) [135].

Neben dieser negativen Widerlegung bedurfte es eines positiven, antimetaphysischen Systems. Das kam von *Locke*.

Der Materialismus ist ein Sohn Großbritanniens. Schon sein Scholastiker *Duns Scotus* fragte sich, „*ob die Materie nicht denken könne*". Er war Nominalist. Der Nominalismus[21] ist überhaupt der erste Ausdruck des Materialismus.

Der wahre Stammvater des englischen Materialismus ist *Baco*. („Unter den der Materie eingebornen Eigenschaften ist die Bewegung die erste und vorzüglichste, nicht nur als mechanische und mathematische Bewegung, sondern mehr noch als Trieb, Lebensgeist, Spannkraft, als ⌊Qual⌋ ... der Materie." – 202 [135].)

„In *Baco*, als seinem ersten Schöpfer, birgt der Materialismus noch auf eine naive Weise die Keime einer allseitigen Entwicklung in sich. Die Materie lacht in poetisch-sinnlichem Glanze den ganzen Menschen an."

Bei Hobbes wird der Materialismus *einseitig*, ⌊menschenfeindlich, mechanisch⌋. Hobbes hatte den Baco systematisiert, aber sein Grundprinzip, den Ursprung der Kenntnisse und Ideen aus der Sinnenwelt, nicht näher begründet – S. 203 [136].

Wie *Hobbes* die *theistischen* Vorurteile des baconischen Materialismus vernichtete, so Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley etc. die letzten theologischen Schranken des Lockeschen Sensualismus[22].

Condillac richtete den Lockeschen Sensualismus gegen die Metaphysik des 17. Jahrhunderts, er publizierte eine Widerlegung der Systeme von Descartes, Spinoza, Leibniz und Malebranche.[23]

Die Franzosen haben den Materialismus der Engländer „zivilisiert" (205) [137].

In *Helvétius* (der ebenfalls von Locke ausgeht) empfängt der Materialismus den eigentlich französischen Charakter.

La Mettrie – eine Vereinigung zwischen dem kartesischen und dem englischen Materialismus.

Robinet – steht am meisten mit der Metaphysik in Verbindung.

„Wie der *kartesische* Materialismus in die *eigentliche Naturwissenschaft* verläuft, so mündet die andre Richtung des französischen

Materialismus direkt in den *Sozialismus* und *Kommunismus*."(206.) [138.]

Nichts ist leichter, als aus den Voraussetzungen des Materialismus den Sozialismus zu folgern (Umgestaltung der Sinnenwelt – privates und allgemeines Interesse verbinden – die antisozialen ⌊Geburtsstätten⌋ des Verbrechens zerstören usw.).

Fourier geht unmittelbar von der Lehre der französischen Materialisten aus. Die *Babouvisten*[24] waren rohe, unzivilisierte Materialisten. Bentham gründet sein System auf die Moral des Helvétius, während *Owen* zur Begründung des englischen Kommunismus von dem System Benthams ausgeht. *Cabet* bringt kommunistische Ideen aus England nach Frankreich (der ⌊populärste, wenn auch flachste⌋ Repräsentant des Kommunismus – 208 [139]). „Wissenschaftlicher" sind *Dézamy*, *Gay* u.a., die die Lehre des Materialismus als *realen Humanismus* entwickeln.

Auf S. 209–211 [140/141] bringt Marx in einer Anmerkung (2 Seiten Petit) *Auszüge* aus *Helvétius*, *Holbach* und *Bentham*, um den Zusammenhang des *Materialismus* des 18. Jahrhunderts mit dem *englischen* und *französischen Kommunismus* des 19. Jahrhunderts nachzuweisen.

Aus den weiteren Paragraphen ist folgende Stelle bemerkenswert:

„Der Kampf zwischen *Strauß* und *Bauer* über die *Substanz* und das *Selbstbewußtsein* ist ein Kampf *innerhalb* der *Hegelschen* Spekulationen. In Hegel sind *drei* Elemente, die *spinozistische Substanz*, das *Fichtesche Selbstbewußtsein*, die *Hegelsche* notwendig-widerspruchsvolle *Einheit* von beiden, der *absolute Geist*. Das erste Element ist die metaphysisch travestierte *Natur* in der *Trennung* vom Menschen, das zweite ist der metaphysisch travestierte *Geist* in der Trennung von der Natur, das dritte ist die metaphysisch travestierte *Einheit* von beiden, der *wirkliche Mensch* und die wirkliche *Menschengattung*" (220) [147]; ferner der folgende Absatz mit einer Einschätzung Feuerbachs:

„*Strauß* führt den *Hegel auf spinozistischem Standpunkt*, Bauer den *Hegel auf Fichteschem Standpunkt* innerhalb des theologischen

Gebietes konsequent durch. Beide *kritisierten* Hegel, insofern bei ihm jedes der beiden Elemente durch das andere *verfälscht* wird, während sie jedes derselben zu seiner *einseitigen*, also konsequenten Ausführung entwickelten. – Beide gehn daher in ihrer Kritik *über* Hegel hinaus, aber beide bleiben auch *innerhalb* seiner Spekulation stehen und repräsentieren jeder nur *eine* Seite seines Systems. Erst *Feuerbach*, der den *Hegel auf Hegelschem Standpunkt* vollendete und kritisierte, indem er den metaphysischen *absoluten* Geist in den *‚wirklichen Menschen auf der Grundlage der Natur'* auflöste, vollendete die *Kritik der Religion*, indem er zugleich zur *Kritik der Hegelschen Spekulation* und daher *aller Metaphysik* die großen und meisterhaften Grundzüge entwarf." (220/221.) [147.]

Marx verspottet die Bauersche „Theorie des Selbstbewußtseins" wegen ihres Idealismus (Sophismen des absoluten Idealismus – 222 [148]), er weist darauf hin, daß das fast wörtlich Hegel ist, zitiert dessen *Phänomenologie* und kritische Bemerkungen *Feuerbachs* (aus Philosophie der Zukunft[25], S. 35, darüber, daß die Philosophie das „materiell Sinnliche" negiert, wie die Theologie „die durch die Erbsünde vergiftete Natur" negiert).

Das nächste Kapitel (VII) beginnt wieder mit viel langweiliger, nörgelnder Kritik 1) S. 228–235 [152–157]. In *§ 2a* ist eine interessante Stelle.

Marx führt aus der „Literatur-Zeitung" den Brief eines „Repräsentanten der Masse" an, der das Studium der Wirklichkeit, der Naturwissenschaft, der Industrie (236) [157] verlangt, und der dafür von der „Kritik" beschimpft wurde:

„Oder (!) meinen Sie", riefen die „Kritiker" diesem Repräsentanten der Masse entgegen, „mit der Erkenntnis der geschichtlichen Wirklichkeit sei es schon zu Ende? Oder (!) wissen Sie eine einzige Periode der Geschichte, die in der Tat schon erkannt ist?"

„Oder glaubt die kritische Kritik", antwortet Marx, „in der Erkenntnis der geschichtlichen Wirklichkeit auch nur zum *Anfang* gekommen zu sein, solange sie das theoretische und praktische Verhalten des Menschen zur Natur, die Naturwissenschaft und die Industrie, *aus* der geschichtlichen Bewegung ausschließt? Oder

Nota bene

meint sie irgendeine Periode in der Tat schon erkannt zu haben, ohne z. B. die Industrie dieser Periode, die unmittelbare Produktionsweise des Lebens selbst, erkannt zu haben? Allerdings die spiritualistische, die *theologische* kritische Kritik kennt nur – kennt wenigstens in ihrer Einbildung – die politischen, literarischen und theologischen Haupt- und Staatsaktionen der Geschichte. Wie sie das Denken von den Sinnen, die Seele vom Leibe, sich selbst von der Welt trennt, so trennt sie die Geschichte von der Naturwissenschaft und Industrie, so sieht sie nicht in der grob-*materiellen* Produktion auf der Erde, sondern in der dunstigen Wolkenbildung am Himmel die Geburtsstätte der Geschichte." *(238.)* [158/159.]

Dieser Repräsentant der Masse wird von der Kritik als ⌊*massenhafter Materialist*⌋ beschimpft (239) [159].

„Die Kritik der Franzosen und Engländer ist nicht so eine abstrakte, jenseitige Persönlichkeit, die außer der Menschheit steht, sie ist die *wirkliche menschliche Tätigkeit* von Individuen, die werktätige Glieder der Gesellschaft sind, die als Menschen leiden, fühlen, denken und handeln. Darum ist ihre Kritik zugleich praktisch, ihr Kommunismus ein Sozialismus, in dem sie praktische, handgreifliche Maßregeln geben, in dem sie nicht nur denken, sondern noch mehr handeln, ist die lebendige, wirkliche Kritik der bestehenden Gesellschaft, die Erkenntnis der Ursachen ‚des Verfalls'." (244.) [162.]

‖Das ganze VII. Kapitel, 228–257 [152–171], enthält außer den angeführten Stellen nur die unglaublichsten Kritteleien und Spötteleien, auch kleinste Widersprüche werden herausgefischt und alle möglichen Albernheiten aus der Literatur-Zeitung lächerlich gemacht usw.‖

In Kap. VIII (258–333 [172–221]) – der Paragraph über die „kritische Verwandlung eines Metzgers in einen Hund" – und weiter über Fleur de Marie[26] von *Eugen Sue* (wohl ein Roman mit diesem Titel oder der Held irgendeines Romans) mit einigen „radikalen", aber uninteressanten Bemerkungen von Marx. Erwähnenswert

höchstens S. *285*× [190] – einige Bemerkungen über die Hegelsche Straftheorie, S. *296* [197/198] gegen die Verteidigung der Einzelhaft (Zellularsystem) durch *Eugen Sue*.

× „Nach Hegel fällt der Verbrecher in der Strafe über sich selbst das Urteil. *Gans* hat diese Theorie weitläufiger ausgeführt. Sie ist bei *Hegel* das *spekulative Schönpflaster* des alten *jus talionis**, das *Kant* als die *einzig rechtliche* Straftheorie entwickelt hatte. Bei Hegel bleibt die Selbstrichtung des Verbrechers eine bloße ‚*Idee*', eine bloß spekulative Interpretation der *gangbaren empirischen Kriminalstrafen*. Er überläßt daher ihren Modus der jedesmaligen Bildungsstufe des Staats, d. h., er läßt die Strafe bestehen, wie sie besteht. Eben hierin zeigt er sich kritischer als sein kritischer Nachbeter. Eine *Straf*theorie, welche zugleich im Verbrecher den *Menschen* anerkennt, kann dies nur in der *Abstraktion*, in der Einbildung tun, eben weil die *Strafe*, der *Zwang* dem *menschlichen* Verhalten widersprechen. In der Ausführung wäre die Sache zudem unmöglich. An die Stelle des abstrakten Gesetzes würde die rein subjektive Willkür treten, da es jedesmal von den offiziellen, ‚ehrbaren und anständigen' Männern abhängen müßte, die Strafe nach der Individualität des Verbrechers einzurichten. Schon Plato hat die Einsicht besessen, daß das *Gesetz* einseitig sein und von der Individualität *abstrahieren* muß. Unter *menschlichen* Verhältnissen dagegen wird die Strafe *wirklich* nichts anderes sein als das Urteil des Fehlenden über sich selbst. Man wird ihn nicht überreden wollen, daß eine *äußere*, ihm von andern angetane *Gewalt* eine Gewalt sei, die er sich selbst angetan habe. In den *andern* Menschen wird er vielmehr die natürlichen Erlöser von der Strafe finden, die er über sich selbst verhängt hat, d. h., das Verhältnis wird sich geradezu umkehren." (285/286.) [190.]

((*Offensichtlich* wendet sich Marx hier gegen den von Eugen Sue propagierten oberflächlichen Sozialismus, der *offensichtlich* auch in der Literatur-Zeitung verteidigt wurde.))

* *des Rechts, Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Die Red.*

Marx verspottet *Sue* z. B. wegen der Idee, die Tugend durch den Staat zu belohnen, ebenso wie das Laster bestraft wird (S. 300/301 [201] sogar eine Tabelle, die die justice criminelle* mit der justice vertueuse** vergleicht!).

S. *305/306* [203/204]: Kritische Bemerkungen gegen Hegels „Phänomenologie".

307 [205]: Aber manchmal gibt Hegel in seiner „Phänomenologie" – seiner eigenen Theorie zum Trotz – eine *wirkliche* Charakteristik der *menschlichen* Verhältnisse.

309 [206]: Wohltätigkeit als ⌊*Spiel*⌋ der Reichen *(309/310)* [206].

312/313 [207/208]: Sehr anschauliche Zitate aus *Fourier* über die Erniedrigung der Frau[27] ‖ *contra* die gemäßigten Wünsche der „Kritik" und Rudolphs – eines Helden bei Eugen Sue? ‖

„Das Geheimnis dieser" (305) [203] (über dieser Stelle ein Zitat aus Anekdota[28]) „Bauerschen Kühnheit ist die *Hegelsche ‚Phänomenologie'*. Weil Hegel hier das Selbstbewußtsein an die Stelle des *Menschen* setzt, so erscheint die *verschiedenartigste* menschliche Wirklichkeit nur als eine *bestimmte* Form, als eine *Bestimmtheit des Selbstbewußtseins*. Eine bloße Bestimmtheit des Selbstbewußtseins ist aber eine *‚reine Kategorie'*, ein bloßer ‚Gedanke', den ich daher auch im ‚reinen' Denken aufheben und durch reines Denken überwinden kann. In Hegels ‚Phänomenologie' werden die *materiellen, sinnlichen, gegenständlichen* Grundlagen der verschiedenen entfremdeten Gestalten des menschlichen Selbstbewußtseins *stehen*gelassen, und das ganze destruktive Werk hatte die *konservativste Philosophie* [Sic!] zum Resultat, weil es die *gegenständliche Welt*, die sinnlich wirkliche Welt überwunden zu haben meint, sobald es sie in ein ‚Gedankending', in eine bloße *Bestimmtheit des Selbstbewußtseins* verwandelt hat und den *ätherisch* gewordenen Gegner nun auch im *‚Äther des reinen Gedankens'* auflösen kann. Die ‚Phänomenologie' endet daher konsequent damit, an die Stelle aller mensch-

* Kriminaljustiz. *Die Red.*

** Tugendjustiz. *Die Red.*

lichen Wirklichkeit das ‚*absolute Wissen*' zu setzen – *Wissen*, weil dies die einzige Daseinsweise des Selbstbewußtseins ist und weil das Selbstbewußtsein für die einzige Daseinsweise des Menschen gilt – *absolutes* Wissen, eben weil das Selbstbewußtsein nur sich selbst weiß und von keiner gegenständlichen Welt mehr geniert wird. Hegel macht den Menschen zum *Menschen des Selbstbewußtseins*, statt das Selbstbewußtsein zum *Selbstbewußtsein des Menschen*, des wirklichen, daher auch in einer wirklichen, gegenständlichen Welt lebenden und von ihr bedingten Menschen zu machen. Er stellt die Welt auf den *Kopf* und kann daher auch im *Kopf* alle Schranken auflösen, wodurch sie natürlich für die *schlechte Sinnlichkeit*, für den *wirklichen* Menschen bestehenbleiben. Überdem gilt ihm notwendigerweise alles das als Schranke, was die *Beschränktheit des allgemeinen Selbstbewußtseins* verrät, alle Sinnlichkeit, Wirklichkeit, Individualität der Menschen wie ihrer Welt. Die ganze ‚Phänomenologie' will beweisen, daß *das Selbstbewußtsein die einzige* und *alle Realität* ist . . ." (306.) [203/204.]

. . . „Es versteht sich endlich von selbst, daß, wenn Hegels ‚Phänomenologie' ihrer spekulativen Erbsünde zum Trotz an vielen Punkten die Elemente einer wirklichen Charakteristik der menschlichen Verhältnisse gibt, Herr Bruno und Konsorten dagegen nur die inhaltslose Karikatur liefern. . ." (307.) [205.]

„Rudolph hat damit unbewußt das längst enthüllte Geheimnis ausgesprochen, daß das menschliche Elend selbst, daß die unendliche Verworfenheit, welche das Almosen empfangen muß, der Aristokratie des Geldes und der Bildung zum *Spiel*, zur Befriedigung ihrer Selbstliebe, zum Kitzel ihres Übermuts, zum Amüsement dienen muß.

Die vielen Wohltätigkeitsvereine in Deutschland, die vielen wohltätigen Gesellschaften in Frankreich, die zahlreichen wohltätigen Donquichotterien in England, die Konzerte, Bälle, Schauspiele, Essen für Arme, selbst die öffentlichen Subskriptionen für Verunglückte haben keinen andern Sinn." (309/310.) [206.]

Und Marx zitiert aus Eugen Sue:

„Ah Madame! ce n'est pas assez d'avoir dansé au bénéfice de ces

pauvres Polonais ... soyons philanthropes jusqu'au bout ... allons *souper* maintenant *au profit des pauvres!*"* (310.) [206.]

Auf S. 312/313 Zitate *aus Fourier* (Ehebruch – guter Ton, – Kindermord der Verführten – fehlerhafter Kreislauf ... „Der Grad der weiblichen Emanzipation ist das natürliche Maß der allgemeinen Emanzipation ..." (312.) [208.] Die Zivilisation macht jedes Laster aus einem einfachen zu einem zusammengesetzten, doppelsinnigen, heuchlerischen) und Marx fügt hinzu:

„Dem Gedanken Rudolphs gegenüber ist es überflüssig, auf Fouriers meisterhafte Charakteristik der *Ehe* wie auf die Schriften der materialistischen Fraktion des französischen Kommunismus hinzuweisen." (313.) [208.]

S. 313 [209] ff. gegen die *nationalökonomischen* Projekte *Eugen Sues* und *Rudolphs* (wohl der Held eines Romans von Sue?), gegen die Projekte der Assoziation von Reichen und Armen und der Organisation der Arbeit (das ist Sache des Staates) etc., – z. B. noch die ⌞*Armenbank*⌟ [7] – b) „Die Armenbank", S. 314–318 [209–211] = zinslose Anleihen für Arbeitslose. Marx nimmt die *Zahlen* des Projekts und zeigt ihre Erbärmlichkeit im Vergleich zu dem Elend. Auch dem Gedanken nach sei die ⌞Armenbank⌟ um nichts besser als die ⌞Sparkassen⌟ ... Demnach ⌞beruht die Einrichtung⌟ der Bank „auf dem Wahn, daß es nur einer andern *Distribution* des Salärs bedürfe, damit der Arbeiter das ganze Jahr hindurch leben könne" (316/317) [210].

In § c (318–320) [211/212] „*Musterwirtschaft zu Bouqueval*" wird das von der „Kritik" gepriesene Projekt Rudolphs, der die Musterwirtschaft beschreibt, verrissen: Marx erklärt sie zur Utopie, denn auf 1 Franzosen kommt im Durchschnitt nur ¼ Pfund Fleisch täglich, nur 93 frs jährliches Einkommen etc., gearbeitet wird nach dem Projekt *zweimal soviel* wie gewöhnlich etc. etc. ((Uninteressant.))

---

* „Ah, gnädige Frau, es ist nicht genug, zum Wohle dieser armen Polen getanzt zu haben ... seien wir Menschenfreunde bis zum letzten ... lassen Sie uns jetzt *zum Nutzen der Armen zu Abend essen!*" *Der Übers.*

320 [213]: „Das Wundermittel, womit Rudolph alle seine Erlösungen und Wunderkuren bewirkt, sind nicht seine schönen Worte, sondern sein *bares Geld.* So sind die Moralisten, sagt Fourier. Man muß ein Millionär sein, um es ihren Helden nachmachen zu können.

Die Moral ist die ‚Impuissance mise en action'[29]. Sooft sie ein Laster bekämpft, unterliegt sie. Und Rudolph erhebt sich nicht mal auf den Standpunkt der selbständigen Moral, welche wenigstens auf dem Bewußtsein der *Menschenwürde* beruht. Seine Moral beruht dagegen auf dem Bewußtsein der menschlichen Schwäche. Er ist die *theologische Moral.*" (320/321.) [213.]

. . . „Wie in der *Wirklichkeit alle* Unterschiede immer mehr in den Unterschied von *arm* und *reich* zusammenschmelzen, so lösen sich in der *Idee alle* aristokratischen Unterschiede in den Gegensatz des *Guten* und des *Bösen* auf. Diese Unterscheidung ist die letzte Form, welche der Aristokrat seinen Vorurteilen erteilt . . ." (323/324.) [215.]

. . . „Jede seiner Seelenbewegungen ist für Rudolph von unendlicher Wichtigkeit. Er taxiert und beobachtet sie daher beständig . . ." (Beispiele.) „Dieser große Herr ähnelt den Gliedern des *Jungen Englands*, die auch die Welt reformieren wollen, edle Handlungen begehen und ähnlichen hysterischen Zufällen unterworfen sind . . ." (326.) [216, 217.]

Ob Marx hier nicht die englischen Tory-Philanthropen meint, die sich für die Zehnstundenbill einsetzten?[30]

KONSPEKT ZU FEUERBACHS „VORLESUNGEN ÜBER DAS WESEN DER RELIGION“[31]

Geschrieben nicht vor 1909.
Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII.

Nach dem Manuskript.

L. FEUERBACH. SÄMTLICHE WERKE, BD. *8*, 1851
„*VORLESUNGEN*
ÜBER DAS WESEN DER RELIGION“[32]

8°. R. 807

Vorwort datiert vom 1. I. 51, – Feuerbach spricht hier von den Ursachen seiner Nichtbeteiligung an der Revolution von 1848, die ein „so schmähliches, so resultatloses Ende“ (VII) nahm. Die Revolution von 1848 hatte keinen ⌊Orts- und Zeitsinn⌋, die *Konstitutionalisten* erwarteten die Freiheit vom *Worte* ⌊des Herrn⌋, die *Republikaner* (VII/VIII) – von ihrem *Wollen* („daß man eine Republik nur zu *wollen* brauche, um sie auch schon ins Leben zu rufen“) (VIII) . . .

Feuerbach hat die Revolution von 1848 nicht begriffen

„Wenn wieder eine Revolution ausbricht und ich an ihr tätigen Anteil nehme, dann können Sie . . . gewiß sein, daß diese Revolution eine siegreiche, daß der jüngste Tag der Monarchie und Hierarchie gekommen ist.“ (VII.)

1. Vorlesung (1–11).

S. 2: „Wir haben ebenso wie den philosophischen den politischen Idealismus satt; wir wollen jetzt politische Materialisten sein.“

Sic!!

3/4 – Warum Feuerbach sich aufs Land zurückzog: Bruch mit der „gottesgläubigen Welt“, S. 4 (⌊Z. 7 v. u.⌋) (vgl. S. 3 in f.) – mit der „Natur“ leben (5), alle „überspannten“ Vorstellungen ⌊ablegen⌋.

„Überspanntes“ weg!

7–11. Feuerbach gibt einen Überblick über seine Werke (7–9: Geschichte der neuern Philosophie) (9–11 Spinoza, Leibniz).[33]

2. Vorlesung (12–20).

12–14 – Bayle.

„Sinnlichkeit" bei Feuerbach

15: ⌊*Sinnlichkeit*⌋ bedeutet bei mir „die wahre, nicht gedachte und gemachte, sondern existierende Einheit des Materiellen und Geistigen, ist daher bei mir ebensoviel als wie Wirklichkeit".

⌊Sinnlich⌋ ist nicht nur der ⌊Magen⌋, sondern auch der ⌊Kopf⌋ (15).

(16–20: Feuerbachs Schriften über die Unsterblichkeit[34]; Wiedergabe.)

3. Vorlesung (21–30).

Gegen mein „Wesen des Christentums"[35] wandte man ein, daß bei mir der *Mensch* von nichts abhängig sei, „man opponierte dieser meiner angeblichen Vergötterung des Menschen" (24). „Das Wesen, welches der Mensch voraussetzt, ... ist *nichts andres als die Natur*, nicht euer Gott." (25.)

„Das bewußtlose Wesen der Natur ist mir das ewige, unentstandene Wesen, das erste Wesen, aber das erste der Zeit, nicht dem Rang nach, das physisch, aber nicht moralisch erste Wesen ..." (27.)

Meine Verneinung schließt auch Bejahung ein... „Allerdings ist es eine Folge meiner Lehre, daß kein Gott ist" (29), aber das folgt aus der Erkenntnis des Wesens Gottes (= Ausdruck des Wesens der Natur, des Wesens des Menschen).

4. Vorlesung.

„Das Abhängigkeitsgefühl ist der Grund der Religion." (31.) („Furcht" 33–4–5–6.)

cf. Marx und Engels[36]

„Die sogenannten spekulativen Philosophen sind ... *die* Philosophen, welche nicht ihre Begriffe nach den Dingen, sondern vielmehr die Dinge nach ihren Begriffen einrichten." (31.)

(5. Vorlesung.)

– besonders der *Tod* erzeugt Furcht, Glauben an Gott (41).

„Ich hasse den Idealismus, welcher den Menschen aus der Natur herausreißt; ich schäme mich nicht meiner Abhängigkeit von der Natur.“ (44.)

„Sowenig ich im Wesen des Christentums, wie man mir törichterweise vorgeworfen, den Menschen vergöttert ... sowenig will ich die Natur im Sinne der Theologie ... vergöttert wissen ...“ (46/47.)

6. Vorlesung – Tierkultus (50 ff.).

„Das, wovon der Mensch abhängig ist, ... ist ... die Natur, ein Gegenstand der Sinne ... alle die Eindrücke, welche die Natur vermittelst der Sinne auf den Menschen macht, ... Motive religiöser Verehrung werden können.“ (55.)

(7. Vorlesung.)

„Egoismus“ und seine Bedeutung

Unter Egoismus verstehe ich nicht den Egoismus des „Philisters und Bourgeois“ (63), sondern das philosophische Prinzip der Übereinstimmung mit der Natur, mit der menschlichen Vernunft, wider „die theologische Heuchelei, die religiöse und spekulative Phantastik, die politische Despotie“ (63 i. f.). Cf. *64, sehr wichtig.*[37]

Id. 68 i. f. und 69 i. f. – Egoismus (im philosophischen Sinne) ist die Wurzel der Religion.

(70: ⌊Die Gelehrten⌋ kann man nur durch ihre Waffen, d. h. durch Zitate schlagen) „... man die Gelehrten nur durch ihre eigenen Waffen, d. h. Zitate schlagen kann ...“ (70.)

Übrigens gebraucht Feuerbach auf S. 78 den Ausdruck: ⌊Energie d. h. Tätigkeit⌋. Das ist bemerkenswert. Im Begriff Energie steckt in der

zum Wort Energie

Tat ein subjektives Moment, das z. B. im Begriff Bewegung nicht vorhanden ist. Oder, richtiger, im Begriff oder im Wortgebrauch des Begriffs Energie ist etwas, das Objektivität ausschließt. Energie des Mondes (cf.) versus* Bewegung des Mondes.

107 i. f. „... die Natur ein ursprüngliches, erstes und letztes Wesen ist ...“

das Sinnliche = das Erste, das durch sich selbst Bestehende und Wahre

111: „... ist mir ... in der Philosophie ... das Sinnliche das Erste; aber das Erste nicht nur im Sinne der spekulativen Philosophie, wo das Erste das bedeutet, worüber hinausgegangen werden muß, sondern das Erste im Sinne des Unableitbaren, des durch sich selbst Bestehenden und Wahren.“

... „Das Geistige ist nichts außer und ohne das Sinnliche.“

NB überhaupt S. 111: „... die Wahrheit und Wesenhaftigkeit (NB) der Sinne, von welcher ... die Philosophie ... ausgeht ...“

112 „... der Mensch nur vermittelst seines sinnlich existierenden Kopfes denkt, die Vernunft an dem Kopf, dem Hirn, dem Sammelpunkt der Sinne einen bleibenden sinnlichen Grund und Boden hat.“

Ferner S. 112 über die Wahrheit (⌊Urkunden⌋) der Sinne.

NB

114: Natur = erstes, ⌊unableitbares, ursprüngliches Wesen⌋.

„So hängen mit dem ‚Wesen der Religion‘ zusammen ‚die Grundsätze der Philosophie‘.“[38] (113.)

* gegen, gegenüber. *Die Red.*

„Ich vergöttere nichts, folglich auch nicht die Natur.“ (115.)

116 – Antwort auf den Vorwurf, daß Feuerbach keine *Definition von der Natur* gibt:

„Ich verstehe unter Natur den Inbegriff aller sinnlichen Kräfte, Dinge und Wesen, welche der Mensch als nicht menschliche von sich unterscheidet... Oder das Wort praktisch erfaßt: Natur ist alles, was dem Menschen, abgesehen von den supranaturalistischen Einflüsterungen des theistischen Glaubens, unmittelbar, sinnlich als Grund und Gegenstand seines Lebens sich erweist. Natur ist Licht, ist Elektrizität, ist Magnetismus, ist Luft, ist Wasser, ist Feuer, ist Erde, ist Tier, ist Pflanze, ist Mensch, soweit er ein unwillkürlich und unbewußt wirkendes Wesen – nichts weiter, nichts Mystisches, nichts Nebuloses, nichts Theologisches nehme ich bei dem Worte: Natur in Anspruch“ (weiter oben: zum Unterschied von Spinoza).

Das bedeutet, daß Natur = alles außer dem Übernatürlichen. Feuerbach ist glänzend, aber nicht tief. Engels bestimmt den Unterschied zwischen Materialismus und Idealismus tiefer.[39]

„Natur ... ist alles, was du siehst und nicht von menschlichen Händen und Gedanken herrührt. Oder, wenn wir auf die Anatomie der Natur eingehen, Natur ist das Wesen oder der Inbegriff der Wesen und Dinge, deren Erscheinungen, Äußerungen oder Wirkungen, worin sich eben ihr Dasein und Wesen offenbart und besteht, nicht in Gedanken oder Absichten und Willensentschlüssen, sondern in astronomischen oder kosmischen, mechanischen, chemischen, physischen, physiologischen oder organischen Kräften oder Ursachen ihren Grund haben.“ (116/117.)

Auch hier läuft die Sache auf eine Gegenüberstellung von Materie und Geist, von Physischem und Psychischem hinaus.

121 – gegen das Argument, daß es eine erste Ursache (= Gott) geben müsse.

„Es ist nur die Beschränktheit und Bequemlichkeitsliebe des Menschen, welche an die Stelle der Zeit die Ewigkeit, an die Stelle des endlosen Fortgangs von Ursache zu Ursache die Unendlichkeit, an die Stelle der rastlosen Natur die stabile Gottheit, an die Stelle ewiger Bewegung den ewigen Stillstand setzen." (121 i. f.)

124/125. Die Menschen ersetzen aus subjektiven Notwendigkeiten das Konkrete durch das Abstrakte, die Anschauung durch den Begriff, das Viele durch ein Eins, das unendliche Σ der Ursachen durch *eine* Ursache.

Nur muß man diesen Abstraktionen „keine objektive Gültigkeit und Existenz, keine Existenz außer uns zuschreiben" (125).

└objektiv = außer uns┘

. . . „Die Natur hat keinen Anfang und kein Ende. Alles in ihr steht in Wechselwirkung, alles ist relativ, alles zugleich Wirkung und Ursache, alles in ihr ist allseitig und gegenseitig . . ."

da hat Gott nichts zu suchen (129/130; einfache Argumente gegen Gott).

„. . . die Ursache der ersten und allgemeinen Ursache der Dinge im Sinne der Theisten, der Theologen, der sogenannten spekulativen Philosophen – ist der Verstand des Menschen . . ." (130.) „Gott ist . . . die Ursache überhaupt, der Begriff der Ursache als ein personifiziertes, verselbständigtes Wesen . . ." (131.)

„Gott ist die abstrakte, d. h. von der sinnlichen Anschauung abgezogene, gedachte, zu einem Verstandesobjekt oder Verstandeswesen gemachte Natur; die Natur im eigentlichen Sinne ist die sinnliche, wirkliche Natur, wie sie uns un-

unmittelbar

mittelbar die Sinne offenbaren und darstellen.“ (133.)

Die Theisten erblicken die Ursache der Bewegung in der Natur (die sie zu einer toten Masse oder Materie machen) in Gott (134). Die Macht Gottes ist aber in Wirklichkeit die *Macht der Natur* (Naturmacht: 135).

. . . „Wir erkennen ja nur die Eigenschaften der Dinge aus ihren Wirkungen . . .“ (136.)

Der Atheismus (136/137) hebt weder ⌊*das moralische Über* (= das Ideal)⌋ noch ⌊*das natürliche Über* (= die Natur)⌋ auf.

. . . „Ist die Zeit nicht eine Form nur der Welt, die Art und Weise, in welcher die einzelnen Wesen und Wirkungen der Welt aufeinander folgen? Wie kann ich also der Welt einen zeitlichen Anfang zuschreiben?“ (145.)

Zeit und Welt

„. . . Gott nur die Welt in Gedanken . . . ist. Der Unterschied zwischen Gott und Welt ist nur der Unterschied zwischen Geist und Sinn, Gedanken und Anschauung . . .“ (146.)

Gott will man als ein außer uns existierendes Wesen vorstellen. Aber wird denn nicht gerade dadurch die Wahrheit des sinnlichen Seins eingestanden? (Wird dadurch) „nicht anerkannt, daß es außer sinnlichem Sein kein Sein gibt? Haben wir denn ein anderes Merkmal, ein anderes Kriterium einer Existenz außer uns, einer vom Denken unabhängigen Existenz, als die Sinnlichkeit?“ (148.)

Sein außer uns = vom Denken unabhängig

„. . . die Natur . . . in der Absonderung von ihrer Materialität und Körperlichkeit . . . Gott ist . . .“ (149.)

NB
Natur außerhalb der Materie, unabhängig von ihr = Gott

NB Theorie der „Kopie“

„Die Natur von Gott ableiten, ist ebensoviel, als aus dem Bilde, aus der Kopie das Original, aus dem Gedanken eines Dings dieses Ding ableiten wollen.“ (149.)

Dem Menschen ist die ⌊Verkehrtheit⌋ (149 i.f.) eigen, Abstraktionen zu ⌊verselbständigen⌋ – z.B. **Zeit** und **Raum** (150):

„Obgleich ... der Mensch Raum und Zeit von den räumlichen und zeitlichen Dingen abstrahiert hat, so setzt er ihnen doch dieselben als die ersten Gründe und Bedingungen ihrer Existenz voraus. Er denkt sich daher die Welt, d.h. den Inbegriff der wirklichen Dinge, den Stoff, den Inhalt der Welt *im* Raum und *in* der Zeit entstanden. Selbst Hegel noch läßt sogar die Materie nicht nur in, sondern aus Raum und Zeit entspringen ...“ (150.)

Zeit außerhalb der zeitlichen Dinge = Gott

„Auch ist wirklich nicht einzusehen, warum nicht die Zeit, abgetrennt von den zeitlichen Dingen, mit Gott identifiziert werden sollte ...“ (151.)

Zeit und Raum

„... in der Wirklichkeit gerade der umgekehrte Fall gilt, ... nicht die Dinge Raum und Zeit, sondern Raum und Zeit die Dinge voraussetzen, denn der Raum oder die Ausdehnung setzt etwas voraus, das sich ausdehnt, und die Zeit, die Bewegung – die Zeit ist ja nur ein von der Bewegung abgezogener Begriff – setzt etwas voraus, das sich bewegt. Alles ist räumlich und zeitlich ...“ (151/152.)

cf. Engels idem im „Ludwig Feuerbach“

„Die Frage, ob ein Gott die Welt geschaffen ... ist die Frage nach dem Verhältnis des Geistes zur Sinnlichkeit“ (152) – eine der wichtigsten und schwierigsten Fragen der Philosophie, die ganze Geschichte der Philosophie dreht sich um diese Frage (153) – der Streit der Stoiker und Epikureer, der Platoniker und Aristoteliker, der

Skeptiker und Dogmatiker in der alten Philosophie, der Nominalisten und Realisten im Mittelalter, der Idealisten und „Realisten oder Empiristen“ (sic! 153) in neuerer Zeit. | 153

Zum Teil hängt es auch vom Charakter der Menschen ab (Büchermenschen versus Praktiker), ob sie zu der einen oder zu der anderen Philosophie hinneigen. | 153

„Ich leugne nicht . . . die Weisheit, die Güte, die Schönheit; ich leugne nur, daß sie als diese Gattungsbegriffe Wesen sind, sei es nun als Götter oder Eigenschaften Gottes oder als Platonische Ideen oder als sich selbst setzende Hegelsche Begriffe . . .“ (158) – sie existieren nur als Eigenschaften von Menschen. | (Materialismus) contra Theologie und Idealismus (in der **Theorie**)

Eine andere Ursache des Gottesglaubens: der Mensch überträgt die Vorstellung von seinem zweckmäßigen Schaffen auf die Natur. Die Natur ist zweckmäßig – ergo wurde sie von einem vernunftbegabten Wesen geschaffen (160).

„Was nämlich der Mensch die Zweckmäßigkeit der Natur nennt und als solche auffaßt, das ist in Wirklichkeit nichts andres als die Einheit der Welt, die Harmonie der Ursachen und Wirkungen, der Zusammenhang überhaupt, in dem alles in der Natur ist und wirkt.“ (161.)

„. . . haben wir auch keinen Grund zu der Einbildung, daß, wenn der Mensch mehr Sinne oder Organe hätte, er auch mehr Eigenschaften oder Dinge der Natur erkennen würde. Es ist nicht mehr in der Außenwelt, in der unorganischen Natur, als in der organischen. Der Mensch hat gerade soviel Sinne, als eben notwendig ist, um die Welt in ihrer Totalität, ihrer Ganzheit zu fassen.“ (163.) | Wenn der Mensch mehr Sinne hätte, würde er mehr Dinge in der Welt entdecken? Nein.

wichtig gegen den Agnostizismus[40]

168 – gegen Liebig wegen der Phrasen über die „unendliche Weisheit" (Gottes) ... Feuerbach und die Naturwissenschaft!! NB. Vgl. heute Mach und Co.[41]

174–175–178 – die Natur = Republikanerin; Gott = Monarch. Dies *mehr*mals bei Feuerbach!

188–190 – Gott war ein patriarchalischer Monarch, jetzt ist er ein konstitutioneller Monarch; er regiert, aber nach den Gesetzen.

Woher ist denn der *Geist?* fragen die Theisten den Atheisten (196). Sie machen sich von der Natur eine zu geringschätzige (despektierliche): 196), vom Geist eine zu hohe Vorstellung (zu hohe, zu vornehme (!!) Vorstellung).

NB (vgl. Dietzgen[42])

Unmittelbar aus der Natur ist auch ein Regierungsrat nicht erklärbar (197).

geistreich!

„Der Geist entwickelt sich ja mit dem Leibe, mit den Sinnen ... er ist gebunden an die Sinne ... Woher der Schädel, woher das Hirn, daher ist auch der Geist; woher das Organ, daher auch die Verrichtung desselben." (197.) (Vgl. weiter oben (197): „der Geist *im Kopf*".)

Id. Dietzgen[43]

„Auch die geistige Tätigkeit ist eine körperliche." (197/198.)

Die Entstehung der körperlichen Welt aus dem Geiste, aus Gott führt zur Weltschöpfung aus Nichts – „denn woher nimmt der Geist die Materie, die körperlichen Stoffe, als aus Nichts?" (199.)

die Natur ist materiell

... „Die Natur ist körperlich, materiell, sinnlich ..." (201.)

Jakob Böhm = „*materialistischer Theist*“: er vergöttert nicht nur den Geist, sondern auch die Materie. Bei ihm ist Gott materiell – darin liegt sein Mystizismus (202).

. . . „Wo die Augen und Hände anfangen, da hören die Götter auf.“ (203.)

(Die Theisten haben) „das Übel in der Natur . . . der Materie oder der *unvermeidlichen Notwendigkeit der Natur* schuld gegeben“ (212).

Notwendigkeit der Natur

213 Mitte und *215* Mitte „natürliche“ und „bürgerliche Welt“.

ein Keim des historischen Materialismus[44]

(226): Feuerbach erklärt, daß er hier den ersten Teil schließt (über die Natur als Grundlage der Religion) und zum zweiten Teil übergeht: in der ⌊Geistesreligion⌋ offenbaren sich die Eigenschaften des menschlichen Geistes.

(232) – „Die Religion ist Poesie“ – so kann man sagen, denn Glaube = Phantasie. Aber hebe ich (Feuerbach) nicht die Poesie auf? Nein. Ich hebe die Religion „nur *insofern*“ (hervorgehoben von Feuerbach) auf, „als sie *nicht* Poesie, als sie gemeine Prosa ist“ (233).

NB

Die Kunst fordert nicht die Anerkennung ihrer Werke als *Wirklichkeit* (233).

Außer der Phantasie sind in der Religion sehr wichtig das ⌊Gemüt⌋ (261), die *praktische* Seite (258), die Suche nach Besserem, nach Schutz, nach Hilfe etc.

(263) – in der Religion sucht man *Trost* (der Atheismus, sagt man, sei ⌊trostlos⌋). – – –

„Nun ist es aber eine der Selbstliebe des Menschen zusagende Vorstellung, daß die Natur nicht

Notwendigkeit der Natur

mit unabänderlicher Notwendigkeit wirkt, sondern daß über der Notwendigkeit der Natur ein menschenliebendes ... Wesen steht." (264.) *Auch im folgenden Satz* „Naturnotwendigkeit" beim Fall eines Steines (264).

NB

S. *287* Mitte: *zweimal* ebenfalls „Notwendigkeit der Natur".

Religion = die Kindheitsperiode, die Kindheit der Menschheit (269), das Christentum hat aus der *Moral* einen Gott gemacht, hat einen *moralischen Gott* geschaffen (274).

Feuerbach gegen den Mißbrauch des Wortes Religion

Religion ist anfängliche Bildung – man kann sagen: „die Bildung ist die wahre Religion" ... „Indes ist dies ... ein Mißbrauch der Worte, denn mit dem Worte: Religion verknüpfen sich immer abergläubische und inhumane Vorstellungen." (275.)

Lobgesang auf die *Bildung* – (277).

NB

„**Oberflächliche** Ansicht und Behauptung ..., daß die Religion für das Leben, namentlich das öffentliche, politische Leben ganz gleichgültig sei." Ich gebe keinen Pfifferling für eine politische Freiheit, bei der der Mensch ein Sklave der Religion bleibt. (281.)

Die Religion ist dem Menschen angeboren („dieser Satz heißt in ... ehrliches Deutsch übersetzt") = der Aberglaube ist dem Menschen angeboren (283).

„Der Christ hat eine freie Ursache der Natur, einen Herrn der Natur, dessen Willen, dessen Wort die Natur pariert, einen Gott, der nicht an den sogenannten Kausalnexus, an die Notwendigkeit, an die Kette gebunden ist, welche die Wirkung an Ursache und Ursache an Ursache knüpft,

während der heidnische Gott an die Notwendigkeit der Natur gebunden ist, selbst seine Lieblinge nicht von dem Los der Notwendigkeit zu sterben erlösen kann.“ (Feuerbach sagt also immer wieder: ⌊Notwendigkeit *der* Natur⌋.)

Notwendigkeit der Natur

„Der Christ hat aber eine freie Ursache, weil er sich in seinen Wünschen nicht an den Zusammenhang, nicht an die Notwendigkeit der Natur bindet.“ (301.) ((Und **noch** ***dreimal*** auf ***dieser*** Seite: ⌊Notwendigkeit *der* Natur⌋.))

NB

NB

Und S. 302: „... alle die **Gesetze oder Naturnotwendigkeiten,** denen die menschliche Existenz unterworfen ist ...“

NB

cf. 307: „Lauf der Natur“.

„Die Natur von Gott abhängig machen, heißt die Weltordnung, heißt die Notwendigkeit der Natur vom Willen abhängig machen.“ (312.) Und S. 313 (oben) – „Naturnotwendigkeit“!!

320: „Notwendigkeit der Natur“ ...

An den religiösen Vorstellungen „haben wir ... Beispiele, wie überhaupt der Mensch das Subjektive in Objektives verwandelt, d. h. das, was nur in ihm, nur in seinem Denken, Vorstellen, Einbilden existiert, zu etwas **außer** dem **Denken, Vorstellen, Einbilden** Existierenden macht“ (328) ...

was ist das *Objektive?* (nach Feuerbach)

„So reißen die Christen den Geist, die Seele dem Menschen aus dem Leibe heraus und machen diesen herausgerissenen, entleibten Geist zu ihrem Gotte.“ (332.)

⌊Entleibter Geist⌋ = Gott

Die Religion gibt dem Menschen ein Ideal (332). Der Mensch braucht ein Ideal, aber ein menschliches, der Natur entsprechendes und kein übernatürliches Ideal:

„Unser Ideal sei kein kastriertes, entleibtes,

abgezogenes Wesen, unser Ideal sei der ganze, wirkliche, allseitige, vollkommene, ausgebildete Mensch.“ (334.)

Das *Ideal* Michailowskis ist nur ein vulgarisierter Abklatsch dieses Ideals der fortschrittlichen bürgerlichen Demokratie oder der revolutionären bürgerlichen Demokratie.

„Der Mensch hat keine Vorstellung, keine Ahnung von einer anderen Wirklichkeit, einer anderen Existenz, als einer sinnlichen, physischen ...“ (334.)

[sinnlich, physisch]

ausgezeichnete Gleichsetzung!

„Schämt man sich nicht, die Welt, die sinnliche, körperliche, durch den Gedanken und Willen eines Geistes entstehen zu lassen, schämt man sich nicht, zu behaupten, daß die Dinge nicht deswegen gedacht werden, weil sie sind, sondern deswegen sind, weil sie gedacht werden; so schäme man sich auch nicht, dieselben durch das Wort entspringen zu lassen, so schäme man sich auch nicht, zu behaupten, daß nicht die Worte sind, weil die Dinge sind, sondern die Dinge nur der Worte wegen sind.“ (341/342.)

NB

Ein Gott ohne die Unsterblichkeit der menschlichen Seele ist nur dem Namen nach ein Gott:

... „Ein solcher Gott ist ... der Gott mancher rationalistischer Naturforscher, welcher nichts andres ist als die personifizierte Natur oder Naturnotwendigkeit, das Universum, das Weltall, womit sich freilich nicht die Vorstellung der Unsterblichkeit verträgt.“ 349.

Die letzte (30.) Vorlesung, S. 358–370, kann

fast ganz als typisches Muster eines aufklärerischen Atheismus angeführt werden, mit einem Anflug von Sozialistischem (über die Masse der Notleidenden etc., S. 365 Mitte) usw. Schlußworte: Meine Aufgabe war es, Sie, meine Zuhörer,

„aus Gottesfreunden zu Menschenfreunden, aus Gläubigen zu Denkern, aus Betern zu Arbeitern, aus Kandidaten des Jenseits zu Studenten des Diesseits, aus Christen, welche ihrem eigenen Bekenntnis und Geständnis zufolge *‚halb Tier, halb Engel‘* sind, zu *Menschen*, zu *ganzen* Menschen zu machen“ (370 Schluß).

Hervorhebungen von Feuerbach

Weiter folgen *Zusätze und Anmerkungen* (371 bis 463).

Hier viele Einzelheiten, Zitate, die Wiederholungen enthalten. Das übergehe ich alles und vermerke nur das Wichtigste von dem, was irgendwie von Interesse ist: die Grundlage der Moral ist der Egoismus (392) („die Lebensliebe, das Interesse, der Egoismus“) . . . „Es gibt nicht nur einen singulären oder individuellen, sondern auch einen sozialen Egoismus, einen Familienegoismus, einen Korporationsegoismus, einen Gemeindeegoismus, einen patriotischen Egoismus.“ (393.)

ein Ansatz des historischen Materialismus!

. . . „Das Gute ist nichts andres, als was dem Egoismus aller Menschen entspricht . . .“ (397.)

„Man werfe doch nur einen Blick in die Geschichte! Wo beginnt in der Geschichte eine neue Epoche? Überall nur da, wo gegen den exklusiven Egoismus einer Nation oder Kaste eine unterdrückte Masse oder Mehrheit ihren wohlberechtigten Egoismus geltend macht, wo Menschenklassen (sic!) oder ganze Nationen aus dem verächtlichen Dunkel des Proletariats durch den Sieg über den anmaßenden Dünkel einer patri-

NB
NB
ein Ansatz des historischen Materialismus, vgl. Tschernyschewsky[45]

zischen Minorität ans Licht der geschichtlichen Zelebrität hervortreten. So soll und wird auch der Egoismus der jetzt unterdrückten Mehrheit der Menschheit zu seinem Recht kommen und eine neue Geschichtsepoche begründen. Nicht der Adel der Bildung, des Geistes soll aufgehoben werden; o nein! nur nicht einige sollen Adel, alle andern Plebs sein, sondern alle sollen – *sollen* wenigstens – gebildet werden; nicht das Eigentum soll aufgehoben werden, o nein! nur nicht einige sollen Eigentum, alle andern aber nichts, sondern alle sollen Eigentum haben." (398.)

NB Feuerbachs „Sozialismus"

Diese Vorlesungen wurden vom 1. XII. 48 bis 2. III. 49 gehalten (Vorwort, S. V), während das Vorwort zu dem Buch vom 1. I. 51 datiert ist. Wie sehr ist Feuerbach *schon* zu *dieser Zeit* (1848–1851) hinter *Marx* (Kommunistisches Manifest 1847, Neue Rheinische Zeitung etc.) und *Engels* (1845: Lage)[46] *zurückgeblieben.*

Beispiele aus den Klassikern über den unterschiedslosen Gebrauch der Worte *Götter* und *Natur* (398/399).

S. **402–411** – eine *ausgezeichnete, philosophische* (und zugleich einfache und klare) Erläuterung des Wesens der Religion.

„Das Geheimnis der Religion ist zuletzt nur das Geheimnis der Verbindung des Bewußtseins mit dem Bewußtlosen, des Willens mit dem Unwillkürlichen in einem und demselben Wesen." (402.) *Ich* und *Nichtich* im Menschen unlösbar verbunden. „Der Mensch begreift und erträgt seine eigene Tiefe nicht und zerspaltet daher sein

NB

Wesen in ein Ich ohne Nichtich, welches er Gott, und ein Nichtich ohne Ich, welches er Natur nennt.“ (406.) — NB

S. 408 – ein ausgezeichnetes Zitat aus Seneca (gegen die Atheisten), daß sie die Natur zu Gott machen. Bete! – Arbeite! (S. 411.)[47]

Die Natur ist in der Religion Gott, aber die Natur als ⌊Gedankenwesen⌋. **„Das Geheimnis der Religion ist ‚die Identität des Subjektiven und Objektiven‘, d.h. die Einheit des Menschen- und Naturwesens, aber im Unterschied von dem wirklichen Wesen der Natur und Menschheit.“** (411.) — NB

„Bodenlos ist die menschliche Unwissenheit und grenzenlos die menschliche Einbildungskraft; die Naturmacht, durch die Unwissenheit ihres Bodens, durch die Phantasie ihrer Schranken beraubt, ist die göttliche Allmacht.“ (414.) — ⌊Sehr gut!⌋

. . . „Das objektive Wesen als subjektives, das Wesen der Natur als von der Natur unterschiedenes, als menschliches Wesen, das Wesen des Menschen als vom Menschen unterschiedenes, als nicht menschliches Wesen – das ist das göttliche Wesen, das das Wesen der Religion, das das Geheimnis der Mystik und Spekulation . . .“ (415.) — ⌊Sehr gut!⌋ — ausgezeichnete Stelle!

Spekulation bei Feuerbach = idealistische Philosophie NB.

„Der Mensch trennt im Denken das Adjektiv vom Substantiv, die Eigenschaft vom Wesen . . . Und der metaphysische Gott ist nichts als das Kompendium, der Inbegriff der allgemeinsten, von der Natur exzerpierten Eigenschaften, welchen aber der Mensch, und zwar eben in dieser Abtrennung von dem sinnlichen Wesen, der — NB — zutiefst wahr! — NB

Materie der Natur, vermittelst der Einbildungskraft wieder in ein selbständiges Subjekt oder Wesen verwandelt." (417.)

Dieselbe Rolle spielt die *Logik* (*418* – offensichtlich ist Hegel gemeint) – die ⌊*das* Sein, *das* Wesen⌋ *in eine besondere Realität verwandelt* –

Ausgezeichnet (gegen Hegel und den Idealismus)

„wie töricht ist es, die metaphysische Existenz zu einer physischen, die subjektive Existenz zu einer objektiven, die logische oder abstrakte Existenz wieder zu einer unlogischen, wirklichen Existenz machen zu wollen!" (418.)

großartig gesagt!

. . . „‚Also ist ein ewiger Riß und Widerspruch zwischen Sein und Denken?' Allerdings im Kopfe; aber in der Wirklichkeit ist er längst gelöst, freilich nur auf die der Wirklichkeit, nicht deinen Schulbegriffen entsprechende Weise, und zwar gelöst durch nicht weniger als fünf Sinne." (418.)

bien dit!**

428: Tout ce qui n'est pas Dieu, n'est rien, d. h. tout ce qui n'est pas Moi, n'est rien.*

NB

431–435: Gutes Zitat aus Gassendi.[48] Eine sehr gute Stelle: besonders *433 Gott* = eine Sammlung von Adjektiven (ohne Materie) über Konkretes und Abstraktes.

NB

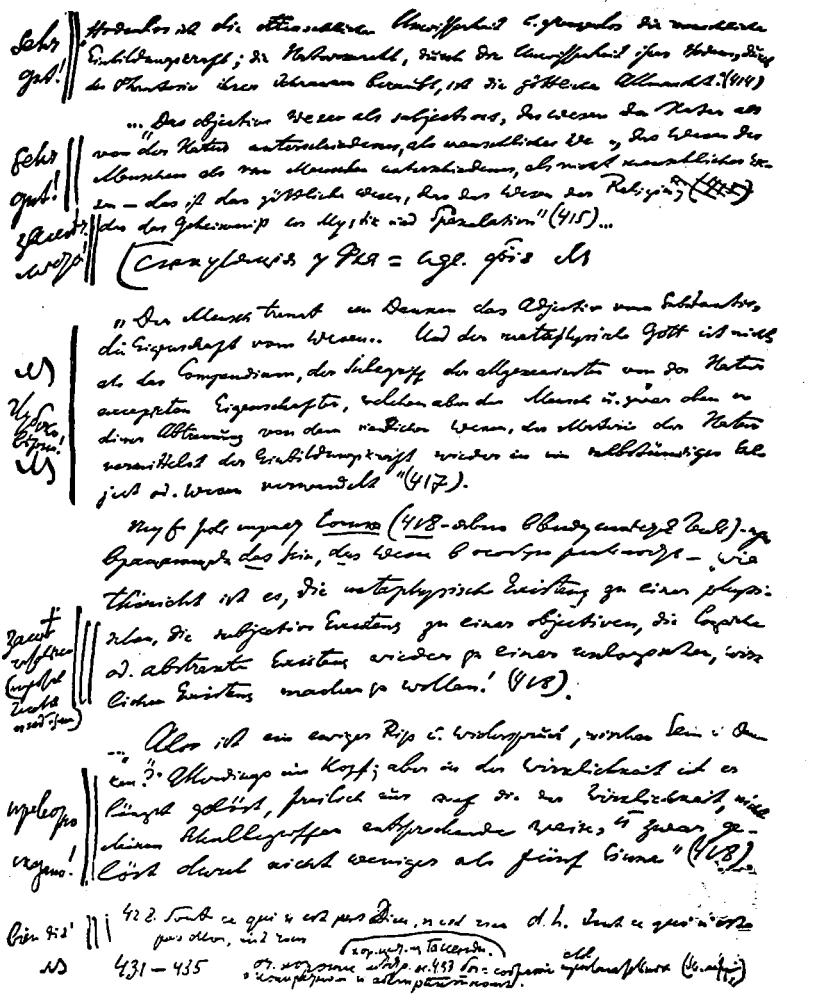
435 – „Der Kopf ist das Repräsentantenhaus des Weltalls" – und wenn wir den Kopf voll von Abstraktionen, ⌊Gattungsbegriffen⌋ haben, so leiten wir natürlich „das Einzelne vom Allgemeinen, d. h. . . . die Natur von Gott" ab.

das Einzelne und das Allgemeine = Natur und Gott

436/437: (Anm. Nr. 16.) Ich bin nicht gegen die konstitutionelle Monarchie, jedoch die *demokratische Republik* ist die Staatsform, welche

* Alles, was nicht Gott ist, ist nichts, d. h. alles, was nicht Ich ist, ist nichts. *Die Red.*

** gut gesagt! *Die Red.*



Eine Manuskriptseite von W. I. Lenins Konspekt
zu Feuerbachs „Vorlesungen über das Wesen der Religion" - 1909

Verkleinert

„**unmittelbar** der Vernunft als die dem Menschenwesen gemäße“ Staatsform einleuchtet. — haha!!

... „Die geistreiche Schreibart besteht unter anderem darin, daß sie Geist auch in dem Leser voraussetzt, daß sie nicht alles ausspricht, daß sie die Beziehungen, Bedingungen und Einschränkungen, unter welchen allein ein Satz gültig ist und gedacht wird, den Leser sich selbst sagen läßt.“ (447.) — treffend!

Interessant die Antwort (Feuerbachs) an seinen Kritiker Professor *v. Schaden* (448/449) und *Schaller* (449–450–463).

„... ich doch ausdrücklich an die Stelle des Seins die Natur, an die Stelle des Denkens den Menschen setze“, d. h. nicht eine Abstraktion, sondern etwas Konkretes – – – ⌊die *dramatische* Psychologie⌋ (449). — NB „Sein und Natur“, „Denken und Mensch“

Eben deshalb ist Feuerbachs und Tschernyschewskis Terminus „anthropologisches Prinzip“ in der Philosophie *eng.*[49] Sowohl das anthropologische Prinzip als auch der Naturalismus sind nur ungenaue, schwache Umschreibungen des *Materialismus.*

„Der Jesuitismus – das unbewußte Original und Ideal unserer spekulativen Philosophen“ (455). — bien dit!

„Das Denken setzt das Diskrete der Wirklichkeit als ein Kontinuum, das unendliche Vielmal des Lebens als ein identisches Einmal. Die Erkenntnis der wesentlichen, unauslöschlichen Differenz zwischen dem Denken und dem Leben — zur Frage der Grundlagen des philosophischen Materialismus

(oder der Wirklichkeit) ist der Anfang aller Weisheit im Denken und Leben. Nur die Unterscheidung ist hier die wahre Verbindung." (458.)

Ende des 8. Bandes.

Bd. 9 = „*Theogonie*" (1857)[50]. Scheint nach flüchtiger Durchsicht nichts Interessantes zu enthalten. Übrigens, § 34 (S. 320 ff.), 36 (S. 334) muß man lesen. NB § *36* (S. 334) – die Durchsicht ergibt *nichts* Interessantes. Zitate über Zitate zur Bestätigung des von Feuerbach schon früher Gesagten.

KONSPEKT ZU FEUERBACHS „DARSTELLUNG, ENTWICKLUNG UND KRITIK DER LEIBNIZSCHEN PHILOSOPHIE“ [51]

Geschrieben nicht vor September, nicht später als am 4. (17.) November 1914.

Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII.

Nach dem Manuskript.

L. FEUERBACH. SÄMTLICHE WERKE, BD. IV, 1910, LEIBNIZ ETC.

In der glänzenden Leibniz-Darstellung müssen einige besonders hervorragende Stellen vermerkt werden (das ist nicht leicht, denn das Ganze – d.h. der erste Teil (§ 1–13) – ist eine hervorragende Sache), dann die *Bemerkungen aus dem Jahre 1847.*

(Der Leibniz wurde von Feuerbach 1836 geschrieben, als er noch Idealist war.) { § 20 § 21 *1847* und einzelne Stellen }

S. 27 – was Leibniz von Spinoza unterscheidet: bei Leibniz kommt zum Begriff der Substanz der *Begriff der Kraft* hinzu, „und zwar der tätigen Kraft" . . . das Prinzip der „Selbsttätigkeit" (29) –

Ergo ist Leibniz über die Theologie an das Prinzip des unzertrennlichen (und universellen, absoluten) Zusammenhangs zwischen Materie und Bewegung herangekommen. So ist Feuerbach wohl zu verstehen?

S. 32: „Spinozas Wesen ist die Einheit, Leibnizens der Unterschied, die Distinktion."

S. 34: Die Philosophie Spinozas – ein *Teleskop*, die Leibnizsche ein *Mikroskop*.[52]

„Die Welt des Spinoza ist ein achromatisches Glas der Gottheit, ein Medium, durch das wir nichts erblicken als das ungefärbte Himmelslicht der Einen Substanz; die Welt des Leibniz ein vieleckiger Kristall, ein Brillant, der durch sein eigentümliches Wesen das einfache Licht der Substanz in einen unendlich mannigfaltigen Farbenreichtum vervielfältigt und verdunkelt." (Sic!)

S. 40: „Die körperliche Substanz ist also bei Leibniz nicht mehr, wie bei Descartes, eine nur ausgedehnte, tote, von außen in Bewegung zu bringende Masse, sondern *als Substanz* hat sie eine tätige Kraft, ein nimmer ruhendes Prinzip der Tätigkeit in sich."

Das ist sicherlich auch der Grund, weshalb Marx Leibniz schätzte[53], trotz seiner, Leibniz', „Lassallischen" Züge und Versöhnungsbestrebungen in Politik und Religion.

Die Monade – das Prinzip der Leibnizschen Philosophie. Individualität, Bewegung, Seele (besonderer Art). Nicht tote Atome, sondern die lebendigen, beweglichen, die ganze Welt in sich widerspiegelnden, die (verworrene) Fähigkeit des Vorstellens besitzenden *Monaden* (eine Art Seelen) – das sind die „letzten Elemente" (S. 45).

Jede Monade unterscheidet sich von der andern.

„Es wäre ... ganz im Widerspruch mit der Schönheit, Ordnung und Vernunft der Natur, wenn das Prinzip des Lebens oder innerlicher, eigener Handlungen nur an einen geringen oder besonderen Teil der Materie geknüpft wäre.“ (Leibniz – S. *45*.)

NB

„Die ganze Natur ist daher voll von Seelen, wie schon die alten Philosophen richtig erkannten, oder doch den Seelen analogen Wesen. Denn vermittelst der Mikroskope erkennt man, daß es eine große Menge von lebendigen Wesen gibt, die den Augen nicht mehr bemerkbar sind, und daß es mehr Seelen als Sandkörner und Atome gibt.“ (Leibniz – S. *45*.)

Vgl. die Elektronen!

Eine Eigenschaft der Monade: ⌊Vorstellung, Repräsentation⌋.

„Die Vorstellung selbst aber ist nichts weiter als die Repräsentation (Vergegenwärtigung und Darstellung) von dem Zusammengesetzten oder dem Äußeren, d. i. von der Vielheit im Einfachen“ ... oder ... „der vorübergehende Zustand, welcher in der Einheit oder einfachen Substanz Vielheit enthält und repräsentiert“ (S. 49, **Leibniz**) – ⌊verworrene⌋ (S. 50) (⌊konfuse⌋ S. 52) ⌊Vorstellung⌋ bei der Monade – (auch beim Menschen gebe es viel unbewußte, ⌊verworrene⌋, Gefühle etc.).

Jede Monade ist „eine Welt für sich, jede eine sich selbst genügende Einheit“ (*Leibniz*, S. 55).

„Ein Gemengsel von konfusen Vorstellungen, weiter nichts sind die Sinne, weiter nichts die Materie.“ (Leibniz – S. 58.) ... „Die Materie ist daher das Band der Monaden ...“ (Ib.)

Meine freie Wiedergabe:
Die Monaden = eine Art Seelen. Leibniz = Idealist. Die Materie aber ist so etwas wie ein Anderssein der Seele oder ein Gallert, welcher die Monaden durch ein weltliches, leibliches Band zusammenhält.

„. . . die absolute Realität nur in den Monaden und ihren Vorstellungen liegt" (Leibniz, S. *60*). Die Materie ist nur ein *Phänomen.*

„Klarheit ist nur der Geist" (S. 62) . . . die Materie aber – „Unklarheit und Unfreiheit" (64).

Raum „an sich etwas Ideales" (Leibniz, S. 70/71).

. . . „Das materielle Prinzip der Verschiedenheit der Materie ist die Bewegung . . ." (72.)

„Ebensowenig gibt es, wie Newton und seine Anhänger wollen, in der materiellen Natur einen leeren Raum. Die Luftpumpe beweist keineswegs das Vorhandensein einer Leere, denn das Glas hat Poren, durch die noch allerlei feine Materien dringen können." (*Leibniz*, 76/77.)

„Die Materie ist ein Phänomen." (Leibniz, 78.) „Das Fürsichsein der Monade ist ihre Seele, das Füranderessein die Materie." (Feuerbach, 78.) Die menschliche Seele – die zentrale, höchste Monade, Entelechie[54] etc. etc.

„Jeder Körper wird daher von allem ergriffen, was im Universum vorgeht." (Leibniz, 83.)

„die Monade das ganze Universum vorstellt" (Leibniz, 83).

„Die Monade hat ihrer Unteilbarkeit ungeachtet einen zusammengesetzten Trieb, d. h. eine

Vielheit von Vorstellungen in sich, die einzeln nach ihren besonderen Veränderungen streben und kraft ihres wesentlichen Zusammenhangs mit allen anderen Dingen zugleich in ihr sich befinden“ ... „Die Individualität enthält in sich das Unendliche gleichsam im Keime.“ (Leibniz, 84.)

NB
Leibniz
lebte
1646–1716

Hier haben wir eine Dialektik eigener Art, und eine sehr tiefe, *trotz* Idealismus und Pfaffentum.

„Alles in der Natur ist analogisch.“ (Leibniz, 86.)

„Es gibt überhaupt nichts absolut Diskretes in der Natur; alle Gegensätze, alle Grenzen des Raumes und der Zeit und der Art verschwinden vor der absoluten Kontinuität, dem unendlichen Zusammenhange des Universums.“ (Feuerbach, 87.) NB

„Die Monade wird zwar von allem, was in der Welt vorgeht, infolge ihrer eigentümlichen Natur, die nur aus Nerven, nicht aus Fleisch und Blut besteht, affiziert und ergriffen“ ... aber „sie ist nicht mithandelnde Person, nur Zuschauer des Welttheaters. Und eben hierin liegt der Hauptmangel der Monadologie.“ (Feuerbach, 90.)

Die Übereinstimmung von Seele und Körper – harmonie préétablie* *durch Gott.*

„Leibnizens schwache Seite“ (Feuerbach, 95)[55].

„Die Seele ist eine Art geistiger Automat.“ (Leibniz, 98.) (Auch Leibniz selbst sagt einmal,

* prästabilierte (vorherbestimmte) Harmonie. *Die Red.*

daß der Übergang vom Okkasionalismus[56] zu seiner Philosophie leicht sei, Feuerbach, 100.) Aber bei Leibniz wird das aus der „Natur der Seele" abgeleitet (101) . . .

In der „Theodicee" (§ 17) wiederholt Leibniz im wesentlichen den ontologischen Beweis für das Dasein Gottes.[57]

Leibniz kritisierte den Empirismus Lockes in seinen Nouveaux essais sur l'entendement und sagte, nihil est in intellectu etc. *nisi intellectus ipse* (!) (152).*[58]

(Feuerbach kritisiert Locke in der ersten Ausgabe auch idealistisch.)

Das Prinzip der „*notwendigen Wahrheiten*" liegt „*in uns*" (Leibniz, 148).

Vgl. Kant *ebenfalls*[59]

In uns liegen die Ideen der Substanz, der Veränderung u. a. (Leibniz, 150).

„Durch die Vernunft zum Besten bestimmt werden, ist der höchste Grad der Freiheit." (Leibniz, 154.)

„Die Leibnizsche Philosophie ist *Idealismus*" (Feuerbach, 160) usw. usw.

Übergang zu Kant

„. . . der heitere, lebensvolle Polytheismus der Leibnizschen Monadologie in den rigorosen, aber um so geistgemäßeren und intensiveren Monotheismus des ‚transzendentalen Idealismus' überging" (Feuerbach, 188).

S. 188–220: Ergänzungen aus dem Jahre 1847.

S. 188: „Idealistische, apriorische Philosophie"...

* nichts ist in der Vernunft etc., *ausgenommen die Vernunft selbst. Die Red.*

„Aber freilich, was für den Menschen ein *a posteriori*, das ist für den Philosophen ein *a priori;* denn wenn einmal der Mensch Erfahrungen gesammelt und in allgemeine Begriffe zusammengefaßt hat, so ist er natürlich imstande, ‚synthetische Urteile a priori‘ zu fällen. Was daher für eine frühere Zeit eine *Erfahrungssache* ist, das ist für eine spätere eine *Vernunftsache* ... So waren früher auch die Elektrizität und der Magnetismus nur empirische, d. h. hier zufällige, nur an einzelnen Körpern wahrgenommene Eigenschaften, aber jetzt sind sie infolge umfassender Beobachtungen als Eigenschaften aller Körper, als wesentliche Eigenschaften des Körpers erkannt ... So ist allein die Geschichte der Menschheit der Standpunkt, der auf die Frage nach dem Ursprung der Ideen eine positive Antwort gibt ...“ (191/192.)

Verspottung Kants

Die Seele ist kein Wachs, keine tabula rasa ... „Es muß vielmehr zur Erzeugung der Vorstellung etwas vom Gegenstande Unterschiedenes hinzukommen, und es wäre daher wahre Torheit, wenn ich dieses Unterschiedene, dieses das eigene Wesen der Vorstellung Begründende aus dem Gegenstand ableiten wollte. Was ist denn aber dieses? Die Form der Allgemeinheit; denn selbst die individuelle Idee oder Vorstellung ist, wie Leibniz bemerkte, wenigstens im Vergleich zu dem wirklichen individuellen Gegenstand, ursprünglich allgemein, d. h. hier unbestimmt, Unterschiede weglassend, destruktiv. Die Sinnlichkeit ist massiv, unkritisch, luxuriös; aber die Idee, die Vorstellung beschränkt sich nur auf das Allgemeine und Notwendige.“ (192.)

„Der Grundgedanke der Nouveaux essais sur l'entendement humain ist daher schon, wie in

Leibniz und Kant

die Notwendigkeit *unzertrennlich* vom Allgemeinen *NB*

der Kritik der reinen Vernunft, der, daß **Allgemeinheit** und die von ihr **unzertrennliche** *Notwendigkeit* das eigene Wesen des Verstandes oder vorstellenden Wesens ausdrücken, also nicht aus den Sinnen, aus der Erfahrung, d. h. hier von außen kommen können ...“ (193.)

Kantianismus = alter Plunder

Dieser Gedanke findet sich schon bei den Kartesianern – Feuerbach zitiert *Clauberg* aus dem *Jahre 1652*.[60]

„Allerdings verdankt dieses Axiom“ (daß das Ganze größer als der Teil ist) „seine Gewißheit nicht der Induktion, sondern dem Verstande, denn der Verstand hat überhaupt gar keinen andern Zweck und Beruf, als die Data der Sinne zu generalisieren, um uns der lästigen Mühe der Wiederholung zu überheben, die sinnliche Erfahrung und Anschauung zu antizipieren, zu ersetzen, zu ersparen. Aber tut dies denn der Verstand auf seine eigene Faust, ohne daß ein Grund dazu im Sinne vorhanden ist? Ist denn der einzelne Fall, den mir der Sinn zeigt, ein einzelner *in abstracto?* Ist er nicht ein qualitativ bestimmter Fall? Liegt aber in dieser Qualität nicht eine selbst dem Sinne wahrnehmbare Identität der einzelnen Fälle? ... Zeigt mir denn der Sinn nur Blätter, nicht auch Bäume? ... Gibt es kein *Gefühl* des Identischen, Gleichen und Unterschiedenen? Ist für meinen Sinn kein Unterschied zwischen Schwarz und Weiß, Tag und Nacht, Holz und Eisen? ... Ist nicht der Sinn die unbedingte Bejahung dessen, was ist? Nicht also das oberste Denkgesetz, das Gesetz der Identität, auch ein Gesetz der Sinnlichkeit; ja, stützt sich nicht dieses Denkgesetz auf die Wahrheit der Sinnenanschauung?“ ... (193/194.)

NB

Leibniz in den Nouveaux essais: „La généra-

lité consiste dans la ressemblance des choses singulières entre elles, et cette ressemblance est une réalité.“* (Buch III, Kap. 3, § 12.) „Aber ist denn diese Ähnlichkeit keine sinnliche Wahrheit? Affizieren denn die Wesen, die der Verstand zu *einer* Klasse, *einer* Gattung rechnet, nicht auch meinen Sinn auf eine identische, gleiche Weise? ... Ist für meinen Geschlechtssinn – ein Sinn, der auch theoretisch von höchster Wichtigkeit ist, ob er gleich bei der Lehre von den Sinnen gewöhnlich außer acht gelassen wird – kein Unterschied zwischen einem tierischen und menschlichen Weibe? Was ist also der Unterschied zwischen dem Verstandes- und dem Sinnes- oder Empfindungsvermögen? Der Sinn gibt die *Sache*, der Verstand aber gibt den *Namen* dazu her. Es ist nichts im Verstande, was nicht im Sinne, aber was im Sinne der Tat nach, das ist im Verstande nur dem Namen nach. Der Verstand ist das höchste Wesen, der Regent der Welt; aber nur dem Namen nach, nicht tatsächlich. Was ist aber der Name? Ein Unterscheidungszeichen, ein auffallendes Merkmal, welches ich zum Charakter, zum Repräsentanten des Gegenstands mache, um mir dadurch ihn in seiner Totalität zu vergegenwärtigen.“ (195.)

bien dit!** NB

bien dit!

... „Der Sinn sagt mir ebensogut wie der Verstand, daß das Ganze größer ist als der Teil; aber er sagt es mir nicht mit Worten, sondern in Beispielen, z. B., daß der Finger kleiner ist als die Hand ...“ (196/197.)

... „Die Gewißheit, daß das Ganze größer ist

* „Die Allgemeinheit besteht in der Ähnlichkeit der einzelnen Dinge untereinander, und diese Ähnlichkeit ist eine Realität.“ *Die Red.*

** gut gesagt! *Die Red.*

als der Teil, hängt daher allerdings nicht von dem Sinne ab. Aber wovon denn? von dem Worte: das Ganze. Der Satz: das Ganze ist größer als der Teil, sagt weiter gar nichts, als was das Wort: Ganzes für sich selbst sagt ...“ (197.)

... „Leibniz dagegen macht als Idealist oder Spiritualist das Mittel zum Zweck, die Verneinung der Sinnlichkeit zum Wesen des Geistes ...“ (198.)

... „Was sich seiner bewußt ist, existiert und ist und heißt Seele. Also sind wir der Existenz unserer Seele gewiß, ehe wir der Existenz unseres Körpers gewiß sind. Allerdings ist das Bewußtsein das Erste; aber es ist nur das Erste für mich, nicht das Erste an sich. Im Sinne meines Bewußtseins *bin* ich, *weil* ich *bewußt* bin; aber im Sinne meines Leibes bin ich *bewußt*, *weil* ich *bin*. Wer von beiden hat nun recht? Der Leib, d. h. die Natur, oder das Bewußtsein, d. h. ich? Natürlich ich; denn wie sollte *ich mir* Unrecht geben? Aber kann ich denn in der Tat von meinem Leibe das Bewußtsein absondern und für sich selbst denken?“ ... (201.)

„... die Welt Gegenstand der Sinne und Gegenstand des Denkens ist“ (204).

„Bei einem sinnlichen Gegenstand unterscheidet der Mensch das Wesen, wie es wirklich, wie es Gegenstand der Sinne ist, von dem aus den Sinnen abstrahierten Gedankenwesen desselben. Jenes nennt er die *Existenz* oder auch das *Individuum*, dieses das *Wesen* oder die *Gattung*. Das Wesen bestimmt er als notwendig und ewig – weil, wenn auch ein sinnliches Wesen aus der Sinnenwelt verschwunden, es doch als gedachtes oder vorgestelltes Wesen noch bleibt –, die Existenz als zufällig und vergänglich ...“ (205.)

... „Leibniz ist ein *halber* Christ, er ist Theist oder Christ *und* Naturalist. Er beschränkt die Güte und Macht Gottes durch die Weisheit, durch den Verstand; aber dieser Verstand ist nichts anderes als ein Naturalienkabinett, ist nur die Vorstellung des Naturzusammenhangs, des Weltganzen; er beschränkt also seinen Theismus durch den *Naturalismus;* er bejaht, er verteidigt den Theismus durch das, was den Theismus aufhebt ...“ (215.) NB

S. 274 (aus einem Zusatz *aus d. J. 1847*):

„Wie viel hat man von dem Betrug der Sinne geredet, wie wenig von dem Betrug der Sprache, von der doch das Denken unabsonderlich ist! Und doch wie plump ist der Trug der Sinne, wie fein der Trug der Sprache! Wie lange hat mich die Allgemeinheit der Vernunft, die Allgemeinheit des Fichteschen und Hegelschen Ichs an der Nase herumgeführt, bis ich endlich unter dem Beistand meiner fünf Sinne zum Heil meiner Seele erkannte, daß alle Schwierigkeiten und Geheimnisse des Logos in der Bedeutung der Vernunft ihre Lösung finden in der Bedeutung des Wortes! Darum ist mir das Wort *Hayms:* ‚die Kritik der Vernunft muß zur Kritik der Sprache werden‘, in theoretischer Beziehung ein aus der Seele gesprochenes Wort. – Was aber den Gegensatz zwischen mir als empfindendem, persönlichem und mir als denkendem Wesen betrifft, so reduziert er sich im Sinne dieser Anmerkung und der angeführten Dissertation“ (von Feuerbach selbst)[61] „auf den krassen Gegensatz: im Empfinden bin ich Einzelner, im Denken Allgemeiner. Allein ich bin im Empfinden nicht weniger Allgemeiner, als ich im Denken Einzelner bin. Übereinstimmung im Denken gründet

sich nur auf Übereinstimmung im Empfinden." (274.)

...„Alle Geselligkeit beruht auf der Voraussetzung von der Gleichheit der Empfindung unter den Menschen." (274.)

Spinoza und Herbart (1836)[62]. S. 400 ff. *Verteidigung* Spinozas gegen die abgeschmackten Angriffe des „Moralisten" Herbart.

Betont wird der Objektivismus Spinozas etc. **NB.**

Verhältnis zu Hegel (1840 und später). S. 417 ff.

> Nicht sehr klar, verschiedentlich wird darauf hingewiesen, daß er ein Schüler Hegels war.

Aus den Anmerkungen:

„Was ist eine Dialektik, die im Widerspruch steht mit der natürlichen Entstehung und Entwicklung? Was ihre ‚Notwendigkeit'?"... (431.)

Herr von Schelling (1843). Brief an K. Marx (434 ff.). Nach dem Entwurf. Vernichtende Kritik Schellings.[63]

Ende des IV. Bandes.

KONSPEKT ZU HEGELS „WISSENSCHAFT DER LOGIK“[64]

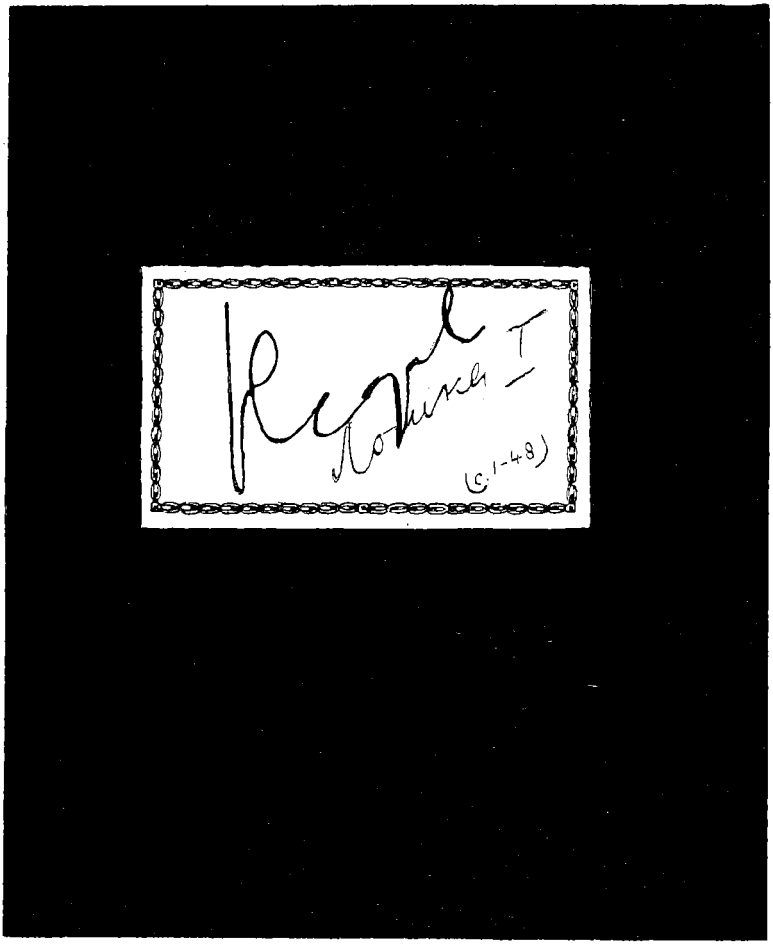
Geschrieben September–Dezember 1914.
Zuerst veröffentlicht 1929 im Lenin-Sammelband IX.

Nach dem Manuskript.

Bern: Log. I. 175

Hegels Werke

Bd. I. Philosophische Abhandlungen
II. Phänomenologie des Geistes
III–V. Wissenschaft der Logik
VI–VII. (1 und 2) Enzyklopädie
VIII. Philosophie des Rechts
IX. Philosophie der Geschichte
X. (3 Teile) Ästhetik
XI–XII. Geschichte der Religion
XIII–XV. Geschichte der Philosophie
XVI–XVII. Vermischte Schriften
XVIII. Philosophische Propädeutik
XIX. (1 und 2) Briefe von und an Hegel



Umschlag des ersten Hefts
mit dem Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik"
September–Dezember 1914

Verkleinert

Vollständiger Titel der *Werke* G.W. Fr. Hegels[65]

G. W. Fr. Hegels Werke,
Bd. III
(Berlin 1833) (468 S.)

„Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Marheineke, Schulze, Gans, Henning, Hotho, Michelet, Förster."

„*Wissenschaft der Logik*"[66]
I. Teil. *Die objektive Logik.*
I. Abteilung. Die Lehre vom *Sein.*
(Bern: Log. I. 175)

VORREDE ZUR I. AUSGABE

Bd. III, S. 5 – geistreich über die Logik: es sei ein „Vorurteil", daß sie „denken lehre" (wie die Physiologie „verdauen lehre"??)

„... die logische Wissenschaft, welche die eigentliche Metaphysik oder reine spekulative Philosophie ausmacht..." (6.)

... „Die Philosophie ... kann ... ihre Methode nicht von einer untergeordneten Wissenschaft, wie die Mathematik ist, borgen..." (6/7.)

„Sondern es kann nur die Natur des Inhalts sein, welche sich im wissenschaftlichen Erkennen bewegt, indem zugleich diese eigene Reflexion des Inhalts es ist, welche seine Bestimmung selbst erst setzt und erzeugt."

(*Bewegung* des wissenschaftlichen Erkennens – das ist das Wesentliche.)

„Der Verstand bestimmt", die Vernunft negiert, sie ist dialektisch, weil sie die Bestimmungen des Verstandes „in Nichts auflöst". Die Vereinigung dieser mit jenem, – „verständige Vernunft oder vernünftiger Verstand" = Positives.

Negierung des „Einfachen“ ... „geistige Bewegung“ (7)...

„Auf diesem sich selbst konstruierenden Wege allein ... ist die Philosophie fähig, objektive, demonstrierte Wissenschaft zu sein.“ (7/8.)

(Der „sich selbst konstruierende Weg“ = der Weg (das ist meines Erachtens der Kern) der wirklichen Erkenntnis, des Erkennens, der Bewegung vom Nichtwissen zum Wissen*.)

Charakteristisch!

Die Bewegung des Bewußtseins beruht „wie die Entwickelung alles natürlichen und geistigen Lebens“ auf „der Natur der reinen Wesenheiten, die den Inhalt der Logik ausmachen“.

Umkehren: Logik und Erkenntnistheorie müssen aus der „Entwickelung alles natürlichen und geistigen Lebens“ abgeleitet werden.

Bis hierher: Vorrede zur I. Ausgabe.

* Im Manuskript hat Lenin die Worte „vom Nichtwissen zum Wissen“, anscheinend in der Absicht, sie zu unterstreichen, ausgestrichen. *Die Red.*

VORREDE ZUR II. AUSGABE

„Das Reich des Gedankens philosophisch, d. i. in seiner eigenen (NB) immanenten Tätigkeit, oder was dasselbe ist, in seiner notwendigen (NB) Entwickelung darzustellen . . .“ (10.)

ausgezeichnet!

„die bekannten Denkformen“ – eine wichtige Voraussetzung, „die leblosen Knochen eines Skeletts“ (11).

Notwendig sind nicht ⌊leblose Knochen⌋, sondern das lebendige Leben.

Zusammenhang von Denken und Sprache (u. a. die chinesische Sprache und ihre Unentwickeltheit: 11), die Bildung von Substantiven und Verben (11). In der deutschen Sprache haben die Wörter manchmal „entgegengesetzte Bedeutung“ (12) (nicht nur „verschiedene“, sondern auch *entgegengesetzte*) – „dem Denken eine Freude“ . . .

Geschichte des Denkens = Geschichte der Sprache??

Der Begriff der *Kraft* in der Physik – und der *Polarität* („die Unterschiedenen *untrennbar* [hervorgehoben von Hegel] verbunden“). Das Fortschreiten von der Kraft zur Polarität – ein Übergang zu „höheren Denkverhältnissen“ (12).

die Natur und „das Geistige“

NB noch S. 11 ... „Stellt man aber die Natur überhaupt, als das Physikalische, dem Geistigen gegenüber, so müßte man sagen, daß das Logische vielmehr das Übernatürliche ist ...“

Die logischen Formen ⌊sind Allbekanntes⌋, jedoch ist ... „was *bekannt* ist, darum noch nicht *erkannt*“ (13).

„Unendlicher Fortschritt“ – „Befreiung“ der „Formen des Denkens“ ⌊von dem Stoffe⌋, den Vorstellungen, Wünschen etc., Herausarbeitung des Allgemeinen (Plato, Aristoteles): Anfang des Erkennens ...

„Erst nachdem alles Notwendige vorhanden war ... haben die Menschen angefangen zu philosophieren“ – sagt *Aristoteles* (13/14); und derselbe: die Muße der ägyptischen Priester, der Anfang der mathematischen Wissenschaften (14).[67] Die Beschäftigung mit den „reinen Gedanken“ setzt „einen weiten Gang voraus, den der Menschengeist durchgemacht haben muß“. In solchem Denken

Interessen „bewegen das Leben der Völker“

„schweigen die Interessen, welche das Leben der Völker und der Individuen bewegen“ (14).

Die Kategorien der Logik sind *Abbreviaturen* („epitomiert“ an anderer Stelle) der „unendlichen Menge“ von „Einzelnheiten des äußerlichen Daseins und der Tätigkeit“. Diese Kategorien ⌊*dienen*⌋ ihrerseits den Menschen in der Praxis („in dem geistigen Betrieb lebendigen Inhalts, in dem Erschaffen und Auswechseln“).

Das Verhältnis des Denkens zu den Interessen und Trieben ...

„Von unseren Empfindungen, Trieben, Interessen sagen wir nicht wohl, daß sie uns dienen, sondern sie gelten als selbständige Kräfte und Mächte, so daß wir dies selbst sind.“ (15.)

Auch von den Denkformen kann nicht gesagt werden, daß sie uns dienen, denn sie ziehen sich „durch alle unsere Vorstellungen" (16) hindurch, sie sind „das Allgemeine als solches".

Objektivismus: die Kategorien des Denkens sind nicht Hilfsmittel des Menschen, sondern Ausdruck der Gesetzmäßigkeit sowohl der Natur als des Menschen – vgl. ferner die Gegenüberstellung

– „des subjektiven Denkens" und „des objektiven Begriffs der Sache selbst". Wir können nicht „über die Natur der Dinge hinaus" (16).

gegen den Kantianismus

Und eine Bemerkung gegen die „kritische Philosophie" (17). Sie stellt sich das Verhältnis der „drei Terminorum" (wir, die Gedanken, die Sachen) so vor, daß wir „in die Mitte" zwischen die Sachen und uns die Gedanken stellen, daß diese Mitte uns „abschließt", „statt uns zusammenzuschließen". Darauf, sagt Hegel, ist mit der „einfachen Bemerkung" zu antworten, daß „eben diese Sachen, die jenseits unserer Gedanken auf dem anderen Extreme stehen sollen, selbst Gedankendinge sind"... und „das sogenannte Ding an sich nur ein Gedankending der leeren Abstraktion".

Das Wesen des Arguments ist meines Erachtens: (1) bei Kant trennt (schließt ab) die Erkenntnis Natur und Mensch; in Wirklichkeit schließt sie sie zusammen; (2) bei Kant steht die „*leere Abstraktion*" des Dinges an sich an Stelle des lebendigen ⌊Ganges⌋, der ⌊Be-

wegung⌋ unseres sich immer mehr vertiefenden Wissens von den Dingen.

Das ⌊Ding an sich⌋ bei Kant ist *leere* Abstraktion, Hegel aber verlangt Abstraktionen, welche ⌊*der Sache*⌋ entsprechen: „der objektive Begriff der Dinge die Sache selbst ausmacht", welche – materialistisch gesprochen – der wirklichen Vertiefung unserer Erkenntnis der Welt entsprechen.

Es ist nicht richtig, daß die ⌊Denkformen⌋ nur „Mittel" sind, „zum Gebrauch" (17).

NB Nicht richtig ist auch, daß sie „äußere Formen" sind, „Formen, die nur *an dem* Gehalt, nicht der Gehalt selbst seien" (17) . . .

Hegel indes fordert eine Logik, in welcher die Formen ⌊gehaltvolle Formen⌋, Formen lebendigen, realen Inhalts seien, mit dem Inhalt untrennbar verbunden.

Und Hegel lenkt die Aufmerksamkeit auf die „Gedanken aller natürlichen und geistigen Dinge", auf den „substantiellen Inhalt" . . .

– „Diese logische Natur, die den Geist beseelt, in ihm treibt und wirkt, zum Bewußtsein zu bringen, dies ist die Aufgabe." (18.)

Die Logik ist die Lehre nicht von den äußeren Formen des Denkens, sondern von den Entwicklungsgesetzen „aller materiellen, natürlichen und geistigen Dinge", d. h. der Entwicklung des gesamten konkreten Inhalts der Welt und

ihrer Erkenntnis, d. h. Fazit, Summe, Schlußfolgerung aus der *Geschichte* der Erkenntnis der Welt.

Das „instinktartige Tun“ ist „in einen unendlich mannigfachen Stoff zersplittert“. Das „intelligente und bewußte* Tun“ hingegen bringt „den Inhalt des Treibenden“ heraus „aus der unmittelbaren Einheit mit dem Subjekte zur Gegenständlichkeit vor dieses“ (vor das Subjekt).

„In diesem Netze schürzen sich hin und wieder festere Knoten, welche die Anhalts- und Richtungspunkte seines“ des Geistes oder Subjekts „Lebens und Bewußtseins sind . . .“ (18.)

Wie ist das zu verstehen?
Der Mensch steht vor einem *Netz* von Naturerscheinungen. Der instinktive Mensch, der Wilde, hebt sich nicht aus der Natur heraus. Der bewußte Mensch hebt sich heraus, die Kategorien sind Stufen des Heraushebens, d. h. der Erkenntnis der Welt, Knotenpunkte in dem Netz, die helfen, es zu erkennen und es sich zu eigen zu machen.

„Die Wahrheit ist unendlich“ – ihre Endlichkeit ist ihre Negation, „ihr Ende“. Die Formen (└Denkformen┘) sind, wenn wir sie als Formen betrachten, „die von dem Stoffe verschieden und nur an ihm seien“, unfähig, die Wahrheit zu fassen. Die Kahlheit dieser Formen der formalen Logik macht sie der „Verachtung“ (19) und des „Verlachens“ (20) wert. Das Gesetz

* Bei Hegel: „*intelligente und freie*“. *Der Übers.*

der Identität, A = A, – eine Leere, „unerträglich" (19).

Ungerecht ist es, zu vergessen, daß diese Kategorien „ihr Feld in der Erkenntnis haben, worin sie gelten müssen". Aber als „gleichgültige Formen"* können sie „Mittel des Irrtums und der Sophisterei" sein, nicht der Wahrheit.

„In die denkende Betrachtung" soll nicht nur „die äußere Form", sondern auch „der Inhalt" gezogen werden (20).

NB „Mit dieser Einführung des Inhalts in die logische Betrachtung" werden zum Gegenstand nicht die ⌊Dinge⌋, sondern ⌊die Sache, der Begriff der Dinge⌋ nicht die Dinge, sondern die Gesetze ihrer Bewegung, materialistisch NB

. . . „der Logos, die Vernunft dessen, was ist" (21).

Und auf S. 22 oben ist der Gegenstand der Logik mit den Worten ausgedrückt:

„Entwickelung" des Denkens in seiner Notwendigkeit | . . . „Entwickelung des Denkens in seiner Notwendigkeit".

Die Kategorien müssen *abgeleitet* (nicht willkürlich oder mechanisch genommen) (nicht „erzählt" und „versichert", sondern *bewiesen* (24)) werden, wobei man von den einfachsten, grundlegenden (das Sein, das Nichts, das Werden) ausgehen muß (um die anderen nicht zu nennen) – hier, in ihnen ist „die ganze Entwickelung in diesen Keim" eingeschlossen (23).

* Bei Hegel: „gleichgültige Mittel". *Der Übers.*

EINLEITUNG: ALLGEMEINER BEGRIFF DER LOGIK

Gewöhnlich versteht man unter Logik als der „Wissenschaft des Denkens" „die bloße Form einer Erkenntnis" (27).

Hegel widerlegt diese Ansicht. Gegen ⌊Ding an sich⌋ – „schlechthin ein Jenseits des Denkens" (29).

Als ob die Formen des Denkens „keine Anwendung auf die Dinge an sich haben". ⌊Ungereimt⌋ – eine ⌊wahre Erkenntnis⌋, die das Ding an sich nicht erkennt. Aber der ⌊Verstand⌋ ist doch auch ein Ding an sich? (31.)

„Der konsequenter durchgeführte transzendentale Idealismus hat die Nichtigkeit des von der kritischen Philosophie noch übriggelassenen Gespensts des *Dings an sich*, dieses abstrakten, von allem Inhalt abgeschiedenen Schattens, erkannt und den Zweck gehabt, ihn vollends zu zerstören. Auch machte diese Philosophie" (Fichte?) „den Anfang, die Vernunft aus sich selbst ihre Bestimmungen darstellen zu lassen. Aber die subjektive Haltung dieses Versuchs ließ ihn nicht zur Vollendung kommen." (32.)

Die logischen Formen sind ⌊tote Formen⌋ – denn man betrachtet sie nicht als „organische

Einheit“ (33), „ihre lebendige konkrete Einheit“ (ibid.).

In der „Phänomenologie des Geistes“ habe ich „das Bewußtsein in seiner Fortbewegung von dem ersten unmittelbaren Gegensatz seiner und des Gegenstandes bis zum absoluten Wissen dargestellt (34). Dieser Weg geht durch alle Formen des Verhältnisses des Bewußtseins zum Objekte durch . . .“

„Als Wissenschaft ist die Wahrheit das reine sich entwickelnde Selbstbewußtsein“ . . . „das objektive Denken“ . . . „der Begriff als solcher ist das an und für sich Seiende“ (35). (36: Pfafferei. Gott, Reich der Wahrheit etc. etc.)

37: Kant gab „den logischen Bestimmungen“ „eine wesentlich subjektive Bedeutung“. Aber die Denkbestimmungen haben „objektiven Wert und Existenz“.
Die alte Logik ist in ⌞Verachtung⌟ gekommen (38). Sie bedarf einer Umgestaltung . . .

39 – Die alte, formale Logik ist wie die Beschäftigung der Kinder, Gemälde aus Stückchen zusammenzusuchen (⌞in Verachtung gekommen⌟: (38)).

40. Die Philosophie muß ihre eigene Methode haben (*nicht* die der Mathematik, *contra* Spinoza, Wolf und andere).

NB 40/41: „Denn die Methode ist das Bewußtsein über die Form der inneren Selbstbewegung ihres Inhalts“
und weiter die ganze S. 41 eine gute Erläuterung der Dialektik
„es ist der Inhalt in sich, die Dialektik, die er an ihm selbst hat, welche ihn fortbewegt“ (42).

Fortbewegt wird das gegebene Gebiet der Erscheinungen durch den Inhalt dieses Gebietes selbst, „die Dialektik, die er“ (dieser Inhalt) „*an* ihm selbst hat“ (d.h. die Dialektik seiner eigenen Bewegung).

„... das Negative ebensosehr positiv ist“ (41) – die Negation ist ein bestimmtes Etwas, hat einen bestimmten Inhalt, die inneren Widersprüche führen zur Ersetzung des alten Inhalts durch einen neuen, höheren.

In der alten Logik gibt es keinen Übergang, keine Entwicklung (der Begriffe und des Denkens) „*eines inneren, notwendigen Zusammenhangs*“ (43) aller Teile und keinen „Übergang“ der einen in die anderen. NB

Und Hegel stellt zwei Grundforderungen:

1) „Die Notwendigkeit des Zusammenhangs“ und
2) „die immanente Entstehung der Unterschiede“.

Sehr wichtig!! Das bedeutet meines Erachtens folgendes:

1) *Notwendiger* Zusammenhang, objektiver Zusammenhang aller Seiten, Kräfte, Tendenzen etc. des gegebenen Gebiets der Erscheinungen;

2) „immanente *Entstehung* der Unterschiede“ – die innere objektive Logik der Evolution und des Kampfes der Unterschiede, der Polarität.

Mängel der Platonischen Dialektik im Parmenides[68].

„Gewöhnlich sieht man die Dialektik für ein äußerliches und negatives Tun an, das nicht der

Sache selbst angehöre, in bloßer Eitelkeit als einer subjektiven Sucht, sich das Feste und Wahre in Schwanken zu setzen und aufzulösen, seinen Grund habe oder wenigstens zu nichts führe als zur Eitelkeit des dialektisch behandelten Gegenstandes." (43.)

(44) – Ein großes Verdienst *Kants*, daß er der Dialektik „den Schein von Willkür" nahm. Zwei wichtige Dinge:

(1) ⌞die Objektivität des Scheins⌟ ⌗ (NB: unklar, zurückkehren!!)

(2) ⌞die Notwendigkeit des Widerspruchs⌟ ⌞selbstbewegende Seele⌟, . . . („innere Negativität") . . . „das Prinzip aller natürlichen und geistigen Lebendigkeit" (44).

⌗

Nicht vielleicht der Gedanke, daß auch der Schein objektiv ist, da in ihm *eine der Seiten* der *objektiven* Welt ist? Nicht nur das ⌞Wesen⌟, sondern auch der ⌞Schein⌟ ist objektiv. Ein Unterschied zwischen dem Subjektiven und dem Objektiven besteht, **ABER AUCH ER HAT SEINE GRENZEN.**

Das Dialektische =

= „Fassen des Entgegengesetzten in seiner Einheit . . ."

treffend und tief!

45. Die Logik ähnelt darin der Grammatik, daß sie für den Anfänger eins, für den Kenner der Sprache (und Sprachen) und des Geistes der Sprache etwas anderes ist. „Sie ist etwas anderes für den, der zu ihr und den Wissenschaften überhaupt erst hinzutritt, und etwas anderes für den, der von ihnen zu ihr zurückkommt."

Dann gibt die Logik „das Wesen dieses Reichtums“ (└des Reichtums der Weltvorstellung┘), „die innere Natur des Geistes und der Welt“ (46) . . .

„Nicht nur abstrakt Allgemeines, sondern als das den Reichtum des Besonderen in sich fassende Allgemeine“ (47).

vgl. „Kapital“

Eine ausgezeichnete Formulierung: „Nicht nur abstrakt Allgemeines, sondern ein Allgemeines, das den Reichtum des Besonderen, des Individuellen, des Einzelnen in sich faßt“ (allen Reichtum des Besonderen und des Einzelnen!)!! Très bien!*

„ – Wie derselbe Sittenspruch in dem Munde des Jünglings, der ihn ganz richtig versteht, nicht die Bedeutung und den Umfang besitzt, welchen er im Geiste eines lebenserfahrenen Mannes hat, dem sich damit die ganze Kraft des darin enthaltenen Gehaltes ausdrückt,

ein guter (materialistischer) Vergleich

so erhält das Logische erst dadurch die Schätzung seines Werts, wenn es zum Resultate der Erfahrung der Wissenschaften geworden ist; es stellt sich daraus als die allgemeine Wahrheit, nicht als eine *besondere* Kenntnis *neben* anderem Stoffe und Realitäten, sondern als das Wesen alles dieses sonstigen Inhalts dem Geiste dar . . .“ (47.)

„Resultat der Erfahrung der Wissenschaften“ NB

(„Das Wesen“) „der wesentliche Inhalt aller sonstigen Kenntnisse“

* Sehr gut! *Die Red.*

„Das System der Logik ist das Reich der Schatten“ (47), frei von „aller sinnlichen Konkretion“... (50) – . . . „nicht abstrakt, tot, unbewegend, sondern konkret“ . . . Charakteristisch! Geist und Wesen der Dialektik!

Kant: die „Vernunft“ beschränken und den *Glauben* stärken[69]

(52) Anm. . . . Resultate der Philosophie Kants . . .: „daß die Vernunft keinen wahren Gehalt erkennen könne und in Ansehung der absoluten Wahrheit auf das Glauben zu verweisen sei“ . . .

(53) Noch einmal, daß das ⌞Ding an sich⌟ ein Abstraktum, ein Produkt des abstrahierenden Denkens ist.

DIE LEHRE VOM SEIN

WOMIT MUSS DER ANFANG DER WISSENSCHAFT GEMACHT WERDEN?

(59) . . . (en passant) „die Natur des Erkennens" (id. S. *61*)

Thema der Logik. Vergleichen mit der „Gnoseologie" von heute.

(60) „. . . es nichts *gibt* (hervorgehoben von Hegel), nichts im Himmel oder in der Natur oder im Geiste oder wo es sei, was nicht ebenso die Unmittelbarkeit enthält als die Vermittelung . . ."

NB

1) Himmel – Natur – Geist. Den Himmel weg: Materialismus.
2) Alles ist vermittelt, miteinander verbunden, durch Übergänge verbunden. Weg mit dem Himmel – gesetzmäßiger Zusammenhang der *ganzen* Welt (des *ganzen* Welt*prozesses*).

(62) „Die Logik ist die reine Wissenschaft, d. i. das reine Wissen in dem **GANZEN** Umfange seiner **ENTWICKELUNG . . .**"

erste Zeile Unsinn; zweite genial.

Womit anfangen? „Das reine Sein" (63) – „nichts voraussetzen", der Anfang. „Keinen In-

halt enthalten" ... „durch nichts vermittelt sein"...

NB

(66) ... „Das Fortschreiten" (des Erkennens) ... „muß durch die Natur der Sache und des Inhaltes selbst bestimmt sein..."

(68) Der Anfang enthält sowohl „Nichts" als auch „Sein", er ist ihre Einheit: „... das Anfangende *ist* noch nicht; es geht erst dem Sein zu..." (vom *Nichtsein zum Sein:* „Nichtsein, das zugleich Sein").

Blödsinn über das Absolute (68/69). Ich bemühe mich im allgemeinen, Hegel materialistisch zu lesen: Hegel ist auf den Kopf gestellter Materialismus (nach Engels[70]) – d. h., ich lasse den lieben Gott, das Absolute, die reine Idee etc. größtenteils beiseite.

(70/71) Man kann die Philosophie nicht mit „Ich" anfangen. Keine „objektive Bewegung" (71).

ERSTER ABSCHNITT:

BESTIMMTHEIT (QUALITÄT)

(77) Reines Sein – „ohne alle weitere Bestimmung".

(⌊Bestimmung⌋ ist schon ⌊Qualität⌋.)

Übergang von ⌊Sein⌋ – in ⌊*Dasein*⌋ (Dasein / endliches Sein ?) –

und dieses in ⌊Fürsichsein⌋ (für sich sein?)

⌊Sein – Nichts – Werden⌋

„Das reine Sein und das reine Nichts ist ... dasselbe." (78.)

(81: Das scheint „paradox".) Ihre Vereinigung ist das ⌊*Werden*⌋.

„diese Bewegung des unmittelbaren Verschwindens des Einen in dem Anderen..."

⌊Nichts⌋ pflegt ⌊dem *Etwas*⌋ entgegengesetzt zu werden. ⌊*Etwas*⌋ aber ist schon ein *bestimmtes* Seiendes, das sich von anderem ⌊*Etwas*⌋ unterscheidet, hier aber geht es um das einfache ⌊Nichts⌋ (79).

(Die *Eleaten*, und vorzüglich *Parmenides*, sind als erste zu dieser Abstraktion des *Seins* gekommen.[71]) Bei *Heraklit* „Alles fließt" (80) ... d. h. „Alles ist Werden".

Ex nihilo nihil fit?* Aus ⌊*Nichts*⌋ geht ⌊*Sein*⌋ (⌊Werden⌋) hervor . . .

(81): „Es wäre nicht schwer, diese Einheit von Sein und Nichts . . . in *jedem* (hervorgehoben von Hegel) Wirklichen oder Gedanken aufzuzeigen." „. . . *es gibt nirgend im Himmel und auf Erden Etwas, was nicht beides, Sein und Nichts, in sich enthielte.*" Die Einwendungen unterstellen ein ⌊*bestimmtes* Sein⌋ (ob ich 100 Taler habe oder nicht) 82 i. f., – aber nicht davon ist die Rede . . .

„Notwendiger Zusammenhang der ganzen Welt" . . . „wechselbestimmender Zusammenhang des Ganzen"

„Ein bestimmtes, ein endliches Sein ist ein solches, das sich auf anderes bezieht; es ist ein Inhalt, der im Verhältnisse der Notwendigkeit mit anderem Inhalte, mit der ganzen Welt, steht. In Rücksicht des wechselbestimmenden Zusammenhangs des Ganzen konnte die Metaphysik die – im Grunde tautologische – Behauptung machen, daß, wenn ein Stäubchen zerstört würde, das ganze Universum zusammenstürzte." (83.)

NB

(86): „Was das Erste in der Wissenschaft ist, hat sich müssen *geschichtlich* als das *Erste* zeigen." (Klingt überaus materialistisch!)

91: „Das Werden ist das Bestehen des Seins so sehr als des Nichtseins." . . . „Übergehen ist dasselbe als Werden . . ." (92 i. f.)

94: „Bei Parmenides wie bei Spinoza soll von dem Sein oder der absoluten Substanz nicht fortgegangen werden zu dem Negativen, Endlichen."

Bei Hegel hingegen ergibt die *Einheit* oder *Ungetrenntheit* (S. *90*, dieser Ausdruck ist manchmal besser als Einheit) von „Sein" und „Nichts" den *Übergang*, das ⌊Werden⌋.

* Aus nichts wird nichts? *Die Red.*

Das Absolute und das Relative, das Endliche und das Unendliche = Teile, Stufen ein und derselben Welt. ⌊So etwa?⌋

(92: Für „*vermitteltes* Sein werden wir den Ausdruck: *Existenz* aufbehalten".)

102: Bei Plato im „Parmenides" ist der Übergang vom *Sein* und vom *Einen* = „äußere Reflexion".

104: Man sagt, Finsternis sei *Abwesenheit* des Lichts. Wohingegen „im reinen Lichte ebensowenig gesehen wird als in der reinen Finsternis" . . .

107 – Hinweis auf die unendlich kleinen Größen, die im Prozesse ihres Verschwindens genommen werden . . .

„. . . es gar nichts gibt, das nicht ein Mittelzustand zwischen Sein und Nichts ist." NB

„Unbegreiflichkeit des Anfangs" – wenn *Nichts* und *Sein* einander ausschließen, aber das ist nicht Dialektik, sondern ⌊*Sophisterei*⌋.

„Denn Sophisterei ist ein Raisonnement aus einer grundlosen Voraussetzung, die man ohne Kritik und unbesonnen gelten läßt; Dialektik aber nennen wir die höhere vernünftige Bewegung, in welche solche schlechthin getrennt Scheinende, durch sich selbst, durch das, was sie sind, ineinander übergehen, die Voraussetzung sich aufhebt." (108.) Sophistik und Dialektik

⌊*Werden*⌋. Seine Momente: ⌊Entstehen und Vergehen⌋ (109).

⌊Das Aufheben des Werdens – *das Dasein*⌋

konkretes, bestimmtes Sein (?)

110: ⌊aufheben = ein Ende machen = erhalten (aufbewahren zugleich⌋)

NB 112: ⌊Dasein ist *bestimmtes* Sein⌋ (*NB* 114 „ein konkretes") – Qualität, gesondert von einem Anderen, – ⌊*veränderlich und endlich*⌋.

114: „Die Bestimmtheit so für sich isoliert, als *seiende* Bestimmtheit, ist die Qualität..." „Die Qualität, so daß sie unterschieden als seiende gelte, ist die Realität." (115.)

117 ... „Die Bestimmtheit ist die Negation..." (Spinoza) Omnis determinatio est negatio*, „dieser Satz ist von unendlicher Wichtigkeit"...

120: „Etwas ist die erste Negation der Negation..."

(Hier ist die Darstellung irgendwie fragmentarisch und äußerst nebelhaft.) ⌊abstrakte und abstruse Hegelei⌋ – Engels.[72]

125 – ... Zwei Paare von Bestimmungen:
1) „Etwas und Anderes";
2) „Sein-für-Anderes und Ansichsein".

127 – ⌊**Ding an sich**⌋ – „eine sehr einfache Abstraktion". Die Aussage, daß wir nicht wissen, was die Dinge an sich sind, scheint eine Weisheit zu sein. Das Ding an sich ist eine Abstraktion von jeder Bestimmung

NB ⌊Sein-für-Anderes⌋ von jeder Beziehung zu einem Anderen, d. h. ein Nichts. Folglich ist das Ding an sich „nichts als wahrheitslose, leere Abstraktion".

* Jede Bestimmung ist Negation. *Die Red.*

Das ist sehr tief: das Ding an sich und seine Verwandlung in ein Ding für andere (vgl. Engels[73]). Das Ding an sich *als solches* ist leere, leblose Abstraktion. Im Leben, in der Bewegung *ist* alles und jedes sowohl „an sich" als auch „für andere" in Beziehung zu einem Anderen, indem es sich von einem Zustand in den anderen verwandelt.

⌊Sehr gut!!⌋ Wenn wir fragen, was die Dinge *an sich* sind, ⌊so ist in die Frage gedankenloserweise die Unmöglichkeit der Beantwortung gelegt⌋ (127) . . .

129 – En passant: dialektisches Philosophieren, das „das metaphysische Philosophieren, worunter auch das kritische gehört", nicht kennt.

Kantianismus = Metaphysik

Dialektik ist die Lehre, wie die *Gegensätze identisch* sein können und es sind (wie sie es werden) – unter welchen Bedingungen sie identisch sind, indem sie sich ineinander verwandeln –, warum der menschliche Verstand diese Gegensätze nicht als tote, erstarrte, sondern als lebendige, bedingte, bewegliche, sich ineinander verwandelnde auffassen soll. En lisant* Hegel . . .

134: „*Die Grenze* (ist) einfache Negation oder die erste Negation" (⌊des Etwas⌋. Jedes Etwas hat seine *Grenze*), „das Andere aber zugleich die Negation der Negation . . ."

137: „Etwas mit seiner immanenten Grenze gesetzt als der Widerspruch seiner selbst, durch den es über sich hinausgewiesen und getrieben wird, ist das **Endliche.**"

(**Etwas,** mit seiner immanenten Grenze gesetzt, – als Widerspruch seiner selbst, durch den es ⌊dieses Etwas⌋ über seine Grenzen hinausgewiesen und getrieben wird, ist das *Endliche.*)

* Lesend, beim Lesen von. *Die Red.*

Wenn von den Dingen gesagt wird, sie sind endlich, so wird darunter verstanden, daß ihr Nichtsein ihre Natur ist („das Nichtsein ihr Sein ausmacht").

„Sie" (die Dinge) „*sind*, aber die Wahrheit dieses Seins ist ihr *Ende*."

NB

Gedanken über die Dialektik en lisant Hegel

Geistreich und klug! Begriffe, die für gewöhnlich tot scheinen, analysiert Hegel und zeigt, daß in ihnen Bewegung *ist*. Endlich? Das heißt, *sich* zum Ende hin *bewegend!* Etwas? – das heißt, *nicht das*, was das Andere ist. Sein überhaupt? – das heißt eine solche Unbestimmtheit, daß Sein = Nichtsein. Allseitige, universelle Elastizität der Begriffe, Elastizität, die bis zur Identität der Gegensätze geht – das ist das Wesentliche. Diese Elastizität, subjektiv angewendet, = Eklektizismus und Sophistik. Elastizität, *objektiv* angewendet, d. h. so, daß sie die Allseitigkeit des materiellen Prozesses und seine Einheit widerspiegelt, ist Dialektik, ist die richtige Widerspiegelung der ewigen Entwicklung der Welt.

139 – Das Unendliche und das Endliche sind, so sagt man, einander entgegengesetzt? (s. S. 148) (vgl. S. 151).

141 – ⌊*Sollen* und *Schranke*⌋ – Momente ⌊des Endlichen⌋.

143 – „Im Sollen beginnt das Hinausgehen über die Endlichkeit, die Unendlichkeit."

⌊sehr gut!⌋

143 – Man sagt, die Vernunft habe ihre Schranken. „In dieser Behauptung liegt die Bewußtlosigkeit, daß darin selbst, daß etwas als Schranke bestimmt ist, darüber bereits hinausgegangen ist."

144: Der Stein denkt nicht, und deshalb ist seine Beschränktheit *für ihn* keine Schranke. Aber auch der Stein hat seine Schranken, z. B. die Oxydierbarkeit, wenn er „eine säurungsfähige Basis ist".

Evolution* des Steins

144/145: – Alles (Menschliche) geht über die Schranken hinaus (⌊Trieb, Schmerz⌋ etc.), und die *Vernunft*, mit Verlaub, „sollte nicht über die Schranke hinausgehen können"!

„Freilich ist nicht jedes Hinausgehen ... über die Schranke eine wahrhafte Befreiung von derselben"!

Wenn ein Magnet Bewußtsein hätte, so würde er sein Ausschlagen nach Norden für frei halten (Leibniz). – Nein, dann würde er *alle* Richtungen des Raumes kennen, und nur die *eine* Richtung würde er als eine *Schranke* seiner Freiheit, als ihre Beschränkung ansehen.

148 ...„Es ist die Natur des Endlichen selbst, über sich hinauszugehen, seine Negation zu negieren und unendlich zu werden ..."

Nicht äußere (⌊fremde⌋) Gewalt (149) verwandelt das Endliche in das Unendliche, sondern seine (des Endlichen) Natur.

Die Dialektik der Dinge selbst, der Natur selbst, des Gangs der Ereignisse selbst

151: „Schlechte Unendlichkeit" – die Unendlichkeit, die der Endlichkeit qualitativ entgegengesetzt, mit ihr nicht verbunden, von ihr abgesondert ist, als ob das Endliche ⌊*Dies-*

* Im Manuskript steht über dem Ende des Wortes „эволюция" (Evolution) der Buchstabe „и" (i), was im Russischen sowohl die Mehrzahl des Wortes „эволюция" als auch das Wort „auch" bedeuten kann. *Der Übers.*

seits⌋, das Unendliche aber ⌊*Jenseits*⌋ wäre, als ob das Unendliche *über* dem Endlichen, *außerhalb* desselben stünde . . .

153: In Wirklichkeit jedoch ⌊sind sie⌋ (das Endliche und das Unendliche) ⌊*untrennbar*⌋. Sie *sind eine Einheit* (155).

Anwenden auf Atome versus Elektronen. Überhaupt die Unendlichkeit der Materie tief hinunter[74] . . .

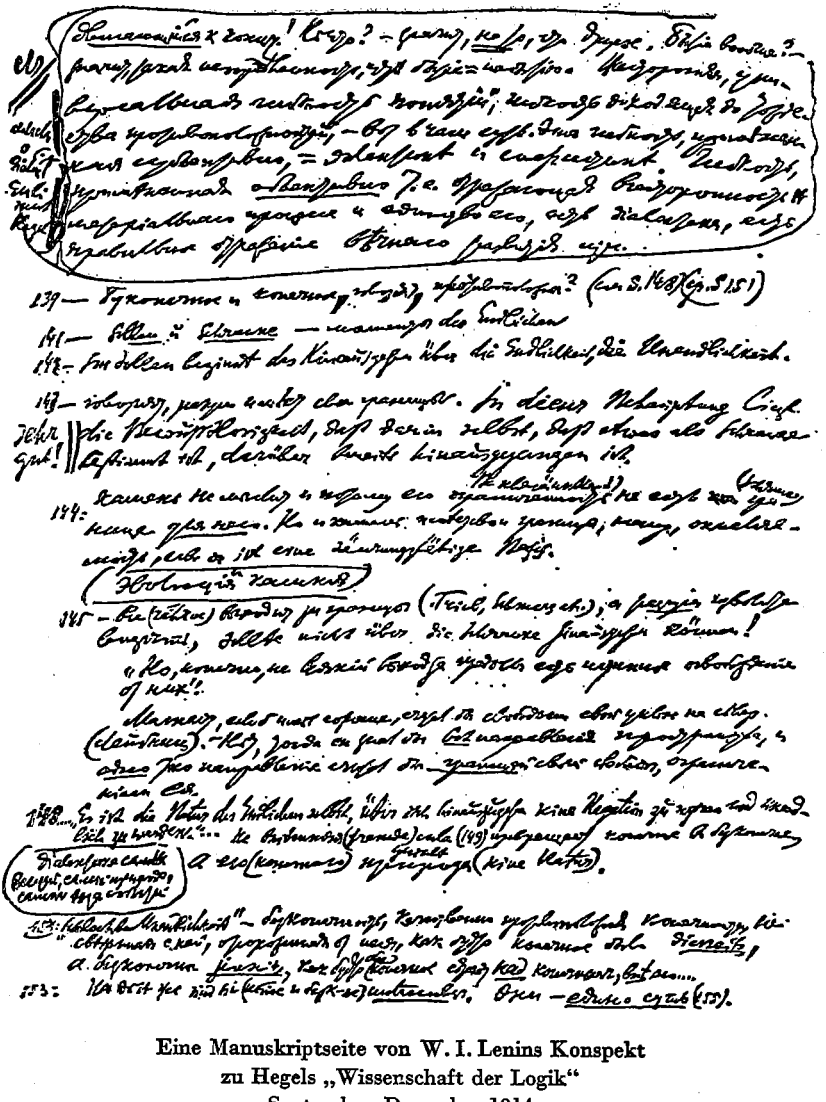
158/159: „. . . ist die Einheit des Endlichen und Unendlichen nicht ein äußerliches Zusammenbringen derselben noch eine ungehörige, ihrer Bestimmung zuwiderlaufende Verbindung, in welcher an sich getrennte und entgegengesetzte, gegeneinander Selbständige, Seiende, somit Unverträgliche verknüpft würden, sondern jedes ist an ihm selbst diese Einheit, und dies nur als *Aufheben* seiner selbst, worin keines vor dem Andern einen Vorzug des Ansichseins und affirmativen Daseins hätte. Wie früher gezeigt, ist die Endlichkeit nur als Hinausgehen über sich; es ist also in ihr die Unendlichkeit, das Andere ihrer selbst, enthalten . . .“

Zusammenhang (aller Teile) des unendlichen Progresses

. . . „Aber der unendliche Progreß spricht mehr aus“ (als das bloße Vergleichen des Endlichen mit dem Unendlichen), „es ist in ihm auch der *Zusammenhang* (hervorgehoben von Hegel) der auch Unterschiedenen gesetzt . . .“ (160.)

167. „Die Natur des spekulativen Denkens . . . besteht allein in dem Auffassen der entgegengesetzten Momente in ihrer Einheit.“ Die Frage, wie das Unendliche zum Endlichen komme, wird manchmal als das Wesen der Philosophie betrachtet. Aber diese Frage reduziert sich auf die Aufhellung ihres Zusammenhangs . . .

168 . . . „Auch bei andern Gegenständen setzt es eine Bildung voraus, *fragen* zu verstehen,



Eine Manuskriptseite von W. I. Lenins Konspekt
zu Hegels „Wissenschaft der Logik"
September–Dezember 1914

Verkleinert

noch mehr aber bei philosophischen Gegenständen, um eine andere Antwort zu erhalten als die, daß die Frage nichts tauge."

Bien dit!*

173/174: *Fürsichsein* – für sich sein = unendliches Sein, vollendetes qualitatives Sein. Die Beziehung zum *Anderen* ist verschwunden; geblieben ist die Beziehung *zu sich selbst.* Die Qualität treibt sich ⌊auf die Spitze⌋ und geht in Quantität über.

Der Idealismus Kants und Fichtes... (181) „bleibt im Dualismus" ((unklar)) „des Daseins und des Fürsichseins"...

d.h., es gibt keinen *Übergang* des Dinges an sich (das im folgenden Satz erwähnt wird) zur Erscheinung? des Objekts zum Subjekt?

Warum ⌊Fürsichsein⌋ ⌊*Eins*⌋ ist, ist mir nicht klar. Hier ist Hegel meines Erachtens äußerst unklar.

Das Eins ist das alte Prinzip des ἄτομον** (und das Leere). Das Leere gilt als ⌊*Quell der Bewegung*⌋ (185) nicht nur in dem Sinne, daß der Raum nicht erfüllt ist, sondern das „enthält den tiefern Gedanken, daß im Negativen überhaupt der Grund des Werdens, der Unruhe der Selbstbewegung liegt" (186).

NB: ⌊Selbstbewegung⌋

183: „Die Idealität des Fürsichseins als Totalität schlägt so fürs erste in die Realität um, und zwar in die festeste, abstrakteste, als *Eins.*"

Dunkel ist der Rede Sinn...

* Gut gesagt! *Die Red.*

** des Unteilbaren. *Die Red.*

Der Gedanke von der Verwandlung des Ideellen in das Reale ist *tief:* sehr wichtig für die Geschichte. Aber auch im persönlichen Leben des Menschen ist ersichtlich, daß hieran viel Wahres ist. Gegen den Vulgärmaterialismus. NB. Der Unterschied des Ideellen vom Materiellen ist ebenfalls nicht unbedingt, nicht ⌊überschwenglich⌋[75].

189 – Anm. Die Leibnizschen Monaden. Das Prinzip des ⌊*Eins*⌋ und seine Unvollständigkeit bei Leibniz.[76]

Offensichtlich nimmt Hegel seine Selbstentwicklung der Begriffe, der Kategorien im Zusammenhang mit der ganzen Geschichte der Philosophie. Das verleiht der ganzen Logik noch eine *neue* Seite.

193 ... „Es ist ein alter Satz, daß das *Eine Vieles* und insbesondere: daß das *Viele Eines* ist ..."

195 ... „Der Unterschied von Einem und Vielen hat sich zum Unterschiede ihrer Beziehung aufeinander bestimmt, welche in zwei Beziehungen, die *Repulsion* und die *Attraktion*, zerlegt ist ..."

Überhaupt benötigte Hegel wahrscheinlich dieses ganze ⌊Fürsichsein⌋ zum Teil dazu, um abzuleiten, wie „*Qualität* in *Quantität* übergeht" (199) – Qualität ist Bestimmtheit, Bestimmtheit für sich, das ⌊Gesetzte⌋, ist das Eins – das erweckt den Eindruck großer Gezwungenheit und Leere.

Vermerkt sei, S. *203*, die nicht der Ironie entbehrende Bemerkung gegen jenes

„Verfahren des über die Erfahrung reflektierenden Erkennens, das zuerst in der Erscheinung Bestimmungen *wahrnimmt*, diese nun zugrunde legt und für das sogenannte *Erklären* derselben entsprechende *Grundstoffe* oder *Kräfte* annimmt, welche jene Bestimmungen der Erscheinung hervorbringen sollen . . ."

ZWEITER ABSCHNITT:

DIE GRÖSSE (QUANTITÄT)

Bei Kant 4 „Antinomien“[77]. In Wirklichkeit ist *jeder* Begriff, jede Kategorie *ebenso* antinomisch (217).

Die Rolle des Skeptizismus in der Geschichte der Philosophie

„Der alte Skeptizismus hat sich die Mühe nicht verdrießen lassen, in allen Begriffen, die er in den Wissenschaften vorfand, diesen Widerspruch oder die Antinomie aufzuzeigen.“

Hegel analysiert Kant sehr streitlustig (und geistreich) und kommt zu dem Schluß, daß Kant in den Schlußfolgerungen einfach das in den Voraussetzungen Gesagte wiederholt, und zwar namentlich dies, daß es eine Kategorie der ⌊*Kontinuität*⌋ und eine Kategorie der ⌊*Diskretion*⌋ gebe.

⌊Wahrhafte Dialektik⌋

Daraus folgt nur, „daß keine dieser Bestimmungen, allein genommen, Wahrheit hat, sondern nur ihre Einheit. Dies ist die wahrhafte dialektische Betrachtung derselben sowie das wahrhafte Resultat.“ (226.)

229: „*Die Diskretion*“ [Übersetzung? раздельность* *расчлененность***] ist, wie *die Kontinui-*

* Das Wort „раздельность“ ist im Manuskript ausgestrichen. Es bedeutet soviel wie „Getrenntheit“. *Die Red.*

** *Gegliedertsein. Der Übers.*

tät, [сомкнутость(?), преемственность(?)* *непрерывность***] **Moment** *der Quantität . . .*"

232: „Das *Quantum*, zunächst Quantität mit einer Bestimmtheit oder Grenze überhaupt – ist in seiner vollkommenen Bestimmtheit die *Zahl . . .*"

234: „*Anzahl* [численность / *перечисление****?] und *Einheit* machen die Momente der Zahl aus."

248 – Über Rolle und Bedeutung der *Zahl* (viel über Pythagoras etc. etc.) u. a. die treffende Bemerkung:

„Je reicher an Bestimmtheit und damit an Beziehung die Gedanken werden, desto verworrener einerseits und desto willkürlicher und sinnleerer andererseits wird ihre Darstellung in solchen Formen, als die Zahlen sind." (248/249.) ((Bewertung der Gedanken: Reichtum an Bestimmungen *und folglich* an Beziehungen.))

Zu den Antinomien Kants (Welt ohne Anfang etc.) legt Hegel wieder ⌊des längeren⌋ dar, daß in den Voraussetzungen als bewiesen angenommen wird, was bewiesen werden soll (*267–278*).

Weiter, der Übergang von Quantität in Qualität in einer abstrakt-theoretischen Darstellung dermaßen unklar, daß man nichts versteht. Zurückkehren!!

---

* Die Worte сомкнутость, преемственность, die soviel bedeuten wie „Geschlossenheit" und „Aufeinanderfolge", sind im Manuskript ausgestrichen. *Die Red.*

** Kontinuität. *Der Übers.*

*** Anzahl, Aufzählung. *Der Übers.*

NB

283: Das Unendliche in der Mathematik. Bisher beruht die Rechtfertigung *nur* auf der *Richtigkeit der Resultate* („welche aus sonstigen Gründen erwiesen ist"), ... nicht aber auf der Klarheit des Gegenstandes | cf. Engels[78] |.

285: Bei der Infinitesimalrechnung wird eine gewisse (eingestandene) Ungenauigkeit ignoriert, dennoch erhält man nicht ein annäherndes, sondern ein *vollkommen* genaues Resultat!

Dessenungeachtet hier eine ⌊Rechtfertigung⌋ zu fordern, ist „nicht so überflüssig", „als es bei der Nase überflüssig scheint, nach dem Erweise des Rechts, sich ihrer zu bedienen, zu fragen"[79].

Hegels Antwort ist kompliziert, ⌊abstrus⌋ etc. etc. Es ist von *höherer* Mathematik die Rede; vgl. *Engels* über Differential- und Integralrechnung.[80]

Interessant die von Hegel nebenbei gemachte Bemerkung – „transzendental, d.i. eigentlich subjektiv und psychologisch" ... „transzendentalerweise, nämlich im Subjekte" (288).

S. 282–327 ff.–379.

Sehr ausführliche Betrachtung über Differential- und Integralrechnung, mit Zitaten – Newton, Lagrange, Carnot, Euler, Leibniz etc. etc. –, die zeigen, wie interessant für Hegel dieses „Verschwinden" der unendlich kleinen Größen, dieser „Mittelzustand zwischen Sein und Nichts" war. Ohne Studium der höheren

Mathematik ist das alles unverständlich. Charakteristisch ein Titel bei *Carnot:* „Réflexions sur la Métaphysique du calcul infinitésimal" [Betrachtungen über die Metaphysik der Infinitesimalrechnung]*!!!

Die Entwicklung des Begriffs ⌊Verhältnis⌋ (379–394) äußerst unklar. Zu erwähnen nur, S. 394, die Bemerkungen über *Symbole*, daß gegen sie im allgemeinen nichts zu sagen sei. Aber „*gegen alle Symbolik*" ist zu sagen, daß sie manchmal nichts ist als „ein bequemes Mittel, es zu ersparen, die *Begriffsbestimmungen* zu fassen, anzugeben und zu rechtfertigen". Aber gerade das ist Sache der Philosophie.

„Die geläufigen Bestimmungen von Kraft oder Substantialität, Ursache und Wirkung usf. sind gleichfalls nur Symbole für den Ausdruck z.B. lebendiger oder geistiger Verhältnisse, d.i. unwahre Bestimmungen für dieselben." (394.)

NB?

* Deutsch erschienen unter dem Titel „Betrachtungen über die Theorie der Infinitesimalrechnung", Frankfurt a. M. 1800. *Der Übers.*

DRITTER ABSCHNITT:

DAS MASS

„Im Maße sind, abstrakt ausgedrückt, Qualität und Quantität vereinigt. Das Sein als solches ist unmittelbare Gleichheit der Bestimmtheit mit sich selbst. Diese Unmittelbarkeit der Bestimmtheit hat sich aufgehoben. Die Quantität ist das so in sich zurückgekehrte Sein, daß es einfache Gleichheit mit sich als Gleichgültigkeit gegen die Bestimmtheit ist." (395.) Das dritte Glied – das Maß.

Kant hat die Kategorie der *Modalität* (Möglichkeit, Wirklichkeit, Notwendigkeit) eingeführt, und Hegel bemerkt, daß bei Kant:

„Diese Kategorie hat daselbst die Bedeutung, die Beziehung des Gegenstandes auf das Denken zu sein. Im Sinne jenes Idealismus ist das Denken überhaupt dem Ding an sich wesentlich äußerlich" (395) ... „die Objektivität, welche den andern Kategorien zukomme, mangelt denen der Modalität." (396.)

En passant (397):

Die indische Philosophie, in der Brahma in Schiwa übergeht (Veränderung = Vergehen, Entstehen) ...

Die Völker vergotten das *Maß* (399).

? Das Maß geht in das Wesen über.

(Zur Frage des Maßes ist es nicht uninteressant, die von Hegel beiläufig gemachte Bemerkung anzuführen, daß „in der entwickelten bürgerlichen Gesellschaft die Mengen von Individuen, welche den verschiedenen Gewerben angehören, in einem Verhältnisse miteinander stehen") (402).

Zu der Kategorie der ⌊Allmählichkeit⌋ bemerkt Hegel:

„Zu dieser Kategorie wird so leicht gegriffen, um das Vergehen von einer Qualität oder von etwas vorstellig zu machen oder zu *erklären*, indem man so dem Verschwinden beinahe mit den Augen zusehen zu können scheint, weil das Quantum als die äußerliche, ihrer Natur nach veränderliche Grenze gesetzt ist, hiermit die *Veränderung*, als nur des Quantums, sich von selbst versteht. In der Tat aber wird nichts dadurch erklärt; die Veränderung ist zugleich wesentlich der Übergang einer Qualität in eine andere oder der abstraktere von einem Dasein in ein Nichtdasein; darin liegt eine andere Bestimmung als in der Allmählichkeit, welche nur eine Verminderung oder Vermehrung und das einseitige Festhalten an der Größe ist.

Daß aber eine als bloß quantitativ erscheinende Veränderung auch in eine qualitative umschlägt, auf diesen Zusammenhang sind schon die Alten aufmerksam gewesen und haben die der Unkenntnis desselben entstehenden Kollisionen in populären Beispielen vorgestellt" ... (405/406) („der Kahle": ein Haar ausraufen; „der Haufe" – ein Korn wegnehmen...) „was" (dabei) „widerlegt wird, ist das einseitige Festhalten an der abstrakten Quantumsbestimmtheit" (d.h. ohne Berücksichtigung der allseitigen Veränderungen und der konkreten Qualitäten etc.)..., „Jene Wen-

NB dungen sind darum kein leerer oder pedantischer Spaß, sondern in sich richtig und Erzeugnisse eines Bewußtseins, das ein Interesse an den Erscheinungen hat, die im Denken vorkommen.

Das Quantum, indem es als eine gleichgültige Grenze genommen wird, ist die Seite, an der ein Dasein unverdächtig angegriffen und zugrunde gerichtet wird. Es ist die *List* des Begriffes, ein Dasein an dieser Seite zu fassen, von der seine Qualität nicht ins Spiel zu kommen scheint, – und zwar so sehr, daß die Vergrößerung eines Staats, eines Vermögens usf., welche das Unglück des Staats, des Besitzers herbeiführt, sogar als dessen Glück zunächst erscheint." (407.)

„Es ist ein großes Verdienst, die empirischen Zahlen der Natur kennenzulernen, z. B. Entfernungen der Planeten voneinander; aber ein unendlich größeres, die empirischen Quanta verschwinden zu machen und sie in eine *allgemeine Form* von Quantitätsbestimmungen zu erheben, so daß sie Momente eines Gesetzes oder Maßes werden"; das Verdienst Galileis und Keplers . . . „Sie haben die Gesetze, die sie gefunden haben, so *erwiesen*, daß sie gezeigt haben, daß ihnen der Umfang der Einzelnheiten der Wahrnehmung entspricht." (416.) Es muß aber noch ein ⌊höheres Beweisen⌋ dieser Gesetze gefordert werden, damit ihre Quantitätsbestimmungen aus den ⌊Qualitäten oder bestimmten Begriffen, die bezogen sind (wie Zeit und Raum)⌋, erkannt werden.

⌊Gesetz oder Maß⌋

?

Die Entwicklung der Begriffe ⌊des Maßes⌋ als ⌊spezifische Quantität⌋ und als ⌊reales Maß⌋ (darunter ⌊Wahlverwandtschaften⌋ – z. B. chemische Elemente, musikalische Töne) sehr unklar.

Lange Anmerkung über die Chemie, mit einer Polemik gegen Berzelius und seine Theorie der Elektrochemie (433–445).

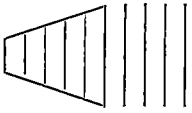
„Knotenlinie von Maßverhältnissen" – Übergänge der Quantität in die Qualität . . . Allmählichkeit und *Sprünge.*

NB Und wiederum, *S. 448*, daß die Allmählichkeit nichts erklärt ohne Sprünge. NB

In der *Anmerkung* bei Hegel, wie immer, Faktenmaterial, Beispiele, Konkretes (Feuerbach macht sich deshalb einmal darüber lustig, daß Hegel die *Natur* in die *Anmerkungen* verbannt, Feuerbach, Werke, II, S. ?).[81]

S. 448–452, Anm., betitelt im *Inhaltsverzeichnis* (nicht im Text!! Pedanterie!!): „Beispiele solcher Knotenlinien; darüber, daß es keinen Sprung in der Natur gebe". Sprünge!

Beispiele: Chemie; musikalische Töne; Wasser (Dampf, Eis) – *S. 449* – Geburt und Tod.

⌊Abbrechen der Allmählichkeit⌋, S. (450).  Abbrechen der Allmählichkeit

„Es gibt keinen Sprung in der Natur, wird gesagt; und die gewöhnliche Vorstellung, wenn sie ein Entstehen oder Vergehen begreifen soll, meint, wie erinnert, es damit begriffen zu haben, daß sie es als ein allmähliches Hervorgehen oder Verschwinden vorstellt. Es hat sich aber gezeigt, daß die Veränderungen des Seins überhaupt nicht nur das Übergehen einer Größe in eine andere Größe, sondern Übergang vom Qualitativen in das Quantitative und umgekehrt sind, ein Sprünge!

Sprünge!

Anderswerden, das ein Abbrechen des Allmählichen und ein qualitativ Anderes gegen das vorhergehende Dasein ist. Das Wasser wird durch die Erkältung nicht nach und nach hart, so daß es breiartig würde und allmählich bis zur Konsistenz des Eises sich verhärtete, sondern ist auf einmal hart; schon mit der ganzen Temperatur des Eispunktes, wenn es ruhig steht, kann es noch seine ganze Flüssigkeit haben, und eine geringe Erschütterung bringt es in den Zustand der Härte.

Bei der Allmählichkeit des Entstehens liegt die Vorstellung zugrunde, daß das Entstehende schon sinnlich oder überhaupt wirklich vorhanden, nur wegen seiner Kleinheit noch nicht wahrnehmbar, so wie bei der Allmählichkeit des Verschwindens, daß das Nichtsein oder das Andere, an seine Stelle Tretende gleichfalls vorhanden, nur noch nicht bemerkbar sei; – und zwar vorhanden nicht in dem Sinne, daß das Andere in dem vorhandenen Andern an sich enthalten, sondern daß es als Dasein, nur unbemerkbar, vorhanden sei. Es wird damit das Entstehen und Vergehen überhaupt aufgehoben oder das Ansich, das Innere, in welchem etwas vor seinem Dasein ist, in eine Kleinheit des äußerlichen Daseins verwandelt und der wesentliche oder der Begriffsunterschied in einen äußerlichen, bloßen Größeunterschied. – Das Begreiflichmachen eines Entstehens oder Vergehens aus der Allmählichkeit der Veränderung hat die der Tautologie eigene Langweiligkeit; es hat das Entstehende oder Vergehende schon vorher ganz fertig und macht die Veränderung zu einer bloßen Änderung eines äußerlichen Unterschiedes, wodurch sie in der Tat nur eine Tautologie ist. Die Schwie-

rigkeit für solchen begreifen wollenden Verstand liegt in dem qualitativen Übergang von Etwas in sein Anderes überhaupt und in sein Entgegengesetztes; dagegen spiegelt er sich die Identität und die Veränderung als die gleichgültige, äußerliche des Quantitativen vor.

Im Moralischen, insofern es in der Sphäre des Seins betrachtet wird, findet derselbe Übergang des Quantitativen ins Qualitative statt; und verschiedene Qualitäten erscheinen, sich auf eine Verschiedenheit der Größe zu gründen. Es ist ein Mehr und Weniger, wodurch das Maß des Leichtsinns überschritten wird, und etwas ganz anderes, Verbrechen, hervortritt, wodurch Recht in Unrecht, Tugend in Laster übergeht. – So erhalten auch Staaten durch ihren Größenunterschied, wenn das übrige als gleich angenommen wird, einen verschiedenen qualitativen Charakter." (450–452.)

Weiter.

Übergang des Seins in das Wesen, äußerst unklar dargestellt.

Ende des I. Bandes.

BD. IV. (BERLIN 1834)
I. TEIL. DIE OBJEKTIVE LOGIK.
II. ABTEILUNG. DIE LEHRE VOM WESEN

ERSTER ABSCHNITT:

DAS WESEN ALS REFLEXION IN IHM SELBST

Erkenntnis-theorie

„Die Wahrheit des Seins ist das Wesen." (3.) So lautet der erste Satz, der durch und durch idealistisch, nach Mystik klingt. Aber dann beginnt gleich sozusagen ein frischer Wind zu wehen: „Das Sein ist das Unmittelbare. Indem das Wissen das Wahre erkennen* will, was das Sein *an und für sich* ist, so bleibt es nicht beim Unmittelbaren und dessen Bestimmungen stehen" (*bleibt nicht stehen* NB), „sondern *dringt (NB)* durch *(NB)* dasselbe *hindurch*, mit der Voraussetzung, daß *hinter* (hervorgehoben von Hegel) diesem Sein noch etwas anderes ist als das Sein selbst, daß dieser Hintergrund die Wahrheit des Seins ausmacht. Diese Erkenntnis ist ein vermitteltes Wissen, denn sie befindet sich nicht unmittelbar beim und im Wesen, sondern beginnt von einem Andern, dem Sein, und hat einen vor-

* Apropos. Hegel macht sich wiederholt vgl. die oben zitierten Stellen über die Allmählichkeit über das Wort (und den Begriff) ⌊erklären⌋ lustig, wohl um der metaphysischen Lösung ein für allemal („man hat es ja schon erklärt"!!) den ewigen Prozeß des immer tiefer dringenden Erkennens entgegenzustellen. Vgl. Bd. III, S. 463: „*erkannt* oder, wie es genannt wird, *erklärt* werden könne".

läufigen Weg, den Weg des Hinausgehens über das Sein oder vielmehr des Hineingehens in dasselbe zu machen . . ." *„Weg"*

Diese ⌊Bewegung⌋, der Weg des Wissens, scheint eine „Tätigkeit des Erkennens" zu sein, „die dem Sein äußerlich sei".

„Aber dieser Gang ist die Bewegung des Seins selbst." *Objektive Bedeutung*

„Das Wesen . . . ist das, was es ist, . . . durch seine eigne, die **unendliche Bewegung** des Seins."(4.)

„Das absolute Wesen . . . *hat kein Dasein.* Aber es muß zum Dasein übergehen." (5.)

Das Wesen steht in der Mitte zwischen Sein und Begriff, als Übergang in den Begriff (= das Absolute).

Die Einteilung des *Wesens:* Schein, Erscheinung, Wirklichkeit.

⌊Das Wesentliche und das Unwesentliche⌋(8).

⌊Der Schein⌋ (9).

Im Unwesentlichen, im Schein, ist ein Moment des Nichtdaseins (10).

d. h., das Unwesentliche, Scheinbare, an der Oberfläche Befindliche verschwindet öfter, hält sich nicht so „fest", „sitzt" nicht so „fest" wie das „Wesen". ⌊Etwa⌋: die Bewegung eines Flusses – der Schaum oben und die tiefen Strömungen unten. *Aber auch der Schaum* ist ein Ausdruck des Wesens!

Schein und Skeptizismus resp. Kantianismus:

„So ist der Schein das Phänomen des Skeptizismus oder auch die Erscheinung des Idealismus eine solche Unmittelbarkeit, die kein Etwas oder kein Ding ist, überhaupt nicht ein gleichgültiges

Sein, das außer seiner Bestimmtheit und Beziehung auf das Subjekt wäre. Es *ist*, erlaubte sich der Skeptizismus nicht zu sagen; **der neuere Idealismus erlaubte sich nicht, die Erkenntnisse als ein Wissen vom Ding an sich anzusehen;** jener Schein sollte überhaupt keine Grundlage eines Seins haben, in diese Erkenntnisse sollte nicht das Ding an sich eintreten. Zugleich aber ließ der Skeptizismus mannigfaltige Bestimmungen seines Scheins zu, oder vielmehr sein Schein hatte den ganzen mannigfaltigen Reichtum der Welt zum Inhalte. Ebenso begreift die Erscheinung des Idealismus den ganzen Umfang dieser mannigfaltigen Bestimmtheiten in sich."

NB

Ihr schließt in den ⌊Schein⌋ den ganzen Reichtum der Welt ein und leugnet die Objektivität des ⌊Scheins⌋!!

„Jener Schein und diese Erscheinung sind unmittelbar so mannigfaltig bestimmt. Diesem Inhalte mag also wohl kein Sein, kein Ding oder Ding an sich zugrunde liegen; er für sich bleibt, wie er ist; er ist nur aus dem Sein in den Schein übersetzt worden; so daß der Schein innerhalb seiner selbst jene mannigfaltigen Bestimmtheiten hat, welche unmittelbare, seiende, andere gegeneinander sind. Der Schein ist also selbst ein unmittelbar Bestimmtes. Er kann diesen oder jenen Inhalt haben; aber welchen er hat, ist nicht durch ihn selbst gesetzt, sondern er hat ihn unmittelbar. Der Leibnizische, oder Kantische, Fichtesche Idealismus, wie andere Formen desselben, sind sowenig als der Skeptizismus über das Sein als Bestimmtheit, über diese Unmittelbarkeit hinausgekommen. Der Skeptizismus läßt

Unmittelbarkeit des Scheins

sind nicht tiefer eingedrungen!

sich den Inhalt seines Scheins *geben* | das „unmittelbar Gegebene"!! |; es ist *unmittelbar* für ihn, welchen Inhalt er haben soll. Die Leibnizische Monade entwickelt aus ihr selbst ihre Vorstellungen; aber sie ist nicht die erzeugende und verbindende Kraft, sondern sie steigen in ihr als Blasen auf; sie sind gleichgültig, unmittelbar gegen einander und so gegen die Monade selbst. Ebenso ist die Kantische Erscheinung ein *gegebener* Inhalt der Wahrnehmung, er setzt Affektionen voraus, Bestimmungen des Subjekts, welche gegen sich selbst und gegen dasselbe unmittelbar sind. Der unendliche Anstoß des Fichteschen Idealismus mag wohl kein Ding an sich zugrunde liegen haben, so daß er rein eine Bestimmtheit im Ich wird. Aber diese Bestimmtheit ist eine dem Ich, das sie zu der seinigen macht und ihre Äußerlichkeit aufhebt, zugleich *unmittelbare*, eine *Schranke* desselben, über die es hinausgehen kann, welche aber eine Seite der Gleichgültigkeit an ihr hat, nach der sie, obzwar im Ich, ein unmittelbares Nichtsein desselben enthält." (10/11.)

vgl. Machismus!!

„... die Bestimmungen, die ihn" (den Schein) „vom Wesen unterscheiden, Bestimmungen des Wesens selbst sind ..."

... „Es ist die Unmittelbarkeit des Nichtseins, welche den Schein ausmacht ... Das Sein ist Nichtsein in dem Wesen. Seine Nichtigkeit an sich ist die *negative Natur des Wesens* selbst ..."

Schein = der negativen Natur des Wesens

... „Diese beiden Momente, die Nichtigkeit aber als Bestehen, und das Sein aber als Moment, oder die an sich seiende Negativität und die reflektierte Unmittelbarkeit, welche die Momente

des Scheins ausmachen, sind somit die Momente des Wesens selbst . . .“

„Der Schein ist das Wesen selbst in der Bestimmtheit des Seins . . .“ (12/13.)

Schein ist (1) Nichts, Nichtbestehendes (⌊Nichtigkeit⌋), das besteht – (2) Sein als Moment.

„Der Schein ist also das Wesen selbst, aber das Wesen in einer Bestimmtheit, aber so, daß sie nur sein Moment ist, und das Wesen ist das Scheinen seiner in sich selbst.“ (14.)

[Der Schein] Das Scheinende ist das Wesen in seiner *einen* Bestimmung, in einer seiner Seiten, in einem seiner Momente. *Das Wesen* scheint eben jenes zu sein. Der Schein ist das Scheinen des Wesens selbst in sich selbst.

„. . . das Wesen . . . den Schein in sich selbst enthält, als die unendliche Bewegung in sich . . .“

. . . „Das Wesen in dieser seiner Selbstbewegung ist die Reflexion. Der Schein ist dasselbe, was die Reflexion ist.“ (14.)

Der Schein (das Scheinende) ist die *Widerspiegelung* des Wesens in sich (ihm) selbst.

. . . „Das Werden im Wesen, seine reflektierende Bewegung, ist daher die Bewegung von Nichts zu Nichts, und dadurch zu sich selbst zurück . . .“ (15.)

Das ist scharfsinnig und tief. Es gibt in der Natur und im Leben Bewegungen „zu Nichts". Bloß „von Nichts" gibt es wohl keine. Immer von irgend etwas.

„Die Reflexion wird gewöhnlicherweise in **subjektivem** Sinne genommen, als die Bewegung der Urteilskraft, die über eine gegebene unmittelbare Vorstellung hinausgeht und allgemeine Bestimmungen für dieselbe sucht oder damit vergleicht." (21.) (Zitat aus Kant – Kritik der Urteilskraft[32]) ... „Es ist aber hier nicht, **weder von der Reflexion des Bewußtseins** noch von der bestimmteren Reflexion des Verstandes, die das Besondere und Allgemeine zu ihren Bestimmungen hat, sondern von der Reflexion überhaupt die Rede ..."

Also auch hier beschuldigt Hegel Kant des **Subjektivismus**. Dies *N B*. Hegel ist für die „objektive Gültigkeit" (sit venia verbo*) des Scheins, des „unmittelbar Gegebenen" der Ausdruck „*Gegebenes*" ist bei Hegel überhaupt gebräuchlich, auch hier s. S. 21 i. f.; S. 22. Geringere Philosophen streiten darüber, ob das Wesen **oder** das unmittelbar Gegebene zugrunde gelegt werden soll (Kant, Hume, alle Machisten). Hegel setzt **und** an die Stelle des *oder* und erklärt den konkreten Inhalt dieses „und".

„Die Reflexion ist das Scheinen des Wesens in sich selbst."(27.) Übersetzung? рефлективность? рефлективное определение? рефлексия **paßt nicht.**

* wenn man so sagen darf. *Die Red.*

... „Es“ (das Wesen) „ist eine Bewegung durch unterschiedene Momente, absolute Vermittelung mit sich ...“ (27.)
Identität – Unterschied – Widerspruch

$$\left(\begin{array}{l} + \text{ [L Gegensatz ⌋]} \\ \text{im Besonderen} \\ \text{Entgegengesetztes} \end{array}\right) \text{(Grund)} \ldots$$

Darum erläutert Hegel die Einseitigkeit, die Unrichtigkeit des „Gesetzes der Identität“ (A = A), der Kategorie (alle Bestimmungen des Seienden sind Kategorien – S. *27/28*).

„Wenn alles *identisch mit sich ist, so ist es* nicht verschieden, nicht entgegengesetzt, hat keinen Grund.“ (29.)

„Das Wesen ist ... einfache Identität mit sich.“ (30.)

Das gewöhnliche Denken stellt Identität und Unterschied nebeneinander („daneben“), ohne **„diese Bewegung des Übergehens einer dieser Bestimmungen in die andere“** zu begreifen (31).

Und wiederum gegen das Gesetz der Identität (A = A): seine Anhänger,

NB
die von mir unterstrichenen Termini

„indem sie an dieser **unbewegten** Identität festhalten, welche ihren Gegensatz an der Verschiedenheit hat, so sehen sie nicht, daß sie hiermit dieselbe zu einer **einseitigen** Bestimmtheit machen, die als solche keine Wahrheit hat“ (33).

(„Leere Tautologie“: 32)

(„nur die *formelle*, eine *abstrakte*, unvollständige Wahrheit enthalte“ (33)).

Die Arten der Reflexion: die *äußere* etc. sehr unklar dargestellt.

Die Prinzipien der Verschiedenheit: „Alle Dinge sind verschieden" . . . „A ist auch nicht A" (44) . . .

„Es gibt nicht zwei Dinge, die einander gleich sind . . ."

Der Unterschied besteht nach einer oder nach der andern Seite, ⌊Rücksicht⌋ etc. „insofern" etc.

bien dit!!

„Die gewöhnliche Zärtlichkeit für die Dinge aber, die nur dafür sorgt, daß diese sich nicht widersprechen, vergißt hier wie sonst, daß damit der Widerspruch nicht aufgelöst, sondern nur anderswohin, in die **subjektive oder äußere Reflexion** überhaupt geschoben wird, und daß diese in der Tat die beiden Momente, welche durch diese Entfernung und Versetzung als bloßes Gesetztsein ausgesprochen werden, als aufgehobene und aufeinander bezogene in einer Einheit enthält." (47.)

(Diese Ironie ist köstlich! Die „Zärtlichkeit" für Natur und Geschichte (bei den Philistern) – das Bestreben, sie von Widersprüchen und vom Kampf zu befreien . . .)

Das Resultat der Addition von + und — ist Null. „*Das Resultat des Widerspruchs ist nicht nur Null.*" (59.)

Die Auflösung des Widerspruchs, die Reduktion des Positiven und Negativen auf „nur Bestimmungen" (61), verwandelt das *Wesen* in den *Grund* (ibidem).

. . . „Der aufgelöste Widerspruch ist also der Grund, das Wesen als Einheit des Positiven und Negativen . . ." (62.) NB

„Eine geringe Erfahrung in dem reflektierenden Denken wird es schon wahrnehmen, daß,

wenn etwas als positiv bestimmt worden, indem man nun von dieser Grundlage weiter geht, sich dasselbe unmittelbar unter der Hand in Negatives verkehrt hat und umgekehrt das negative Bestimmte in Positives, daß das reflektierende Denken sich in diesen Bestimmungen verwirrt und sich widersprechen wird. Die Unbekanntschaft mit der Natur derselben ist der Meinung, diese Verwirrung sei etwas Unrechtes, das nicht geschehen soll, und schreibt sie einem **subjektiven** Fehler zu. Dieses Übergehen bleibt in der Tat auch bloße Verwirrung, insofern das Bewußtsein über die ***Notwendigkeit*** der ***Verwandelung*** nicht vorhanden ist." (63.)

. . . „Vornehmlich wird der Gegensatz vom Positiven und Negativen in dem Sinne genommen, daß jenes (ob es gleich seinem Namen nach das Poniertsein, Gesetztsein ausdrückt) ein Objektives sein soll, dieses aber ein Subjektives, welches nur einer äußern Reflexion angehöre, das an und für sich seiende Objektive nichts angehe und ganz und gar nicht für dasselbe vorhanden sei." (64.) „In der Tat, wenn das Negative nichts anderes als die Abstraktion einer subjektiven Willkür ausdrückt" . . . (dann ist es, dieses Negative, „für das objektive Positive" nicht vorhanden) . . .

Wahrheit und Objekt

„Auch die **Wahrheit** ist das Positive als das mit dem **Objekte** übereinstimmende Wissen, aber sie ist nur diese Gleichheit mit sich, insofern das Wissen sich negativ gegen das Andere verhalten, **das Objekt durchdrungen** und die Negation, die es ist, aufgehoben hat. Der Irrtum ist ein Positives, als eine Meinung des nicht an und für sich Seienden, die sich weiß und behauptet. Die Unwissenheit aber ist entweder das gegen Wahrheit

das an und für sich Seiende

und Irrtum Gleichgültige, somit weder als positiv noch als negativ bestimmt, und die Bestimmung derselben als ein Mangel gehört der äußeren Reflexion an, oder aber als objektiv, als eigene Bestimmung einer Natur, ist sie der Trieb, der gegen sich gerichtet ist; ein Negatives, das eine positive Richtung in sich enthält. – Es ist eine der wichtigsten Erkenntnisse, diese Natur der betrachteten Reflexionsbestimmungen, daß ihre Wahrheit nur in ihrer Beziehung aufeinander und damit darin besteht, daß jede in ihrem Begriffe selbst die andere enthält, einzusehen und festzuhalten; ohne diese Erkenntnis läßt sich eigentlich kein Schritt in der Philosophie tun." (65/66.) Dies aus Anmerkung 1. – –

Anmerkung 2. „*Der Satz des ausgeschlossenen Dritten.*"

Hegel führt diesen Satz des ausgeschlossenen Dritten an: „Etwas ist entweder A oder Nicht-A; es gibt kein Drittes" (66) und „*analysiert*". Wird damit darauf hingewiesen, daß „alles ein Entgegengesetztes ist", alles seine positive und seine negative Bestimmung hat, dann ist es gut. Wird das aber, wie gewöhnlich, so verstanden, daß einem Dinge von allen Prädikaten entweder das gegebene oder sein Nichtsein zukomme, dann ist das „trivial"!! Der Geist . . . süß, nicht süß? grün, nicht grün? Die Bestimmung soll zur Bestimmtheit werden, in dieser Trivialität aber geht sie zum Nichts.

Und dann – spottet Hegel – sagt man: es gibt kein Drittes. Es **gibt** ein Drittes in dieser These selbst, *A* selbst ist das Dritte, denn *A* kann sowohl + *A* als auch — *A* sein. „Das Etwas selbst ist also das Dritte, welches ausgeschlossen sein sollte." (67.)

Das ist scharfsinnig und richtig. Jedes konkrete Ding, jedes konkrete Etwas steht in verschiedenartigen und oft widersprechenden Beziehungen zu allem übrigen, ergo ist es es selbst und ein Anderes.

Anmerkung 3. „*Satz des Widerspruchs*" (am Ende des *2.* Kapitels des *1.* Abschnitts des II. Buches der Logik).

„Wenn nun die ersten Reflexionsbestimmungen, die Identität, die Verschiedenheit und die Entgegensetzung, in einem Satze aufgestellt worden, so sollte noch vielmehr diejenige, in welche sie als in ihre Wahrheit übergehen, nämlich der Widerspruch, in einen Satz gefaßt und gesagt werden: *Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend*, und zwar in dem Sinne, daß ***dieser Satz*** gegen die übrigen vielmehr ***die Wahrheit und das Wesen der Dinge*** ausdrücke. – Der Widerspruch, der an der Entgegensetzung hervortritt, ist nur das entwickelte Nichts, das in der Identität enthalten ist und in dem Ausdrucke vorkam, daß der Satz der Identität nichts sage. Diese Negation bestimmt sich weiter zur Verschiedenheit und zur Entgegensetzung, welche nun der gesetzte Widerspruch ist.

Es ist aber eines der Grundvorurteile der bisherigen Logik und des gewöhnlichen Vorstellens, als ob der Widerspruch nicht eine so wesenhafte und immanente Bestimmung sei als die Identität; ja wenn von Rangordnung die Rede und beide Bestimmungen als getrennte festzuhalten wären, so wäre der Widerspruch für das Tiefere und Wesenhaftere zu nehmen. Denn die Identität ihm gegenüber ist nur die Be-

stimmung des einfachen Unmittelbaren, des toten Seins; er aber ist die ***Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit;*** nur insofern etwas in sich selbst einen Widerspruch hat, ***bewegt es sich, hat Trieb und Tätigkeit.***

Der Widerspruch wird gewöhnlich fürs erste von den Dingen, von dem Seienden und Wahren überhaupt, entfernt; es wird behauptet, daß es nichts Widersprechendes gebe. Er wird fürs andere dagegen in die subjektive Reflexion geschoben, die durch ihre Beziehung und Vergleichung ihn erst setze. Aber auch in dieser Reflexion sei er nicht eigentlich vorhanden, denn das Widersprechende könne nicht vorgestellt noch gedacht werden. Er gilt überhaupt, sei es am Wirklichen oder in der denkenden Reflexion, für eine Zufälligkeit, gleichsam für eine Abnormität und vorübergehenden Krankheitsparoxysmus.

Was nun die Behauptung betrifft, daß es den Widerspruch nicht gebe, daß er nicht ein Vorhandenes sei, so brauchen wir uns um eine solche Versicherung nicht zu bekümmern; eine absolute Bestimmung des Wesens muß sich in aller Erfahrung finden, in allem Wirklichen wie in jedem Begriffe. Oben beim Unendlichen, das der Widerspruch ist, wie er in der Sphäre des Seins sich zeigt, ist das gleiche bereits erinnert worden. Die gemeine Erfahrung aber spricht es selbst aus, daß es wenigstens eine Menge widersprechender Dinge, widersprechender Einrichtungen usf. gebe, deren Widerspruch nicht bloß in einer äußerlichen Reflexion, sondern in ihnen selbst vorhanden ist. Er ist aber ferner nicht bloß als eine Abnormität zu nehmen, die nur hier und da vorkäme, sondern

ist das Negative in seiner wesenhaften Bestimmung, ***das Prinzip aller Selbstbewegung,*** die in nichts weiter besteht als in einer Darstellung desselben. Die äußerliche sinnliche Bewegung selbst ist sein unmittelbares Dasein. Es bewegt sich etwas nur, nicht indem es in diesem Jetzt hier ist und in einem anderen Jetzt dort, sondern indem es in einem und demselben Jetzt hier und nicht hier, indem es in diesem Hier zugleich ist und nicht ist. Man muß den alten Dialektikern die Widersprüche zugeben, die sie in der Bewegung aufzeigen, aber daraus folgt nicht, daß darum die Bewegung nicht ist, sondern vielmehr, daß die Bewegung der *daseiende* Widerspruch selbst ist.

Ebenso ist die innere, die eigentliche Selbstbewegung, der Trieb überhaupt (Appetit oder Nisus der Monade, die Entelechie des absolut einfachen Wesens) nichts anderes, als daß Etwas in sich selbst und der Mangel, das Negative seiner selbst, in einer und derselben Rücksicht ist. Die ***abstrakte*** Identität mit sich ist noch ***keine Lebendigkeit,*** sondern daß das Positive an sich selbst die Negativität ist, dadurch geht es außer sich und ***setzt sich in Veränderung.*** Etwas ist also lebendig, nur insofern es den Widerspruch in sich enthält, und zwar diese Kraft ist, den Widerspruch in sich zu fassen und auszuhalten. Wenn aber ein Existierendes nicht in seiner positiven Bestimmung zugleich über seine negative überzugreifen und eine in der andern festzuhalten, den Widerspruch nicht in ihm selbst zu haben vermag, so ist es nicht die lebendige Einheit selbst, nicht Grund, sondern geht in dem Widerspruche zugrunde. – Das spekulative Denken besteht nur darin, daß das

Denken den Widerspruch und in ihm sich selbst festhält, nicht aber daß es sich, wie es dem Vorstellen geht, von ihm beherrschen und durch ihn sich seine Bestimmungen nur in andere oder in Nichts auflösen läßt." (67–70.)

Bewegung und „*Selbstbewegung*" (dies NB! selbsttätige (selbständige), spontane, **innerlich-notwendige** Bewegung), „Veränderung", „Bewegung und Lebendigkeit", „Prinzip jeder Selbstbewegung", „Trieb" zur „Bewegung" und zur „Tätigkeit" – Gegensatz zum „*toten Sein*" – wer würde glauben, daß das der Kern der „Hegelei", der abstrakten und ⌊abstrusen⌋ (schwerfälligen, absurden?) Hegelei ist?? Diesen Kern mußte man entdecken, begreifen, ⌊hinüberretten⌋, herausschälen[83], reinigen, und das eben haben Marx und Engels getan.

Die Idee der universellen Bewegung und Veränderung (1813, Logik) ist vor ihrer Anwendung auf das Leben und die Gesellschaft erraten. In bezug auf die Gesellschaft früher verkündet (1847), als in Anwendung auf den Menschen bewiesen (1859).[84]

„Wenn in der Bewegung, dem Triebe und dergleichen der Widerspruch in die *Einfachheit* dieser Bestimmungen für das Vorstellen verhüllt ist, so stellt sich hingegen in den Verhältnisbestimmungen der Widerspruch unmittelbar dar. Die trivialsten Beispiele, von oben und unten, rechts und links, Vater und Sohn und so fort ins Unendliche, enthalten alle den Gegensatz in Einem. Oben ist, was nicht unten ist;

in die Einfachheit verhüllt

oben ist bestimmt nur dies, nicht unten zu sein, und ist nur, insofern ein Unten ist; und umgekehrt; in der einen Bestimmung liegt ihr Gegenteil. Vater ist das Andere des Sohnes, und Sohn das Andere des Vaters, und jedes ist nur als dies Andere des Andern; und zugleich ist die eine Bestimmung nur in Beziehung auf die andere; ihr Sein ist ein Bestehen ..." (70.)

„Das Vorstellen hat daher wohl allenthalben den Widerspruch zu seinem Inhalte, kommt aber nicht zum Bewußtsein desselben; es bleibt äußerliche Reflexion, die von der Gleichheit zur Ungleichheit oder von der negativen Beziehung zum Reflektiertsein der Unterschiedenen in sich übergeht. Sie hält diese beiden Bestimmungen einander äußerlich gegenüber und hat nur sie, nicht aber das Übergehen, welches das Wesentliche ist und den Widerspruch enthält, im Sinne. – Die geistreiche Reflexion, um diese hier zu erwähnen, besteht dagegen im Auffassen und Aussprechen des Widerspruchs. Ob sie zwar den Begriff der Dinge und ihrer Verhältnisse nicht ausdrückt und nur Vorstellungsbestimmungen zu ihrem Material und Inhalt hat, so bringt sie dieselben in eine Beziehung, die ihren Widerspruch enthält und durch diesen hindurch ihren Begriff scheinen läßt. — Die denkende Vernunft aber spitzt, sozusagen, den abgestumpften Unterschied des Verschiedenen, die bloße Mannigfaltigkeit der Vorstellung, zum wesentlichen Unterschiede, zum Gegensatze, zu. Die Mannigfaltigen werden erst, auf die Spitze des Widerspruchs getrieben, regsam und lebendig gegeneinander und erhalten in ihm die Negativität, welche die inwohnende Pulsation der Selbstbewegung und Lebendigkeit ist ..." (70/71.)

NB

(1) Das gewöhnliche Vorstellen erfaßt Unterschied und Widerspruch, nicht aber das **Übergehen** von dem einen zum andern, *das* aber *ist das Wichtigste.*

(2) Geistreiches Denken und Verstand. Das geistreiche Denken erfaßt den Widerspruch, *spricht* ihn *aus*, bringt die Dinge zueinander in Beziehung, läßt „den Begriff durch den Widerspruch hindurch scheinen", ohne jedoch den Begriff der Dinge und ihrer Verhältnisse *auszudrücken.*

(3) Die denkende Vernunft (Verstand) spitzt den abgestumpften Unterschied des Verschiedenen, die bloße Mannigfaltigkeit der Vorstellungen, zum *wesentlichen* Unterschiede, zum *Gegensatze*, zu. Erst auf die Spitze des Widerspruchs getrieben, werden die Mannigfaltigkeiten ⌊regsam⌋ und lebendig gegeneinander – erhalten sie die Negativität, welche *die inwohnende Pulsation der Selbstbewegung und Lebendigkeit ist.*

Einteilung:

Der Grund –

(1) absoluter Grund – die Grundlage. „Form und Materie". „Inhalt".

(2) bestimmter Grund (als Grund ⌈von⌋ einem bestimmten Inhalt).

Sein Übergang in ⌊*die bedingende Vermittelung*⌋

(3) die Sache an sich (Übergang in die *Existenz*).

Anmerkung. „*Satz des Grundes*".

Das Gewöhnliche: „Alles hat seinen zureichenden Grund."

„Dies heißt im allgemeinen nichts anderes, als was ist, ist nicht als seiendes Unmittelbares, sondern als Gesetztes zu betrachten; es ist nicht bei dem unmittelbaren Dasein oder bei der Bestimmtheit überhaupt stehenzubleiben, sondern davon zurückzugehen in seinen Grund . . ." Es sei überflüssig hinzuzusetzen: *zureichender* Grund. Ein unzureichender Grund ist kein Grund.

Leibniz, der das Gesetz des zureichenden Grundes zur Grundlage seiner Philosophie machte, faßte das tiefer. „*Leibniz* . . . stellte das Zureichende des Grundes vornehmlich der *Kausalität* in ihrem strengen Sinne, als der *mechanischen* Wirkungsweise, entgegen." (76.) Er suchte die ⌊„Beziehung" der Ursachen⌋ (77), – – „das Ganze als wesentliche Einheit".

> Er suchte den *Zweck*, aber die Teleologie[85] gehöre nicht hierher, sondern zur Lehre vom Begriff.

. . . „Es kann . . . nicht gefragt werden, wie die Form zum Wesen hinzukomme, denn sie ist nur das Scheinen desselben in sich selbst, die eigene ihm inwohnende (sic!) Reflexion . . ." (81.)

> Die Form ist wesentlich. Das Wesen ist formiert. So oder so in Abhängigkeit auch vom Wesen . . .

Das *Wesen* als formlose Identität (seiner selbst mit sich) wird zur *Materie*.

„Sie" (die Materie) „ist . . . die eigentliche Grundlage oder Substrat der Form . . ." (82.)

„Wenn von allen Bestimmungen, aller Form eines Etwas abstrahiert wird, so bleibt die unbestimmte Materie übrig. Die Materie ist ein schlechthin *Abstraktes*. (– Man kann die Materie nicht sehen, fühlen usf. – was man sieht, fühlt, ist eine *bestimmte Materie*, d. h. eine Einheit der Materie und der Form.)" (82.)

Die Materie ist nicht der *Grund* der Form, sondern die Einheit des Grundes und des Begründeten. Die Materie ist das *Passive*, die Form – das *Aktive* (⌊Tätiges⌋) (83). „Die Materie muß . . . formiert werden, und die Form muß sich materialisieren . . ." (84.)

„Dies, was als Tätigkeit der Form erscheint, ist ferner ebensosehr die eigene Bewegung der Materie selbst . . ." (85/86.) NB

. . . „Beides, das Tun der Form und die Bewegung der Materie, ist dasselbe . . . Die Materie ist als solche bestimmt oder hat notwendig eine Form, und die Form ist schlechthin materielle, bestehende Form." (86.)

Anmerkung: „Formelle Erklärungsweise aus tautologischen Gründen."

Sehr oft würden, besonders in den physikalischen Wissenschaften, die „Gründe" tautologisch erklärt: Die Bewegung der Erde wird durch die „anziehende Kraft" der Sonne erklärt. Was ist aber die Anziehungskraft? Ebenfalls eine Bewegung!! (92.) Eine leere Tautologie: Warum reist dieser Mensch in die Stadt? Infolge der anziehenden Kraft der Stadt! (93.) Es kommt auch vor, daß in der Wissenschaft anfangs, als „Grund", die Moleküle, der Äther, die „elektrische Materie" (95/96) etc. angeführt werden, dann aber zeigt sich, „daß sie" (diese Begriffe) „vielmehr aus dem, was sie begründen

sollen, geschlossene Bestimmungen, von einer unkritischen Reflexion abgeleitete Hypothesen und Erdichtungen sind" ... Oder man sagt, daß wir „das innere Wesen dieser Kräfte und Materien selbst nicht kennen ..." (96), dann brauche man auch nichts zu „erklären", sondern könne sich einfach auf die Tatsachen beschränken ...

⌊Der reale Grund⌋ ... keine Tautologie, sondern schon „eine andere Inhaltsbestimmung" (97).

Zur Frage des „Grundes" bemerkt Hegel u. a.:

„Wenn von der Natur gesagt wird, daß sie der Grund der Welt ist, so ist das, was Natur genannt wird, einerseits *eins* mit der Welt und die Welt nichts als die Natur selbst." (100.) Anderseits „zur Natur, um Welt zu sein, noch eine Mannigfaltigkeit von Bestimmungen äußerlich hinzukommt ..."

Da jede Sache „mehrere" – „Inhaltsbestimmungen, Verhältnisse und Rücksichten" hat, so können Gründe in beliebiger Menge *für* und *gegen* angeführt werden (103). Eben das ist es, was Sokrates und Plato Sophisterei nannten. Solche Gründe enthalten nicht „den ganzen Umfang der Sache", „erschöpfen" sie nicht (im Sinne von „die Verknüpfung der Sache ausmachen" und „alle" ihre Seiten „enthalten").

Übergang von Grund in Bedingung.

If I'm not mistaken, there is much mysticism and* ⌊leere⌋ Pedanterie in diesen Schlußfolgerungen Hegels, genial aber ist der Grundgedanke: des universellen, allseitigen,

* Wenn ich nicht irre, liegt viel Mystizismus und ... *Die Red.*

lebendigen Zusammenhangs von allem mit allem und der Widerspiegelung dieses Zusammenhangs – ⌊materialistisch auf den Kopf gestellter Hegel⌋ – in den Begriffen des Menschen, die ebenfalls abgeschliffen, zugerichtet, elastisch, beweglich, relativ, gegenseitig verbunden, eins in den Gegensätzen sein müssen, um die Welt umfassen zu können. Die Fortführung des Werks von Hegel und Marx muß in der *dialektischen* Bearbeitung der Geschichte des menschlichen Denkens, der Wissenschaft und der Technik bestehen.

Und die „rein logische" Bearbeitung? ⌊Das fällt zusammen.⌋ Das *muß* zusammenfallen, wie Induktion und Deduktion im „Kapital"

Ein Fluß und die *Tropfen* in diesem Fluß. Die Lage *jedes* Tropfens, sein Verhältnis zu den anderen; sein Zusammenhang mit den anderen; die Richtung seiner Bewegung; die Geschwindigkeit; die Linie der Bewegung – gerade, krumme, runde etc. – nach oben, nach unten. Die Summe der Bewegung. Die Begriffe als das *Erfassen* der einzelnen Seiten der Bewegung, der einzelnen Tropfen (= „der Sachen"), der einzelnen „*Ströme*" etc. Dies à peu près* das Weltbild nach Hegels „Logik" – freilich minus den lieben Gott und das Absolute.

Oft bei Hegel das Wort „**Moment**" im Sinne von Moment des *Zusammenhangs*, Moment in der Verkettung

„Wenn alle Bedingungen einer Sache vorhanden sind, so tritt sie in die Existenz..." (116.)

Sehr gut! Wozu dann die absolute Idee und der Idealismus?

Ergötzlich diese „Ableitung" der ... *Existenz* ...

* ungefähr. *Die Red.*

ZWEITER ABSCHNITT:

DIE ERSCHEINUNG

Erster Satz: „*Das Wesen muß erscheinen*“ (119) ... das Erscheinen des Wesens ist (1) ⌊Existenz⌋ (Ding); (2) Erscheinung. („Die Erscheinung ist das, was das Ding an sich ist, oder seine Wahrheit“, S. 120.) „Der Welt der Erscheinung stellt sich die in sich reflektierte, an sich seiende Welt gegenüber...“ (120.) (3) Verhältnis und *Wirklichkeit.*

U. a.: „Das Beweisen ist überhaupt die vermittelte Erkenntnis ...“

...„Die verschiedenen Arten des Seins fordern oder enthalten ihre eigene Art der Vermittelung; so wird auch die Natur des Beweisens in Ansehung einer jeden verschieden...“ (121.)

> Und wiederum ... über die Existenz Gottes!! Dieser armselige Gott, sobald das Wort Existenz auch nur erwähnt wird, fühlt er sich beleidigt.

Die Existenz unterscheidet sich vom Sein durch ihre ⌊Vermittelung⌋ (124). ? Durch Konkretheit und Zusammenhang?

„... Das Ding an sich und sein vermitteltes Sein sind beide in der Existenz enthalten und

beide selbst Existenzen; das Ding an sich existiert und ist die wesentliche, das vermittelte Sein aber die unwesentliche Existenz des Dinges . . ." (125.)

? Das Ding an sich verhält sich zum Sein wie das Wesentliche zum Unwesentlichen?

. . . „Dieses" (Ding an sich) „soll keine bestimmte Mannigfaltigkeit an ihm selbst haben; und erhält sie deswegen erst an die äußerliche Reflexion gebracht; aber bleibt gleichgültig dagegen. (– Das Ding an sich hat Farbe erst an das Auge gebracht, Geruch an die Nase usf.) . . ." (126.)

. . . „Ein Ding hat die Eigenschaft, dies oder jenes im Andern zu bewirken und auf eine eigentümliche Weise sich in seiner Beziehung zu äußern . . ." (129.) „Das Ding an sich existiert also wesentlich . . ."

In der Anmerkung ist vom „Ding an sich des transzendentalen Idealismus" die Rede . . .

„. . . das Ding an sich als solches nichts anderes als die leere Abstraktion von aller Bestimmtheit ist, von dem man allerdings nichts wissen kann, eben darum weil es die Abstraktion von aller Bestimmung sein soll . . ."

Der transzendentale Idealismus . . . verlegt „alle Bestimmtheit der Dinge sowohl der Form als dem Inhalte nach in das Bewußtsein" . . . „so fällt es nach diesem Standpunkt in mich, in das Subjekt, daß ich die Baumblätter nicht als schwarz, sondern als grün, die Sonne rund und nicht viereckig sehe, den Zucker süß und nicht bitter schmecke; daß ich den ersten und zweiten Schlag einer Uhr als sukzedierend und nicht

nebeneinander, noch den ersten als Ursache, auch nicht als Wirkung des zweiten bestimme usf." (131) ... Hegel macht dann den Vorbehalt, daß er hier nur die Frage des Dinges an sich und der „äußerlichen Reflexion" untersucht habe.

der Kern = gegen den Subjektivismus und die Trennung zwischen dem Ding an sich und den Erscheinungen

„Das Wesentliche der Unzulänglichkeit des Standpunkts, auf dem jene Philosophie stehenbleibt, besteht nun darin, daß sie an dem abstrakten Dinge an sich als einer letzten Bestimmung festhält und die Reflexion oder die Bestimmtheit und Mannigfaltigkeit der Eigenschaften dem Dinge an sich gegenüberstellt, indem in der Tat das Ding an sich wesentlich jene äußerliche Reflexion an ihm selbst hat und sich zu einem mit eigenen Bestimmungen, mit Eigenschaften begabten bestimmt, wodurch sich die Abstraktion des Dinges, reines Ding an sich zu sein, als eine unwahre Bestimmung erweist." (132.)

Die „... mehrern verschiedenen Dinge stehen in wesentlicher Wechselwirkung durch ihre Eigenschaften; die Eigenschaft ist diese Wechselbeziehung selbst, und das Ding ist nichts außer derselben ..." (133.)

⌊Die Dingheit⌋ geht in die ⌊Eigenschaft⌋ über (134). Die ⌊Eigenschaft⌋ in eine „Materie" oder einen „Stoff" („die Dinge bestehen aus Stoffen") etc.

„Die Erscheinung ist ... zunächst das Wesen in seiner Existenz ..." (144.) „Die Erscheinung ist ... Einheit des Scheins und der Existenz ..." (145.)

Gesetz (der Erscheinungen)

Die Einheit in den Erscheinungen: „Diese Einheit ist das Gesetz der Erscheinung. Das Gesetz ist also das Positive der Vermittelung des Erscheinenden." (148.)

Hier im allgemeinen sehr viel Unklares. Aber ein lebendiger Gedanke ist offenbar da: der Begriff des *Gesetzes* ist eine der Stufen der Erkenntnis der *Einheit* und des *Zusammenhangs*, der wechselseitigen Abhängigkeit und der Totalität des Weltprozesses durch den Menschen. Das „Zurichten" und „Verdrehen" der Worte und Begriffe, dem sich Hegel hier ergibt, ist ein Ringen mit der Verabsolutierung des Begriffes *Gesetz*, mit seiner Simplifizierung, mit seiner Fetischisierung. *NB* für die moderne Physik!!!

NB
Das Gesetz ist das Dauerhafte (Bleibende) in der Erscheinung

„Dies bleibende Bestehen, welches die Erscheinung im Gesetze hat . . ." (149.)

(Das Gesetz – das Identische in der Erscheinung)

„Das Gesetz ist die Reflexion der Erscheinung in die Identität mit sich." (149.) (Das Gesetz ist das Identische in den Erscheinungen: „die Widerspiegelung der Erscheinung in die Identität mit sich selbst".)

NB

. . . „Diese Identität, die Grundlage der Erscheinung, welche das Gesetz ausmacht, ist ihr eigenes Moment . . . Das Gesetz ist daher nicht jenseits der Erscheinung, sondern in ihr *unmittelbar gegenwärtig;* das Reich der Gesetze ist das *ruhige* (hervorgehoben von Hegel) Abbild der existierenden oder erscheinenden Welt . . ."

Das Gesetz = das ruhige Abbild der Erscheinungen
NB

Das ist eine ausgezeichnet materialistische und wunderbar treffende (mit dem Wort „ruhige") Bestimmung. Das Gesetz

nimmt das Ruhige – und darum ist das Gesetz, jedes Gesetz, eng, unvollständig, annähernd.

NB
Das Gesetz ist die wesentliche Erscheinung

„Die Existenz geht in das Gesetz als in seinen Grund zurück; die Erscheinung enthält dies beides, den einfachen Grund und die auflösende Bewegung des erscheinenden Universums, deren Wesentlichkeit er ist." „Das Gesetz ist also die *wesentliche* Erscheinung." (150.)

Ergo sind *Gesetz* und *Wesen* gleichartige Begriffe (Begriffe gleicher Ordnung) oder besser gleicher Potenz, welche die Vertiefung der Erkenntnis der Erscheinungen, der Welt etc. durch den Menschen zum Ausdruck bringen.

NB
(Das Gesetz ist die Widerspiegelung des Wesentlichen in der Bewegung des Universums.)

Die Bewegung des Universums in den Erscheinungen (⌊Bewegung des erscheinenden Universums⌋), in der Wesentlichkeit dieser Bewegung ist das Gesetz.

(Erscheinung Ganzheit, Totalität) ((Gesetz = Teil)) (Die Erscheinung ist *reicher* als das Gesetz)

„Das Reich der Gesetze ist der ***ruhige*** Inhalt der Erscheinung; diese ist derselbe, aber sich im unruhigen Wechsel und als die Reflexion in anderes darstellend. ... die Erscheinung ist daher gegen das Gesetz ***die Totalität,*** denn sie enthält das Gesetz, aber ***auch noch mehr,*** nämlich das Moment der sich selbst bewegenden Form." (151.)

Aber weiter wird, wie es scheint, wenn auch unklar, zugegeben, S. 154, daß das Gesetz diesen ⌊Mangel⌋ beheben, auch die negative Seite, auch die ⌊Totalität der Erscheinung⌋ erfassen kann (besonders 154 *i.* f.). Zurückkehren!

Die Welt an und für sich ist identisch mit der Welt der Erscheinungen, aber zugleich ihr entgegengesetzt (158). Das, was in der einen positiv, ist in der anderen negativ. Was in der Welt der Erscheinungen böse, ist in der Welt an und für sich gut. Vgl. – sagt Hegel hier – Phänomenologie des Geistes, S. 121 ff.[86]

„Die erscheinende und die wesentliche Welt... sind beide die selbständigen Ganzen der Existenz; die eine sollte nur die reflektierte Existenz, die andere die unmittelbare Existenz sein; aber jede kontinuiert sich in ihrer andern und ist daher an ihr selbst die Identität dieser beiden Momente... Beide sind erstlich Selbständige, aber sie sind dies nur als Totalitäten, und dies sind sie insofern, daß jede wesentlich das Moment der andern an ihr hat..." (159/160.)

Der Kern ist hier der, daß sowohl die Welt der Erscheinungen als auch die Welt an sich *Momente* der Naturerkenntnis des Menschen, Stufen, *Veränderungen* oder Vertiefungen (der Erkenntnis) sind. Das immer weitergehende Abrücken der Welt an sich *von* der Welt der Erscheinungen – davon ist bei Hegel bisher noch nichts zu sehen. *NB.* Haben die „Momente" des Begriffs bei Hegel nicht die Bedeutung von „Momenten" des Übergangs?

. . . „*So ist das Gesetz wesentliches Verhältnis.*“ (Hervorgehoben von Hegel.)

Gesetz ist *Verhältnis*. Dies *NB* für die Machisten und sonstige Agnostiker sowie für die Kantianer etc. Verhältnis der *Wesenheiten* oder zwischen den Wesenheiten.

„*Welt* drückt überhaupt die formlose Totalität der Mannigfaltigkeit aus . . .“ (160.)

Und das 3. Kapitel (*„Das wesentliche Verhältnis“*) beginnt mit der These: „Die Wahrheit der Erscheinung ist das wesentliche Verhältnis . . .“ (161.)

Einteilung:

Das Verhältnis des *Ganzen* und der *Teile; dieses Verhältnis geht in das folgende über (sic!!* (S. 168)): – der *Kraft* und ihrer *Äußerung;* – des *Innern* und *Äußern.* – Übergang zur *Substanz*, zur *Wirklichkeit.*

. . . „Die Wahrheit des Verhältnisses besteht also in der *Vermittelung* . . .“ (167.)

„Übergang“ zur Kraft: „Die Kraft ist die negative Einheit, in welche sich der Widerspruch des Ganzen und der Teile aufgelöst hat, die Wahrheit jenes ersten Verhältnisses.“ (170.)

((Das ist eine von *1000* ähnlichen Stellen bei Hegel, die *naive* Philosophen vom Schlage Pearsons, des Verfassers von „The Grammar of Science“[87], außer sich bringen. Er zitiert eine ähnliche Stelle und tobt: was lehre man in unseren Schulen für einen Galimathias!! Und in einem *gewissen, begrenzten* Sinn hat er recht. Das zu lehren ist unsinnig. Daraus muß man zunächst die materialistische Dialektik *herausschälen*. Es sind aber zu $^{9}/_{10}$ Schale, Schutt.))

Die Kraft tritt als „Attribut" (⌊als angehörig⌋) (171) „dem existierenden Dinge oder einer Materie" auf ... „Wenn daher gefragt wird, wie das Ding oder die Materie dazu komme, eine Kraft zu *haben*, so erscheint diese als äußerlich damit verbunden und dem Dinge durch eine fremde Gewalt *eingedrückt*." (171.)

... „***In aller natürlichen, wissenschaftlichen und geistigen Entwickelung überhaupt*** bietet sich dies dar, und es ist wesentlich dies zu erkennen, daß das Erste, indem Etwas nur erst *innerlich* oder auch in seinem *Begriffe* ist, eben darum nur sein unmittelbares, passives Dasein ist ..." (181.)

⌗

Der Anfang von allem kann als ein Innerliches – Passives – und zugleich Äußerliches betrachtet werden.

Aber nicht das ist hier interessant, sondern etwas anderes: das unversehens entschlüpfte *Kriterium* der Dialektik bei Hegel: „*in aller natürlichen, wissenschaftlichen und geistigen Entwickelung*": hier liegt ein *Körnchen* tiefer Wahrheit in der mystischen Schale des Hegelianertums!

⌗ Beispiel: der Keim des Menschen sei nur erst innerlicher Mensch, ein ⌊dem Anderssein Preisgegebenes⌋, ein Passives. ⌊Gott⌋ ist anfangs noch nicht Geist. „*Unmittelbar ist daher Gott* nur *die Natur*." (182.) (Das ist auch charakteristisch!!)

Feuerbach „knüpft an" daran[88]. ⌊Gott⌋ weg, bleibt die ⌊*Natur*⌋.

DRITTER ABSCHNITT:

DIE WIRKLICHKEIT

. . . „Die Wirklichkeit ist die Einheit des Wesens und der Existenz . . .“ (184.)

Einteilung: 1) „*das Absolute*“ – 2) die eigentliche Wirklichkeit. „*Wirklichkeit, Möglichkeit* und *Notwendigkeit* machen die formellen Momente des Absoluten aus.“ 3) „das absolute Verhältnis“: *Substanz.*

„In ihm selbst“ (dem Absoluten) „ist kein Werden“ (187) – und anderer Unsinn über das *Absolute* . . .

(!!) das Absolute ist das Absolut-Absolute . . .
das Attribut ist das relative „ . . .

In der „Anmerkung“ spricht Hegel (gar zu allgemein und nebelhaft) über die Mängel der Philosophie von Spinoza und Leibniz.

gewöhnlich: von einem Extrem zum andern

U. a. vermerken:

„Der Einseitigkeit eines philosophischen Prinzips pflegt sich die entgegengesetzte gegenüberzustellen und, wie in allem, die Totalität wenigstens als eine *zerstreute Vollständigkeit* vorhanden zu sein.“ (197.)

Totalität = (als) zerstreute Vollständigkeit

Die *Wirklichkeit* steht höher als das *Sein* und als die *Existenz.*

(1) Sein unmittelbar.	„*Das Sein ist noch nicht wirklich.*" Es geht in anderes über.
(2) Existenz (sie geht in Erscheinung über)	– geht aus dem Grunde, aus den Bedingungen hervor, aber in ihr ist noch nicht die Einheit „der Reflexion und der Unmittelbarkeit".
(3) Wirklichkeit	Einheit von Existenz und Ansichsein.

. . . „Die Wirklichkeit steht auch höher als die Existenz . . ." (200.)

. . . „Die reale Notwendigkeit ist . . . *inhaltsvolle* Beziehung . . ." „Diese Notwendigkeit aber ist zugleich relativ . . ." (211.)

„Die absolute Notwendigkeit ist also die Wahrheit, in welche Wirklichkeit und Möglichkeit überhaupt sowie die formelle und reale Notwendigkeit zurückgeht." (215.)

(Fortsetzung)* . . .

(Ende des II. Bandes der Logik, der Lehre vom Wesen) . . .

Vermerken, daß in der kleinen Logik (Enzyklopädie) dasselbe sehr oft klarer, mit konkreten Beispielen dargelegt wird. Vgl. idem Engels und Kuno Fischer.[89]

Zur Frage der „Möglichkeit" vermerkt Hegel die Inhaltslosigkeit dieser Kategorie, und in der *Enzyklopädie* sagt er:

„Ob dieses möglich oder unmöglich ist, das kömmt auf den Inhalt an, d. h. auf die Totalität

---

* Hier beginnt bei Lenin das Heft „Hegel. Logik II (S. 49–88)". *Die Red.*

der Momente der Wirklichkeit, welche sich in ihrer Entfaltung als die Notwendigkeit erweist." (Enzyklopädie, Bd. VI, S. 287, § 143, Zusatz.)

„*Die Gesamtheit, die Totalität der Momente der Wirklichkeit,* welche sich in ihrer *Entfaltung* als die Notwendigkeit erweist".

Die Entfaltung der gesamten Totalität der Momente der Wirklichkeit NB = das Wesen der dialektischen Erkenntnis.

Vgl. in derselben *Enzyklopädie*, Bd. VI, S. 289, die beredten Worte von der Eitelkeit der bloßen Bewunderung für den Reichtum und den Wechsel der Naturerscheinungen und von der Notwendigkeit,

„... zur nähern Einsicht in die *innere* Harmonie und *Gesetzmäßigkeit der Natur* fortzuschreiten ..." (289.) ***(Nahe beim Materialismus.)***

Ibid. Enzyklopädie, S. 292: „Die entwickelte Wirklichkeit, als der in Eins fallende Wechsel des Innern und Äußern, der Wechsel ihrer entgegengesetzten Bewegungen, die zu einer Bewegung vereint sind, ist die Notwendigkeit."

Enzyklopädie, Bd. VI, S. 294: ... „Blind ist die Notwendigkeit nur, insofern dieselbe nicht begriffen wird ..."

Ib. S. 295 „... es geschieht ihm ..." (dem Menschen), „daß bei seinem Tun etwas ganz anderes herauskommt, als er gemeint und gewollt hat ..."

Ib. S. 301. „*Die Substanz ist eine wesentliche Stufe im Entwickelungsprozeß der Idee* ..."

Lies: eine wesentliche Stufe im Entwicklungsprozeß der *menschlichen Erkenntnis* der Natur und der *Materie.*

Logik, Bd. IV

„. . . ist sie" (die Substanz) „das Sein in *allem* Sein" (220) . . .

Das Substantialitätsverhältnis geht in das Kausalitätsverhältnis über (223).

. . . „Die Substanz hat . . . erst als Ursache Wirklichkeit . . ." (225.)

Einerseits muß die Erkenntnis der Materie bis zur Erkenntnis (zum Begriff) der Substanz vertieft werden, um die Ursachen der Erscheinungen zu finden. Anderseits ist die wirkliche Erkenntnis der Ursache die Vertiefung der Erkenntnis von der Äußerlichkeit der Erscheinungen zur Substanz. Zweierlei Beispiele sollten das klarmachen: 1) aus der Geschichte der Naturwissenschaft und 2) aus der Geschichte der Philosophie. Genauer: Nicht „Beispiele" sollen das sein – comparaison n'est pas raison* –, sondern die *Quintessenz* der einen wie der anderen Geschichte + der Geschichte der Technik.

„Die Wirkung enthält . . . überhaupt nichts, was nicht die Ursache enthält . . ." (226) ⌊und *umgekehrt*⌋ . . .

Ursache und Wirkung ergo nur Momente der weltumfassenden wechselseitigen Abhängigkeit, des (universellen) Zusammen-

* Vergleich ist kein Beweis. *Die Red.*

hangs, der wechselseitigen Verkettung der Ereignisse, nur Glieder in der Kette der Entwicklung der Materie.

NB:

„Es ist dieselbe Sache, welche sich das eine Mal als Ursache, das andere Mal als Wirkung darstellt, dort als eigentümliches Bestehen, hier als Gesetztsein oder Bestimmung an einem Andern." (227.)

NB

Die Allseitigkeit und der allumfassende Charakter des Weltzusammen-
NB hangs, der durch die Kausalität nur einseitig, lückenhaft und unvollständig zum Ausdruck gebracht wird.

„Dies kann hier noch bemerkt werden, daß, insofern das Verhältnis von Ursache und Wirkung, obwohl in uneigentlichem Sinne, zugelassen wird, die Wirkung nicht größer sein könne als die Ursache; denn die Wirkung ist nichts weiter als die Manifestation der Ursache."

in der Geschichte „kleine Ursachen großer Begebenheiten"

Und weiter über die Geschichte. In ihr sei es Brauch, *Anekdoten* anzuführen als kleine „Ursachen" großer Begebenheiten – in Wirklichkeit sind das nur *Veranlassungen*, nur ⌊äußere Erregung⌋, „deren der innere Geist der Begebenheit nicht bedurft hätte" (230). „Jene Arabeskenmalerei der Geschichte, die aus einem schwanken Stengel eine große Gestalt hervorgehen läßt, ist daher wohl eine geistreiche, aber höchst oberflächliche Behandlung." (Ib.)

Dieser „innere Geist" – vgl. Plechanow[90] – ist ein idealistischer, *mystischer*, aber sehr

tiefer Hinweis auf die geschichtlichen Ursachen der Ereignisse. Hegel subsumiert die Geschichte **vollständig** unter die Kausalität und faßt die Kausalität tausendmal tiefer und reicher als eine Unmenge von „Gelehrten" heutzutage.

„So ist ein Stein, der sich bewegt, Ursache; seine Bewegung ist eine Bestimmung, die er hat, außer welcher er aber noch viele andere Bestimmungen der Farbe, Gestalt usf. enthält, welche nicht in seine Ursachlichkeit eingehen." (232.)

Die Kausalität, wie sie gewöhnlich von uns verstanden wird, ist nur ein kleines Teilchen des universellen Zusammenhangs, aber (materialistische Ergänzung) ein Teilchen nicht des subjektiven, sondern des objektiv realen Zusammenhangs.

„Durch die *Bewegung* des bestimmten *Kausalitätsverhältnisses* ist aber nun dies geworden, daß die Ursache nicht nur in der Wirkung erlischt, und damit auch die Wirkung, wie in der formellen Kausalität, sondern daß die Ursache in ihrem Erlöschen, in der Wirkung wieder wird, daß die Wirkung in Ursache verschwindet, aber in ihr ebenso wieder wird. Jede dieser Bestimmungen hebt sich in ihrem Setzen auf und setzt sich in ihrem Aufheben; es ist nicht ein äußerliches Übergehen der Kausalität von einem Substrat an ein anderes vorhanden, sondern dies Anderswerden derselben ist zugleich ihr eigenes Setzen. Die Kausalität setzt also sich selbst voraus oder bedingt sich." (235.)

„Bewegung des Kausalitätsverhältnisses" = in Wirklichkeit: Bewegung der Materie resp. Bewegung der Geschichte, erfaßt, angeeignet in ihrem inneren *Zusammenhang* bis zu diesem oder jenem Grad der Breite oder Tiefe . . .

„Zunächst stellt die Wechselwirkung sich dar als eine gegenseitige Kausalität von vorausgesetzten, sich bedingenden Substanzen; jede ist gegen die andere zugleich aktive und zugleich passive Substanz." (240.)

„In der Wechselwirkung stellt die ursprüngliche Kausalität sich als ein Entstehen aus ihrer Negation, der Passivität, und als Vergehen in dieselbe, als ein Werden dar . . .

„Zusammenhang und Beziehung"

„Einheit der Substanz im Verschiedenen"

Beziehung, Vermittelung

. . . Notwendigkeit und Kausalität sind also darin verschwunden; sie enthalten beides, die unmittelbare Identität als **Zusammenhang** und **Beziehung** und die absolute **Substantialität der Unterschiedenen,** somit die absolute Zufälligkeit derselben; die ursprüngliche Einheit substantieller Verschiedenheit; also den absoluten Widerspruch. Die Notwendigkeit ist das Sein, *weil* es ist; die Einheit des Seins mit sich selbst, das sich zum *Grunde* hat; aber umgekehrt, weil es einen Grund hat, ist es nicht Sein, ist es schlechthin nur *Schein*, *Beziehung* oder *Vermittelung*. Die Kausalität ist dies gesetzte Übergehen des ursprünglichen Seins, der Ursache, in Schein oder bloßes Gesetztsein, umgekehrt des Gesetztseins in Ursprünglichkeit; aber die Identität selbst des Seins und Scheins ist noch die innere Notwendigkeit. Diese Innerlichkeit oder dies Ansichsein hebt die Bewegung der

Kausalität auf; damit verliert sich die Substantialität der im Verhältnisse stehenden Seiten, und die Notwendigkeit enthüllt sich. Die Notwendigkeit wird nicht dadurch zur Freiheit, daß sie verschwindet, sondern daß nur ihre noch innere Identität manifestiert wird." (241/242.)

Die Notwendigkeit verschwindet nicht, indem sie zur Freiheit wird.

Wenn man bei Hegel über die Kausalität liest, so erscheint es auf den ersten Blick sonderbar, warum er dieses Lieblingsthema der Kantianer so verhältnismäßig kurz behandelte. Warum? Nun, eben weil für ihn die Kausalität nur *eine* der Bestimmungen des universellen Zusammenhangs ist, den er viel tiefer und allseitiger schon früher, in seiner *ganzen* Darlegung erfaßte, *stets* und von Anfang an diesen Zusammenhang, die wechselseitigen Übergänge etc. etc. betonend. Es wäre sehr lehrreich, die „*Geburtswehen*" des Neuempirismus (resp. des „physikalischen Idealismus") den Lösungen oder, richtiger, der dialektischen Methode Hegels gegenüberzustellen.

Zu bemerken ist noch, daß Hegel in der *Enzyklopädie* die Unzulänglichkeit und Hohlheit des *bloßen* Begriffs der „Wechselwirkung" unterstreicht.

Band VI, S. 308:

„Die Wechselwirkung ist nun zwar allerdings die nächste Wahrheit des Verhältnisses von Ursache und Wirkung und steht dieselbe, sozusagen, an der Schwelle des Begriffs, jedoch eben um deswillen hat man sich mit der Anwendung dieses Verhältnisses nicht zu begnügen, insofern es um das begreifende Erkennen zu tun ist.

bloß „Wechselwirkung" = Hohlheit

Bleibt man dabei stehen, einen gegebenen Inhalt bloß unter dem Gesichtspunkt der Wechselwirkung zu betrachten, so ist dies in der Tat ein durchaus begriffloses Verhalten; man hat es dann bloß mit einer trocknen Tatsache zu tun,

die Forderung der Vermittelung (des Zusammenhangs), darum handelt es sich bei der Anwendung des Kausalitätsverhältnisses

und die Forderung der Vermittelung, um die es sich zunächst bei der Anwendung des Kausalitätsverhältnisses handelt, bleibt wieder unbefriedigt. Das Ungenügende bei der Anwendung des Verhältnisses der Wechselwirkung besteht, näher betrachtet, darin, daß dies Verhältnis, anstatt als ein Äquivalent für den Begriff gelten zu können, vielmehr selbst erst begriffen sein will, und dies geschieht dadurch, daß die beiden Seiten desselben nicht als ein unmittelbar Gegebenes belassen, sondern, wie solches in den beiden vorhergehenden §§ gezeigt worden, als Momente eines Dritten, Höhern erkannt werden, welches dann eben der Begriff ist. Betrachten wir z. B. die Sitten des spartanischen Volkes als die Wirkung seiner Verfassung und so umgekehrt diese als die Wirkung seiner Sitten, so mag diese Betrachtung immerhin richtig sein,

NB

allein diese Auffassung gewährt um deswillen keine letzte Befriedigung, weil durch dieselbe in der Tat weder die Verfassung noch die Sitten dieses Volkes begriffen werden, welches nur dadurch geschieht, daß jene beiden und ebenso alle die übrigen besondern Seiten, welche das Leben und die Geschichte des spartanischen Volkes zeigen, als in diesem Begriff begründet erkannt werden." (308/309.)

NB

alle „besondern Seiten" und das Ganze („Begriff")

Am Ende des zweiten Bandes der Logik, *Bd. IV, S. 243*, beim Übergang zum „Begriff"

steht die Definition: „Begriff, das Reich der Subjektivität oder der Freiheit" . . .

NB Freiheit = Subjektivität,
(„oder")
Zweck, Bewußtsein, Streben
NB

BD. V. WISSENSCHAFT DER LOGIK

II. Teil: *Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff*

VOM BEGRIFF IM ALLGEMEINEN

In den ersten beiden Teilen habe er keine ⌊Vorarbeiten⌋ gehabt, hier dagegen gebe es „verknöchertes Material", das man „in Flüssigkeit bringen" müsse (3) . . .

„Sein und Wesen sind insofern die Momente seines" (= ⌊des Begriffes⌋) „Werdens." (5.)

> Umkehren: Die Begriffe sind das höchste Produkt des Gehirns, des höchsten Produkts der Materie.

„Die objektive Logik, welche das *Sein* und *Wesen* betrachtet, macht daher eigentlich die *genetische Exposition* des *Begriffes* aus." (6.)

9/10: Große Bedeutung der Philosophie Spinozas als Philosophie der Substanz (das ist ein sehr *hoher* Standpunkt, aber er ist unvollständig und nicht der höchste: überhaupt, ein philosophisches System widerlegen bedeutet nicht, es verwerfen, sondern es weiterentwickeln, nicht es durch ein anderes, einseitiges, entgegengesetztes ersetzen, sondern es in etwas Höheres einfügen). Im System Spinozas gibt es kein freies, selbständiges, bewußtes Subjekt

(ihm mangelt „*Freiheit und Selbständigkeit des selbstbewußten Subjekts*"), aber auch bei Spinoza ist ein Attribut der Substanz das *Denken.* (10 i. f.)

13 i. f.: Nebenbei – wie es eine Zeitlang in der Philosophie Mode gewesen sei, ⌊der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse „das Schlimme nachzusagen"⌋ – so **jetzt,** die Bedeutung des „Begriffs" (= „das Höchste des Denkens") herabzusetzen und „*das Unbegreifliche*" *zu lobpreisen* Anspielung auf Kant?.

Zur Kritik des *Kantianismus* übergehend, hält Hegel für dessen großes Verdienst (15) die Aufstellung des Grundsatzes der „transzendentalen Einheit der Apperzeption" (die Einheit des Bewußtseins, in welcher der ⌊Begriff⌋ sich bildet), aber er wirft Kant *Einseitigkeit* und *Subjektivismus* vor:

. . . „Wie er" (der Gegenstand) „. . . im Denken ist, so ist er erst an und für sich; wie er in der Anschauung oder Vorstellung ist, ist er Erscheinung . . ." (16.) (Hegel *erhebt* den subjektiven Idealismus Kants zu einem objektiven und absoluten . . .)

von der Anschauung zur Erkenntnis der objektiven Realität . . .

Kant anerkennt die Objektivität der Begriffe (die ⌊Wahrheit⌋ ist ihr Gegenstand), läßt sie aber dennoch als etwas Subjektives bestehen. Dem Verstand schickt er ⌊Gefühl und Anschauung⌋ voraus. Hegel sagt darüber:

„Was nun erstens jenes Verhältnis des Verstandes oder Begriffs zu den ihm vorausgesetzten Stufen betrifft, so kommt es darauf an, welches

die Wissenschaft ist, die abgehandelt wird, um die Form jener Stufen zu bestimmen. In unserer Wissenschaft, als der reinen Logik, sind diese Stufen *Sein* und *Wesen*. In der Psychologie sind es das *Gefühl* und die *Anschauung* und dann die *Vorstellung* überhaupt, welche dem Verstande vorausgeschickt werden. In der Phänomenologie des Geistes, als der Lehre vom Bewußtsein, wurde durch die Stufen des sinnlichen Bewußtseins und dann des Wahrnehmens zum Verstande aufgestiegen." (17.) Bei Kant ist die Darlegung hier sehr „unvollständig".

Dann – die **HAUPTSACHE** –

„... ist hier ... der Begriff nicht als Aktus des selbstbewußten Verstandes, nicht der subjektive Verstand zu betrachten, sondern der Begriff an und für sich, welcher **EBENSOWOHL EINE STUFE DER NATUR ALS DES GEISTES** ausmacht. **DAS LEBEN ODER DIE ORGANISCHE NATUR IST DIESE STUFE DER NATUR, AUF WELCHER DER BEGRIFF HERVORTRITT.**" (18.)

„Vorabend" des Umschlagens des objektiven Idealismus in den Materialismus

Dann folgt eine sehr interessante Stelle (S. 19–27), ***wo Hegel Kant namentlich gnoseologisch widerlegt*** (Engels hatte *wahrscheinlich* gerade diese Stelle im Auge, als er im *Ludwig Feuerbach* schrieb, daß das *Entscheidende* gegen Kant bereits von Hegel gesagt sei, soweit dies vom idealistischen Standpunkt möglich ist[91]) – und die Zwiespältigkeit, die Inkonsequenz Kants, sein Schwanken, sozusagen, zwischen Empirismus (= Materialismus) und Idealismus aufdeckt, wobei Hegel diese Argumentation *ganz und gar und ausschließlich* vom Standpunkt eines ***konsequenteren*** Idealismus führt,

⌊Begriff⌋ ist noch nicht der höchste Begriff: noch höher steht die *Idee* = Einheit des ⌊Begriffs⌋ und der Realität.

„‚Es ist nur ein Begriff', pflegt man zu sagen, indem man nicht nur die Idee, sondern das sinnliche, räumliche und zeitliche handgreifliche Dasein als etwas gegenüberstellt, das vortrefflicher sei als der Begriff. Das Abstrakte hält man dann darum für geringer als das Konkrete, weil aus jenem soviel dergleichen Stoff weggelassen worden sei. Das Abstrahieren hat in dieser Meinung die Bedeutung, daß aus dem Konkreten nur *zu unserem subjektiven Behuf* ein oder das andere Merkmal so herausgenommen werden, daß mit dem Weglassen so vieler anderer Eigenschaften und Beschaffenheiten des Gegenstandes denselben an ihrem Werte und ihrer Würde nichts benommen sein solle; sondern sie als das Reelle, nur auf der andern Seite drüben, noch immer als völlig Geltendes gelassen werden; so daß es nur das *Unvermögen* des Verstandes sei, solchen Reichtum nicht aufzunehmen und sich mit der dürftigen Abstraktion begnügen zu müssen. Wenn nun der gegebene Stoff der Anschauung und das Mannigfaltige der Vorstellung als das Reelle gegen das Gedachte und den Begriff genommen wird, so ist dies eine Ansicht, welche abgelegt zu haben nicht nur Bedingung des Philosophierens ist, sondern schon von der Religion vorausgesetzt wird; wie ist ein Bedürfnis und der Sinn derselben möglich, wenn die flüchtige und oberflächliche Erscheinung des Sinnlichen und Einzelnen noch für das Wahre gehalten wird? ... Das abstrahierende Denken ist daher nicht als bloßes Auf-die-Seite-Stellen

Kant setzt die Macht des Verstandes herab

Der konsequentere Idealist klammert sich an *Gott!*

des sinnlichen Stoffes zu betrachten, welcher dadurch in seiner Realität keinen Eintrag leide, sondern es ist vielmehr das Aufheben und die Reduktion desselben als bloßer Erscheinung auf das Wesentliche, welches nur im Begriff sich manifestiert." (19–21.)

Hegel ist hier *im Wesentlichen* Kant gegenüber vollkommen im Recht. Das Denken, das vom Konkreten zum Abstrakten aufsteigt, entfernt sich nicht – wenn es *richtig* ist (NB) (und Kant spricht, wie alle Philosophen, vom richtigen Denken) – *von* der Wahrheit, sondern nähert sich ihr. Die Abstraktion der *Materie*, des Natur*gesetzes*, die Abstraktion des *Wertes* usw., mit einem Wort *alle* wissenschaftlichen (richtigen, ernst zu nehmenden, nicht unsinnigen) Abstraktionen spiegeln die Natur tiefer, richtiger, *vollständiger* wider. Von der lebendigen Anschauung zum abstrakten Denken *und von diesem zur Praxis* – das ist der dialektische Weg der Erkenntnis der *Wahrheit*, der Erkenntnis der objektiven Realität. Kant setzt das Wissen herab, um dem Glauben Platz zu machen: Hegel erhöht das Wissen, beteuernd, daß Wissen das Wissen von Gott sei. Der Materialist erhöht das Wissen von der Materie, von der Natur, und wirft Gott und das ihn verteidigende Philosophenpack auf den Misthaufen.

„Ein hauptsächlicher Mißverstand, welcher hierbei obwaltet, ist, als ob das natürliche Prinzip oder der Anfang, von dem in der natürlichen Entwickelung oder in der Geschichte des sich bildenden Individuums ausgegangen wird, das

Wahre und im Begriffe Erste sei." (21.) (– Das ist richtig, daß die Menschen *damit* beginnen, aber die *Wahrheit* liegt nicht am Anfang, sondern am Ende, richtiger in der Fortsetzung. Die Wahrheit ist nicht der *anfängliche* Eindruck.) ... „Aber die Philosophie soll keine Erzählung dessen sein, was geschieht, sondern eine Erkenntnis dessen, was *wahr* darin ist." (21.)

Bei Kant „psychologischer Idealismus": die Kategorien bei Kant „*nur* Bestimmungen seien, die vom Selbstbewußtsein herkommen" (22). Vom Verstand zur Vernunft aufsteigend, setzt Kant die Bedeutung des Denkens herab, indem er ihm die Fähigkeit abspricht, „zur vollendeten Wahrheit (zu) kommen".

„Es wird" (bei Kant) „für einen Mißbrauch erklärt, daß die Logik, die bloß ein *Kanon der Beurteilung* sein solle, als ein *Organon* zur Hervorbringung *objektiver* Einsichten angesehen werde. Die Vernunftbegriffe, in denen man eine höhere Kraft" (idealistische Phrase!) „und tiefern" *(richtig!!)* „Inhalt ahnen mußte, haben nichts *Konstitutives* muß heißen: Objektives mehr, wie noch die Kategorien; sie sind *bloße* Ideen; es soll ganz wohl erlaubt sein, sie zu gebrauchen, aber mit diesen intelligibeln Wesen, in denen sich alle Wahrheit ganz aufschließen sollte, soll weiter nichts gemeint sein als *Hypothesen*, denen eine Wahrheit an und für sich zuzuschreiben eine völlige Willkür und Tollkühnheit sein würde, da sie – *in keiner Erfahrung vorkommen können.* – Hätte man es je denken sollen, daß die Philosophie den intelligibeln Wesen darum die Wahrheit absprechen würde, weil sie des räumlichen und zeitlichen Stoffes der Sinnlichkeit entbehren?" (23.)

Auch hier hat Hegel im Wesen *recht:* der *Wert* ist eine Kategorie, die ⌊des Stoffes der Sinnlichkeit entbehrt⌋, aber sie ist *wahrer* als das Gesetz von Nachfrage und Angebot.
Nur ist Hegel Idealist: daher der Unsinn: „*Konstitutives*" etc.

Kant anerkennt einerseits ganz klar die „*Objektivität* des Denkens" („eine Identität des Begriffs und des Dinges") – anderseits aber:

Hegel für die Erkennbarkeit der Dinge an sich

„Auf der andern Seite wird aber ebenso wieder behauptet, wir können die Dinge doch nicht erkennen, wie sie an und für sich seien, und die Wahrheit sei für die erkennende Vernunft unzugänglich; jene Wahrheit, welche in der Einheit des Objekts und des Begriffs besteht, sei doch nur Erscheinung; und zwar nun wieder aus dem Grunde, weil der Inhalt nur das Mannigfaltige der Anschauung sei. Es ist hierüber schon daran erinnert worden, daß eben im Begriffe vielmehr diese Mannigfaltigkeit, insofern sie der Anschauung im Gegensatze gegen den Begriff angehört, aufgehoben werde und der Gegenstand durch den Begriff in seine nicht zufällige Wesenheit zurückgeführt sei; diese tritt in die Erscheinung, darum eben ist die Erscheinung nicht bloß ein Wesenloses, sondern Manifestation des Wesens." (24/25.) N1

die Erscheinung ist Manifestation des Wesens

„Es wird . . . als etwas Verwundernswürdiges ausgezeichnet werden, wie die Kantische Philosophie dasjenige Verhältnis des Denkens zum sinnlichen Dasein, bei dem sie stehenblieb, für ein nur relatives Verhältnis der bloßen Erscheinung erkannte und eine höhere Einheit

beider in der Idee überhaupt und z. B. in der Idee eines anschauenden Verstandes sehr wohl anerkannte und aussprach, doch bei jenem relativen Verhältnisse und bei der Behauptung stehengeblieben ist, daß der Begriff schlechthin von der Realität getrennt sei und bleibe – somit als die *Wahrheit* dasjenige behauptete, was sie als endliche Erkenntnis aussprach, und das für überschwenglich, unerlaubt und für Gedankendinge erklärte, was sie als *Wahrheit* erkannte und wovon sie den bestimmten Begriff aufstellte."

NB

NB

In der Logik wird die *Idee* „die Schöpferin der Natur" (26).

!! Haha!

Die Logik ist die „formelle Wissenschaft" *gegen* die konkreten Wissenschaften (von Natur und Geist), aber ihr Gegenstand ist „die reine Wahrheit" (27) . . .

Kant, der auf die Frage, was die Wahrheit sei (Kritik der reinen Vernunft, S. 83), eine triviale Antwort gibt („die Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande"), schlägt sich selbst, denn es ist die „Grundbehauptung des transzendentalen Idealismus",

– daß „die Vernunfterkenntnis die Dinge an sich zu erfassen nicht vermögend sei" (27) –

– es sei klar, daß das alles „unwahre Vorstellungen" sind (28).

Hegel, der sich gegen die rein formelle Auffassung der Logik (die auch bei Kant vorhanden sei) wendet und feststellt, daß nach der üblichen Auffassung (Wahrheit ist die „Übereinstimmung" der Erkenntnis mit dem Objekt) zur Übereinstimmung „wesentlich zwei gehören" (29), sagt, daß das Formelle in der Logik die „reine Wahrheit" sei, und:

. . . „Dieses Formelle muß daher in sich viel reicher an Bestimmungen und Inhalt, sowie auch von unendlich größerer Wirksamkeit auf das Konkrete gedacht werden, als es gewöhnlich genommen wird . . .“ (29.)

. . . „Soll in den logischen Formen auch weiter nichts gesehen werden als formelle Funktionen des Denkens, so wären sie schon darum der Untersuchung, inwiefern sie für sich der Wahrheit entsprechen, würdig. Eine Logik, welche dies nicht leistet, kann höchstens auf den Wert *einer naturhistorischen Beschreibung* der *Erscheinungen des Denkens*, wie sie sich vorfinden, Anspruch machen.“ (30/31.) (Darin liege das unsterbliche Verdienst des Aristoteles), aber „es ist nötig, daß weitergegangen werde“ (31) . . .

?

?

Bei einer solchen Auffassung fällt die Logik mit der *Erkenntnistheorie* zusammen. Das ist überhaupt eine sehr wichtige Frage.

Also nicht nur eine Beschreibung der *Formen* des Denkens und nicht nur eine *naturhistorische Beschreibung der Erscheinungen* des Denkens (worin unterscheidet sich das von der Beschreibung der *Formen??*), sondern auch *Übereinstimmung mit der Wahrheit*, d. i. ?? die Quintessenz oder, einfacher, das sind die Resultate und Ergebnisse der Geschichte des Denkens?? Hier gibt es bei Hegel idealistische Unklarheit und etwas nicht zu Ende Ausgesprochenes. *Mystik.*

Nicht Psychologie, *nicht* Phänomenologie des Geistes, ***sondern*** Logik = Frage nach der Wahrheit.

Vgl. Enzyklopädie, Bd. VI, S. 319: „In der Tat aber sind sie" (die logischen Formen) „umgekehrt als Formen des Begriffs *der lebendige Geist des Wirklichen* . . ."

Die allgemeinen *Bewegungsgesetze* der *Welt* und des *Denkens*

B

Der ⌞Begriff⌟, in seiner Entwicklung zum „adäquaten Begriff", wird Idee. (33.) „Der Begriff in seiner Objektivität ist die an und für sich seiende Sache selbst." (33.)

NB

= Objektivismus + Mystik und Verrat an der Entwicklung.

ERSTER ABSCHNITT:

DIE SUBJEKTIVITÄT

Die dialektische Bewegung des „Begriffs" – vom rein „formellen" Begriff im Anfang – zum *Urteil*, dann zum *Schluß* und schließlich zum Umschlagen der Subjektivität des Begriffes in seine *Objektivität* (34/35).

Das erste Unterscheidungsmerkmal des Begriffs – *Allgemeinheit.* NB: Der Begriff ist aus dem *Wesen* und dieses aus dem *Sein* hervorgegangen.

En lisant . . . These parts of the work should be called: a best means for getting a headache!*

Die weitere Entwicklung des *Allgemeinen*, des *Besonderen* und des *Einzelnen* ist in höchstem Grade abstrakt und „*abstrus*".

Kuno Fischer legt diese „abstrusen" Betrachtungen sehr schlecht dar, indem er das *Leichtere* herausgreift – Beispiele aus der *Enzyklopädie* – und Banalitäten hinzufügt (gegen die Französische Revolution. Kuno Fischer, Bd. 8, 1901, S. 530) etc., ohne indes dem Leser zu zeigen, *wie* der Schlüssel zu den schwierigen Übergängen, Schattierungen, zu dem Ineinanderüberfließen der Hegelschen abstrakten Begriffe zu finden ist.

* Beim Lesen . . . Diese Teile des Werkes müßten überschrieben sein: das beste Mittel, um Kopfschmerzen zu bekommen! *Die Red.*

Offenbar ist die Hauptsache für Hegel auch hier, die *Übergänge zu verzeichnen.* Von einem gewissen Standpunkt, unter gewissen Bedingungen ist das Allgemeine das Einzelne, das Einzelne das Allgemeine. Nicht nur (1) der *Zusammenhang*, und zwar der untrennbare Zusammenhang aller Begriffe und Urteile, sondern (2) die *Übergänge* des einen in das andere, und nicht nur die Übergänge, sondern auch (3) die *Identität der Gegensätze* – das ist für Hegel die Hauptsache. Aber das „schimmert" nur durch den **Nebel** der aufs äußerste „abstrusen" Darstellung hindurch. Die Geschichte des Denkens vom Standpunkt der Entwicklung und der Anwendung der allgemeinen Begriffe und Kategorien der Logik – voilà ce qu'il faut!*

Oder ist das *doch* ein Tribut an die alte, formelle Logik? Ja! und noch ein Tribut – ein Tribut an den Mystizismus = Idealismus

Voilà ein Reichtum an „Bestimmungen" und [Begriffsbestimmungen] dieses Teils der „Logik"!

Hegel führt auf S. 125 den „berühmten" Schlußsatz an – „Alle Menschen sind sterblich, Cajus ist ein Mensch, also ist er sterblich" – und fügt geistreich hinzu: „Man wird sogleich von Langeweile befallen, wenn man einen solchen Schluß heranziehen hört" – das rühre von der „unnützen Form" her – und er macht die tiefe Bemerkung:

richtig!

NB „Alle Dinge sind der *Schluß*, ein Allgemeines, das durch die Besonderheit mit der Einzelnheit zusammengeschlossen ist; aber freilich sind sie nicht aus *drei Sätzen* bestehende Ganze." (126.)

„Alle Dinge sind der *Schluß*" ... *NB*

Sehr gut! Die gewöhnlichsten logischen „Figuren" – (dies alles im Paragraphen über

* das ist es, was not tut! *Die Red.*

die „erste Figur des Schlusses") sind – schulmäßig breitgewalzt, sit venia verbo – die gewöhnlichsten Beziehungen der Dinge.

Die Analyse der Schlüsse bei Hegel (⌊E.–B.–A., Eins; Besonderes; Allgemeines, B.–E.–A. etc.⌋) erinnert an die Nachahmung Hegels bei Marx im I. Kapitel.[92]

Über Kant

U. a.:

„Die Kantischen Antinomien der Vernunft sind nichts anderes, als daß aus einem Begriffe einmal die eine Bestimmung desselben zugrunde gelegt wird, das andere Mal aber ebenso notwendig die andere . . ." (128/129.)

Auf Hegel müßte man zurückgreifen, um Schritt für Schritt irgendeine gewöhnliche Logik und *Erkenntnistheorie*	*NB:* ⌊Umkehren⌋: Marx hat die Dialektik Hegels in ihrer rationellen Form auf die politische Ökonomie *angewendet.*	Die Bildung von (abstrakten) Begriffen und die Operationen mit ihnen schließen *schon* die Vorstellung, die Überzeugung, das *Bewußtsein* von der Gesetzmäßigkeit des objektiven Weltzusammenhangs in sich. Die Kausalität aus diesem Zusammenhang hervorzuheben ist unsinnig. Die Objektivität der Begriffe, die Objektivität des Allgemeinen im Einzelnen und im Besonderen zu leugnen ist unmöglich. Hegel ist folglich viel tiefer als Kant und andere, wenn er die Widerspiegelung der Bewegung der objektiven Welt in der Bewegung der Begriffe untersucht. So, wie die einfache Wertform, der einzelne Akt des Tausches einer	*NB* Zur Frage der wirklichen Bedeutung der Hegelschen Logik

eines Kantianers u. ä. zu analysieren.		einzelnen gegebenen Ware gegen eine andere schon in unentwickelter Form *alle* Hauptwidersprüche des Kapitalismus in sich einschließt – so bedeutet schon die einfachste *Verallgemeinerung*, die erste und einfachste Bildung von *Begriffen* (Urteilen, Schlüssen etc.) die immer mehr fortschreitende Erkenntnis des tiefen *objektiven* Weltzusammenhangs durch den Menschen. Hier muß man den wirklichen Sinn, die wirkliche Bedeutung und Rolle der Hegelschen Logik suchen. Dies NB.	

Zwei Aphorismen:

1. Plechanow kritisiert den Kantianismus (und den Agnostizismus überhaupt) mehr vom vulgär-materialistischen als vom dialektisch-materialistischen Standpunkt, *insofern* er ihre Gedankengänge nur a limine *verwirft*, sie aber nicht *richtigstellt* (wie Hegel Kant richtigstellte), indem er sie vertieft, verallgemeinert, erweitert und den *Zusammenhang* und die *Übergänge* aller und jeder Begriffe aufzeigt.

2. *Die* Marxisten kritisierten (zu Beginn des 20. Jahrhunderts) die Kantianer und die Anhänger Humes mehr auf Feuerbachsche (und Büchnersche) als auf Hegelsche Art.

Zur Kritik des modernen Kantianismus, des Machismus usw.:

. . . „Eine Erfahrung, die auf Induktion beruht, wird als gültig angenommen, *obgleich* die Wahrnehmung zugestandenermaßen *nicht vollendet* ist; es kann aber nur angenommen werden, daß sich keine Instanz gegen jene Erfahrung

NB

ergeben könne, insofern diese an und für sich wahr sei." (154.)

Diese Stelle im Paragraphen: „Schluß der Induktion". Die auf dem einfachsten, induktiven Wege erhaltene einfachste Wahrheit ist immer unvollständig, denn die Erfahrung ist immer unvollendet. Ergo: Zusammenhang der Induktion mit der Analogie – mit der *Mutmaßung* (der wissenschaftlichen Voraussicht), die Relativität alles Wissens und der absolute Inhalt in jedem Schritt der Erkenntnis nach vorn.

Aphorismus: Man kann das „Kapital" von Marx und besonders das I. Kapitel nicht vollständig begreifen, ohne die *ganze* Logik von Hegel durchstudiert und begriffen zu haben. Folglich hat nach einem halben Jahrhundert nicht ein Marxist Marx begriffen!!

Der *Übergang* des Schlusses der Analogie (von der Analogie) in den Schluß der Notwendigkeit, des Schlusses der Induktion in den Schluß der Analogie, des Schlusses vom Allgemeinen auf das Besondere in den* Schluß vom Besonderen auf das Allgemeine, – die Darstellung des *Zusammenhangs* und der *Übergänge* Zusammenhang ist eben Übergang, das ist die Aufgabe Hegels. Hegel hat wirklich *bewiesen*, daß die logischen Formen und Gesetze keine leere Hülle, sondern *Widerspiegelung* der objektiven Welt sind. Vielmehr nicht bewiesen, sondern *genial erraten.*

Aphorismus.

* Im Manuskript fehlt das Wort „в" (in den). *Die Red.*

In der *Enzyklopädie* bemerkt Hegel, daß die Teilung in *Verstand* und *Vernunft*, in *Begriffe* dieser und jener Art so zu verstehen ist,

„daß es unser Tun ist, entweder bloß bei der negativen und abstrakten Form des Begriffs stehenzubleiben oder denselben, seiner wahren Natur nach, als das zugleich Positive und Konkrete aufzufassen. So ist es z. B. der bloße Verstandesbegriff der Freiheit, wenn dieselbe als der abstrakte Gegensatz der Notwendigkeit betrachtet wird, wohingegen der wahre und vernünftige Begriff der Freiheit die Notwendigkeit als aufgehoben in sich enthält." (S. 347/348, Bd. VI.)

abstrakte und konkrete Begriffe

Freiheit und Notwendigkeit

Ib. S. 349: *Aristoteles* hat die logischen Formen mit einer solchen Vollständigkeit beschrieben, daß „im wesentlichen" nichts weiter hinzuzufügen gewesen ist.

Gewöhnlich betrachtet man die „Figuren des Schlusses" als leeren Formalismus. „Sie" (diese Figuren) „haben aber einen sehr gründlichen Sinn, der auf der Notwendigkeit beruht, daß *jedes Moment* als Begriffsbestimmung selbst das Ganze und der *vermittelnde Grund* wird." (352, Bd. VI.)

Enzyklopädie (Bd. VI, S. 353/354):

„Der objektive Sinn der Figuren des Schlusses ist überhaupt der, daß alles Vernünftige sich als ein dreifacher Schluß erweist, und zwar dergestalt, daß ein jedes seiner Glieder ebensowohl die Stelle eines Extrems als auch die der vermittelnden Mitte einnimmt. Dies ist namentlich der Fall mit den drei Gliedern der philosophischen Wissenschaft, d. h. der logischen Idee, der Natur und dem Geist. Hier ist zunächst die Natur das mittlere, zusammenschließende Glied.

NB

NB

Die Natur, diese unmittelbare Totalität, entfaltet sich in die beiden Extreme der logischen Idee und des Geistes." +

„Die Natur, diese unmittelbare Totalität, entfaltet sich in die logische Idee und in den Geist." Die Logik ist die Lehre von der Erkenntnis. Sie ist Erkenntnistheorie. Erkenntnis ist die Widerspiegelung der Natur durch den Menschen. Aber das ist keine einfache, keine unmittelbare, keine totale Widerspiegelung, sondern der Prozeß einer Reihe von Abstraktionen, der Formierung, der Bildung von Begriffen, Gesetzen etc., welche Begriffe, Gesetze etc. (Denken, Wissenschaft = „logische Idee") eben bedingt, annähernd die universelle Gesetzmäßigkeit der sich ewig bewegenden und entwickelnden Natur *umfassen*. Hier gibt es *wirklich*, objektiv **drei** Glieder: 1) die Natur; 2) die menschliche Erkenntnis = das **Gehirn** des Menschen (als höchstes Produkt eben jener Natur) und 3) die Form der Widerspiegelung der Natur in der menschlichen Erkenntnis, und diese Form sind eben die Begriffe, Gesetze, Kategorien etc. Der Mensch kann die Natur nicht als *ganze*, nicht vollständig, kann nicht ihre „unmittelbare Totalität" erfassen = widerspiegeln = abbilden, er kann dem nur *ewig* näher kommen, indem er Abstraktionen, Begriffe, Gesetze, ein wissenschaftliches Weltbild usw. usf. schafft.

NB: „*Nur*", daß Hegel diese „logische Idee", die Gesetzmäßigkeit, Allgemeinheit, vergottet

NB

+ „Der Geist aber ist nur Geist, indem er durch die Natur vermittelt ist." . . . „Der Geist ist es, der in der Natur die logische Idee erkennt und sie so zu ihrem Wesen erhebt." . . . Die logische

Idee ist „die absolute Substanz des Geistes wie der Natur, das Allgemeine, Alldurchdringende" (353/354).

In bezug auf die Analogie eine treffende Bemerkung:

„Es ist der **Instinkt** der Vernunft, welcher ahnen läßt, daß diese oder jene empirisch aufgefundene Bestimmung in der **innern Natur** oder der Gattung eines Gegenstandes begründet sei, und welcher darauf weiter fußt." (357.) (Bd. VI, S. 359.)

Und S. 358: die berechtigte Geringschätzung der Naturphilosophie sei durch ein nichtiges Spiel mit *leeren* Analogien hervorgerufen.

Gegen sich selbst!

In der gewöhnlichen Logik* wird das Denken formalistisch von der Objektivität getrennt:

„Das Denken gilt hier als eine bloß subjektive und formelle Tätigkeit und das Objektive, dem Denken gegenüber, als ein Festes und für sich Vorhandenes. Dieser Dualismus ist aber nicht das Wahre, und es ist ein gedankenloses Verfahren, die Bestimmungen der Subjektivität und der Objektivität so ohne weiteres aufzunehmen und nicht nach ihrer Herkunft zu fragen ..." (359/360.) In Wirklichkeit aber sei die Subjektivität nur eine Stufe der Entwicklung aus dem Sein und dem Wesen – worauf diese Subjektivität, „als dialektisch, ihre Schranke durchbricht" und „sich durch den Schluß zur Objektivität erschließt" (360).

* Im Manuskript ist das Wort „Logik" mit dem Wort „hier" in dem folgenden Hegel-Zitat verbunden. *Die Red.*

Sehr tief und klug! Die Gesetze der Logik sind Widerspiegelungen des Objektiven im subjektiven Bewußtsein des Menschen.

Bd. VI, 360:

Der „realisierte Begriff" ist das Objekt.

Dieser Übergang vom Subjekt, vom Begriff zum Objekt scheine „fremdartig", aber unter Objekt soll man nicht einfach Sein, sondern ein vollendetes, „ein konkretes, in sich vollständiges Selbständiges" verstehen (361) . . .

„Die Welt ist das Anderssein der Idee."

Subjektivität (oder Begriff) und Objekt – *sind dasselbe* und *nicht dasselbe* (362) . . .

Über den ontologischen Beweis, über Gott Blödsinn!

NB

„. . . verkehrt es ist, Subjektivität und Objektivität als einen festen und abstrakten Gegensatz zu betrachten. Beide sind schlechthin dialektisch . . ." (367.)

ZWEITER ABSCHNITT:

DIE OBJEKTIVITÄT

(Logik) V, 178:

Die doppelte Bedeutung der Objektivität: „... erscheint auch für die Objektivität die gedoppelte Bedeutung, dem selbständigen Begriffe gegenüberzustehen, aber auch das An- und Fürsichseiende zu sein" (178) ... — Objektivität

...„Die Erkenntnis der Wahrheit wird darein gesetzt, das Objekt, wie es als Objekt frei von Zutat subjektiver Reflexion, zu erkennen ..." (178.) — Erkenntnis des Objekts

Betrachtungen über „Mechanismus" – weiter – äußerst ⌊abstrus⌋, wo nicht gar kompletter Blödsinn.

Weiter, id. über *Chemismus*, ein Moment des „Urteils" etc.

Der Paragraph mit der Überschrift „*Das Gesetz*" (198/199) gibt nicht das, was man von Hegel in einer so interessanten Frage erwarten sollte. Sonderbar, warum wird das „Gesetz" unter „Mechanismus" gebracht?

Der Begriff des *Gesetzes* nähert sich hier den Begriffen „Ordnung", Gleichförmigkeit; Notwendigkeit; „Seele" ⌊der objektiven Totalität⌋; „Prinzip der Selbstbewegung". — diese Annäherung ist sehr wichtig

Alles das unter dem Gesichtspunkt, daß Mechanismus Anderssein des Geistes, des Begriffs etc., der Seele, der Individualität sei ... Offensichtlich ein Spiel mit leeren Analogien!

Vermerken: auf S. 210 findet sich der Begriff „Naturnotwendigkeit" – „beides, Mechanismus sowie Chemismus, wird also unter der Naturnotwendigkeit zusammengefaßt" ... denn hier sehen wir „sein" (des Begriffs) „Versenktsein in die Äußerlichkeit" (ib.).

„Natur = Versenktsein des Begriffs in die Äußerlichkeit" (haha!)

Freiheit und Notwendigkeit

„Es ist erinnert worden, daß der Gegensatz der Teleologie und des Mechanismus zunächst der allgemeinere Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit ist. Kant hat den Gegensatz in dieser Form unter den Antinomien der Vernunft, und zwar als den dritten Widerstreit der transzendentalen Ideen aufgeführt." (213.) Die Beweise Kants für Thesis und Antithesis kurz wiederholend, konstatiert Hegel die Hohlheit dieser Beweise und lenkt die Aufmerksamkeit auf das Ergebnis der Betrachtung Kants:

Hegel gegen Kant (über Freiheit und Notwendigkeit)

„Die Kantische Auflösung dieser Antinomie ist dieselbige wie die allgemeine Auflösung der übrigen; daß nämlich die Vernunft weder den einen noch den andern Satz beweisen könne, weil wir von Möglichkeit der Dinge nach bloß empirischen Gesetzen der Natur kein bestimmendes Prinzip a priori haben können; – daß daher ferner beide ***nicht als objektive Sätze, sondern als subjektive Maximen*** angesehen werden müssen; daß ich einerseits jederzeit über

alle Naturereignisse nach dem Prinzip des bloßen Naturmechanismus reflektieren solle, daß aber dies nicht hindere, bei gelegentlicher Veranlassung einigen Naturformen nach einer andern Maxime, nämlich nach dem Prinzip der Endursachen, nachzuspüren; – als ob nun diese zwei Maximen, die übrigens bloß für die menschliche Vernunft nötig sein sollen, nicht in demselben Gegensatze wären, in dem sich jene Sätze befinden. – Es ist, wie vorhin bemerkt, auf diesem ganzen Standpunkte dasjenige nicht untersucht, was allein das philosophische Interesse fordert, nämlich welches von beiden Prinzipien an und für sich Wahrheit habe; für diesen Gesichtspunkt aber macht es keinen Unterschied, ob die Prinzipien als objektive, das heißt hier äußerlich existierende Bestimmungen der Natur, oder als bloße Maximen eines subjektiven Erkennens betrachtet werden sollen; – es ist vielmehr ***dies ein subjektives, d. h. zufälliges Erkennen,*** welches ***auf gelegentliche Veranlassung*** die eine oder andere Maxime anwendet, je nachdem es sie für gegebene Objekte für passend hält, übrigens nach der Wahrheit dieser Bestimmungen selbst, sie seien beide Bestimmungen der Objekte oder des Erkennens, nicht fragt." (215/216.)

Bien!

Hegel:

„Der Zweck hat sich als das *Dritte* zum Mechanismus und Chemismus ergeben; er ist ihre Wahrheit. Indem er selbst noch innerhalb der Sphäre der Objektivität oder der Unmittelbarkeit des totalen

Materialistische Dialektik:

Die Gesetze der Außenwelt, der Natur, unterteilt in *mechanische* und *chemische* (das ist sehr wichtig), sind die Grundlagen der *zweckmäßigen* Tätigkeit des Menschen.

Der Mensch hat in seiner

Begriffs steht, ist er von der Äußerlichkeit als solcher noch affiziert und hat eine objektive Welt sich gegenüber, auf die er sich bezieht. Nach dieser Seite erscheint die mechanische Kausalität, wozu im allgemeinen auch der Chemismus zu nehmen ist, noch bei dieser Zweckbeziehung, welche die äußerliche ist, aber als ihr untergeordnet, als an und für sich aufgehoben." (216/217.)

...„Die Natur der Unterordnung der beiden vorherigen Formen des objektiven Prozesses ergibt sich hieraus; das Andere, das an ihnen in dem unendlichen Progreß liegt, ist der ihnen zunächst als äußerlich gesetzte Begriff, welcher Zweck ist; der Begriff ist nicht nur ihre Substanz, sondern auch die Äußerlichkeit ist das ihnen wesentliche, ihre Bestimmtheit ausmachende Moment. Die mechanische oder chemische Technik bietet sich also durch ihren Charakter, äußerlich bestimmt zu sein, von selbst der Zweckbeziehung dar, die nun näher zu betrachten ist." (217.)

praktischen Tätigkeit die objektive Welt vor sich, ist von ihr abhängig, läßt durch sie seine Tätigkeit bestimmen.

Von dieser Seite, von der Seite der praktischen (zwecksetzenden) Tätigkeit des Menschen gesehen, erscheint die mechanische (und die chemische) Kausalität der Welt (der Natur) wie etwas *Äußerliches*, wie etwas Zweitrangiges, wie etwas Verdecktes.

2 Formen des *objektiven* Prozesses: die Natur (mechanische und chemische) und die *zweck*setzende Tätigkeit des Menschen. Die Wechselbeziehung dieser Formen. Die Zwecke des Menschen scheinen anfangs in der Beziehung zur Natur fremd („andere") zu sein. Das Bewußtsein des Menschen, die Wissenschaft („der Begriff"), widerspiegelt das Wesen, die Substanz der Natur, zugleich aber ist dieses Bewußtsein ein äußerliches in seiner Beziehung zur Natur (das mit ihr nicht sofort, nicht einfach zusammenfällt).

DIE MECHANISCHE UND CHEMISCHE TECHNIK dient eben darum den Zwecken des Menschen, weil ihr Charakter

(Wesen) in ihrer Bestimmung durch die äußeren Bedingungen (die Naturgesetze) besteht.

((*TECHNIK* und *OBJEKTIVE* Welt. *TECHNIK* und *ZWECKE*))

„. . . er" (der Zweck) „eine objektive, mechanische und chemische Welt vor sich hat, auf welche sich seine Tätigkeit, als auf ein Vorhandenes bezieht . . ." (219/220.) „Insofern hat er noch eine wahrhaft außerweltliche Existenz, insofern ihm nämlich jene Objektivität gegenübersteht . . ." (220.)

In Wirklichkeit werden die Zwecke des Menschen durch die objektive Welt erzeugt und setzen diese voraus – finden sie als Gegebenes, Vorhandenes vor. Aber dem Menschen *scheint es*, daß seine Zwecke von außerhalb der Welt stammen, von der Welt unabhängig sind („Freiheit").

((NB: Das alles im Paragraphen über den „subjektiven Zweck" NB.)) (217–221.)

„Der Zweck schließt sich durch ein Mittel mit der Objektivität und in dieser mit sich selbst zusammen." (221 §: „Das Mittel".)

„Indem der Zweck endlich ist, hat er ferner einen endlichen Inhalt; hiernach ist er nicht ein Absolutes oder schlechthin an und für sich ein Vernünftiges. Das Mittel aber ist die äußerliche Mitte des Schlusses, welcher die Ausführung des Zweckes ist; an demselben gibt sich daher die Vernünftigkeit in ihm als solche kund, in diesem äußerlichen Andern und gerade durch diese Äußerlichkeit sich zu erhalten. Insofern

Ansätze des historischen Materialismus bei Hegel

ist das Mittel ein Höheres als die endlichen Zwecke der äußern Zweckmäßigkeit; – der Pflug ist ehrenvoller, als unmittelbar die Genüsse sind, welche durch ihn bereitet werden und die Zwecke sind. Das Werkzeug erhält sich, während die unmittelbaren Genüsse vergehen und vergessen werden. **AN SEINEN WERKZEUGEN BESITZT DER MENSCH DIE MACHT ÜBER DIE ÄUSSERLICHE NATUR, WENN ER AUCH NACH SEINEN ZWECKEN IHR VIELMEHR UNTERWORFEN IST.“** (226.)

Hegel und der historische Materialismus

NB

└Vorbericht┘, d. h. Vorwort des Buches, datiert: Nürnberg, 21. VII. 1816

Dies im §: „Der ausgeführte Zweck“

DER HISTORISCHE MATERIALISMUS ALS EINE DER ANWENDUNGEN UND ENTWICKLUNGEN DER GENIALEN IDEEN, DER SAMENKÖRNER, DIE BEI HEGEL IM KEIMZUSTAND VORHANDEN SIND.

„Der teleologische Prozeß ist Übersetzung des distinkt als Begriff (sic!) existierenden Begriffs in die Objektivität . . .“ (227.)

Wenn Hegel sich bemüht – manchmal sogar: sich abplagt und abrackert –, die zweckmäßige Tätigkeit des Menschen unter die Kategorien der Logik zu bringen, und sagt, diese Tätigkeit sei ein „Schluß“, das Subjekt (der Mensch) spiele die Rolle eines „Gliedes“ in der logischen „Figur“ des „Schlusses“ usw. –

SO IST DAS NICHT NUR AN DEN HAAREN HERBEIGEZOGEN, NICHT NUR

NB

SPIEL. HIER GIBT ES EINEN SEHR TIEFEN, REIN MATERIALISTISCHEN INHALT. MAN MUSS DIE SACHE UMKEHREN: DIE PRAKTISCHE TÄTIGKEIT DES MENSCHEN MUSSTE DAS BEWUSSTSEIN DES MENSCHEN MILLIARDENMAL ZUR WIEDERHOLUNG DER VERSCHIEDENEN LOGISCHEN FIGUREN FÜHREN, DAMIT DIESE FIGUREN DIE BEDEUTUNG VON AXIOMEN ERHALTEN KONNTEN. DIES NOTABENE.

NB

DIE KATEGORIEN DER LOGIK UND DIE MENSCHLICHE PRAXIS

„Die Bewegung des Zweckes hat nun dies erreicht, daß das Moment der Äußerlichkeit nicht nur im Begriff gesetzt, er nicht nur ein Sollen und Streben, sondern als konkrete Totalität identisch mit der unmittelbaren Objektivität ist." (235.) Am Ende des Paragraphen über den „ausgeführten Zweck", am Ende des Abschnitts (Kapitel III: Teleologie), des Abschnitts II „*Die Objektivität*" – Übergang zu Abschnitt III: **„Die Idee."**

NB

NB

Ausgezeichnet: Zur „Idee" als Zusammenfallen des Begriffs mit dem Objekt, zur Idee als *Wahrheit* kommt Hegel *über* die praktische, zweckmäßige Tätigkeit des Menschen. Ganz nahes Herankommen daran, daß der Mensch durch seine *Praxis* die objektive Richtigkeit seiner Ideen, Begriffe, Kenntnisse, seiner Wissenschaft beweist.

VOM SUBJEKTIVEN BEGRIFF UND SUBJEKTIVEN ZWECK ZUR OBJEKTIVEN WAHRHEIT

DRITTER ABSCHNITT:

DIE IDEE

Anfang des III. Abschnitts: „*Die Idee*".

„Die Idee ist der adäquate Begriff, das ***objektive Wahre*** oder das Wahre als solches." (236.)

Im allgemeinen sind die Einleitung zum III. Abschnitt („Die Idee") des II. Teils der „*Logik*" („Die subjektive Logik") (Bd. V, S. 236–243) und die entsprechenden Paragraphen der **Enzyklopädie** (§§ 213–215) **SICHERLICH DIE BESTE DARSTELLUNG DER DIALEKTIK.** Hier wird auch wunderbar genial das Zusammenfallen, sozusagen, von Logik und Gnoseologie gezeigt.

NB

NB

Der Ausdruck „Idee" wird auch im Sinne einer einfachen Vorstellung gebraucht. Kant.

Hegel gegen Kant

„Kant hat den Ausdruck: *Idee* wieder dem Vernunftbegriff vindiziert. – Der Vernunftbegriff soll nun nach Kant der Begriff vom Unbedingten, in Ansehung der Erscheinungen aber transzendent sein, d. h. von ihm kein ihm adäquater empirischer Gebrauch gemacht werden können. Die Vernunftbegriffe sollen zum Begreifen, die Verstandesbegriffe zum Verstehen der Wahrnehmungen dienen. – In der Tat aber,

gegen das Transzendente im Sinne der Trennung der (objektiven) Wahrheit von

wenn die letzteren wirklich Begriffe sind, so sind sie Begriffe – es wird durch sie begriffen ..." (236.) ||| der Empirie très bien!*

Siehe auch weiter unten über Kant

Ebenso unrichtig ist es, die Idee für etwas „Unwirkliches" zu halten – wie gesagt wird: „*es seien nur Ideen*".

„Wenn die *Gedanken* etwas bloß *Subjektives* und Zufälliges sind, so haben sie allerdings keinen weitern Wert, aber sie stehen den zeitlichen und zufälligen *Wirklichkeiten* darin nicht nach, welche ebenfalls keinen weitern Wert als den von Zufälligkeiten und Erscheinungen haben. Wenn dagegen umgekehrt die Idee darum den Wert der Wahrheit nicht haben soll, weil sie in Ansehung der Erscheinungen *transzendent*, weil ihr kein kongruierender Gegenstand in der Sinnenwelt gegeben werden könne, so ist dies ein sonderbarer Mißverstand, indem der Idee deswegen objektive Gültigkeit abgesprochen wird, weil ihr dasjenige fehle, was die Erscheinung, das *unwahre Sein* der objektiven Welt, ausmacht." (237/238.) ||| très bien!

In bezug auf die praktischen Ideen erkennt Kant selber die Berufung auf die Erfahrung gegen die Ideen als ⌊pöbelhaft⌋ an; er stellt die Ideen als ein Maximum auf, dem man die Wirklichkeit näherzubringen bestrebt sein müsse. Und Hegel fährt fort:

„Indem sich aber das Resultat ergeben hat, daß die Idee die Einheit des Begriffs und der Objektivität, das Wahre, ist, so ist sie nicht nur als ein *Ziel* zu betrachten, dem sich anzunähern

* sehr gut! *Die Red.*

Hegel gegen das „Jenseits" Kants

sei, das aber selbst immer eine Art von *Jenseits* bleibe, sondern daß alles Wirkliche nur insofern ist, als es die Idee in sich hat und sie ausdrückt.

die Übereinstimmung der Begriffe mit den Dingen ist *nicht* subjektiv

Der Gegenstand, die objektive und subjektive Welt überhaupt *sollen* mit der Idee nicht bloß *kongruieren*, sondern sie sind selbst die Kongruenz des Begriffs und der Realität; diejenige Realität, welche dem Begriffe nicht entspricht, ist bloße *Erscheinung*, das Subjektive, Zufällige, Willkürliche, das nicht die Wahrheit ist." (238.)

„Sie" (die Idee) „ist *erstlich* die einfache Wahrheit, die Identität des Begriffes und der Objektivität als Allgemeines . . ." (242.)

. . . „*Zweitens* ist sie die *Beziehung* der fürsichseienden Subjektivität des einfachen Begriffs und seiner davon *unterschiedenen* Objektivität; jene ist wesentlich der *Trieb*, diese Trennung aufzuheben . . ."

. . . „Sie ist als diese Beziehung der *Prozeß*, sich in die Individualität und in deren unorganische Natur zu dirimieren und wieder diese unter die Gewalt des Subjekts zurückzubringen und zu der ersten einfachen Allgemeinheit zurückzukehren. Die Identität der Idee mit sich selbst ist

Die Idee (lies: Erkenntnis des Menschen) ist Zusammenfallen (Übereinstimmung) des Begriffes und der Objektivität („Allgemeines"). Das erstens.

Zweitens ist die Idee die **Beziehung** der fürsichseienden (= angeblich selbständigen) Subjektivität (= des Menschen) zu der (von dieser Idee) *unterschiedenen* Objektivität . . .

Die Subjektivität ist der **Trieb**, diese Trennung (der Idee vom Objekt) aufzuheben.

Die [Idee] Erkenntnis ist der *Prozeß* des Versenkens (des Verstandes) in die unorganische Natur zwecks ihrer Unterordnung unter die Gewalt des Subjekts und zwecks Verallgemeinerung (Erkenntnis des Allgemeinen in ihren Erscheinungen) . . .

Das Zusammenfallen des

eins mit dem *Prozesse;* der Gedanke, der die Wirklichkeit von dem Scheine der zwecklosen Veränderlichkeit befreit und zur Idee verklärt, muß diese Wahrheit der Wirklichkeit nicht als die tote Ruhe, als ein bloßes *Bild*, matt, ohne Trieb und Bewegung, als einen Genius, oder Zahl, oder einen abstrakten Gedanken vorstellen; die Idee hat, um der Freiheit willen, die der Begriff in ihr erreicht, auch den *härtesten Gegensatz* in sich; ihre Ruhe besteht in der Sicherheit und Gewißheit, womit sie ihn ewig erzeugt und ewig überwindet und in ihm mit sich selbst zusammengeht . . ."

NB

Gedankens mit dem Objekt ist ein **Prozeß**: der Gedanke (= der Mensch) muß sich die Wahrheit nicht als die tote Ruhe, als ein bloßes Bild (Abbild), blaß (matt), ohne Trieb, ohne Bewegung, als einen Genius, als Zahl, als abstrakten Gedanken vorstellen.

Die Idee hat auch den stärksten Gegensatz in sich, die Ruhe (für das Denken des Menschen) besteht in der Sicherheit und Gewißheit, mit der er ihn (diesen Gegensatz zwischen Gedanken und Objekt) ewig erzeugt und ewig überwindet . . .

Erkenntnis ist die ewige, unendliche Annäherung des Denkens an das Objekt. Die *Widerspiegelung* der Natur im menschlichen Denken ist nicht „tot", nicht „abstrakt", ***nicht ohne Bewegung, nicht ohne Widersprüche,*** sondern im ewigen ***Prozeß*** der Bewegung, des Entstehens der Widersprüche und ihrer Lösung aufzufassen.

NB

„Die Idee ist . . . die Idee des *Wahren* und des *Guten*, als *Erkennen* und *Wollen* . . . Der Prozeß dieses endlichen Erkennens und (NB) ***Handelns*** (NB) macht die zunächst abstrakte Allgemeinheit zur To-

Die Idee ist *Erkennen* und Streben (Wollen) des Menschen . . . Der Prozeß des (vergänglichen, endlichen, beschränkten) Erkennens und **Handelns** verwandelt die ab-

talität, wodurch sie *vollkommene Objektivität* wird." (243.)

strakten Begriffe in *vollkommene Objektivität.*

DAS GLEICHE IN DER ENZYKLOPÄDIE (BD. VI).

Enzyklopädie § 213 (S. 385):

. . . „Die Idee ist die *Wahrheit;* denn die Wahrheit ist dies, daß die Objektivität dem Begriffe entspricht . . . Aber auch *alles* Wirkliche, insofern es ein Wahres ist, ist die Idee . . . Das einzelne Sein ist irgendeine Seite der Idee, für dieses bedarf es daher noch anderer Wirklichkeiten, die gleichfalls als besonders für sich bestehende erscheinen; in ihnen zusammen und in *ihrer Beziehung* ist allein der Begriff realisiert. Das Einzelne für sich entspricht seinem Begriffe nicht; diese Beschränktheit seines Daseins macht seine Endlichkeit und seinen Untergang aus . . ."

Das einzelne Sein (Gegenstand, Erscheinung etc.) ist (nur) eine Seite der Idee (der Wahrheit). Für die Wahrheit bedarf es noch anderer Seiten der Wirklichkeit, die auch nur als selbständige und einzelne (⌊besonders für sich bestehende⌋) erscheinen. *Nur in ihrer Gesamtheit* (⌊zusammen⌋) und in ihrer *Beziehung* realisiert sich die Wahrheit.

Hegel hat die Dialektik der Dinge (der Erscheinungen, der Welt, der *Natur*) in der Dialektik der Begriffe genial *erraten* #

(Die *Gesamtheit aller* Seiten der Erscheinung, der Wirklichkeit und ihre (Wechsel-) *Beziehungen* – das ist es, woraus sich die Wahrheit zusammensetzt. Die Beziehungen (= Übergänge = Widersprüche) der Begriffe = Hauptinhalt der Logik, wobei diese Begriffe (und ihre Beziehungen, Übergänge, Widersprüche) als Widerspiegelungen der objektiven Welt gezeigt sind. Die Dialektik der *Dinge* erzeugt die Dialektik der *Ideen*, und nicht umgekehrt.)

# Dieser Aphorismus müßte populärer, *ohne* das Wort Dialektik, ausgedrückt werden: etwa so: Hegel hat im Wechsel, in der wechselseitigen Abhängigkeit *aller* Begriffe, in der *Identität ihrer Gegensätze*, in den *Übergängen* des einen Begriffs in den anderen, in dem ewigen Wechsel, in der Bewegung der Begriffe **DIE GLEICHE BEZIEHUNG DER DINGE, DER NATUR,** genial *erraten.*	eben *erraten,* nicht mehr.

worin besteht die Dialektik?

= - - - - - - - - - -

wechselseitige Abhängigkeit der Begriffe
„ „ *aller* „ ohne Ausnahme
Übergänge der Begriffe von einem in den anderen
„ aller „ ohne Ausnahme.

- - - - = NB
Jeder Begriff befindet sich in einer bestimmten **Beziehung,** in einem bestimmten Zusammenhang mit *allen* übrigen

Relativität des Gegensatzes zwischen den Begriffen... X
Identität der Gegensätze zwischen den Begriffen.

„Unter Wahrheit versteht man zunächst, daß ich *wisse*, wie etwas *ist*. Dies ist jedoch die Wahrheit nur in Beziehung auf das Bewußtsein, oder die formelle Wahrheit, die bloße Richtigkeit. (§ 213, S. 386.) Dahingegen besteht die Wahrheit im tiefern Sinn darin, daß die Objektivität mit dem Begriff identisch ist . . ."

„Ein schlechter Mensch ist ein unwahrer Mensch, d. h. ein Mensch, der sich seinem Begriff, oder seiner Bestimmung, nicht gemäß verhält. Ganz ohne Identität des Begriffs und der Realität vermag indes nichts zu bestehen. Auch

das Schlechte und Unwahre *ist* nur, insofern dessen Realität noch irgendwie sich seinem Begriff gemäß verhält . . ."

. . . „Allem, was den Namen der Philosophie verdient, hat stets das Bewußtsein einer absoluten Einheit dessen, ***was dem Verstand nur in seiner Trennung gilt,*** zugrunde gelegen . . ."

Der Unterschied zwischen Sein und Wesen, zwischen Begriff und Objektivität ist relativ

„Die bisher betrachteten ***Stufen des Seins*** und des Wesens und ebenso des Begriffs und der Objektivität sind in diesem ihren Unterschied nicht ***ein Festes*** und auf ***sich Beruhendes,*** sondern es haben sich dieselben als dialektisch erwiesen, und ihre Wahrheit ist nur ***die, Momente der Idee zu sein.***" (387/388.)

Bd. VI, 388

Momente der Erkenntnis (= der „Idee") der Natur durch den Menschen – das sind die Kategorien der Logik.

Bd. VI, S. 388 (§ 214):

„Die Idee kann als die Vernunft (dies ist die eigentliche philosophische Bedeutung für Vernunft), ferner als Subjekt – Objekt, als die Einheit des Ideellen und Reellen, des Endlichen und Unendlichen, der Seele und des Leibs, als die Möglichkeit, die ihre Wirklichkeit an ihr selbst hat, als das, dessen Natur nur als existierend begriffen werden kann usf., gefaßt werden,

(die Idee) die Wahrheit ist allseitig

weil in ihr alle Verhältnisse des Verstandes, aber in ihrer unendlichen Rückkehr und Identität in sich enthalten sind.

Der Verstand hat leichte Arbeit, alles, was von der Idee gesagt wird, als in sich *widersprechend* aufzuzeigen. Dies kann ihm ebenso heimgegeben werden oder vielmehr ist es schon in der

Idee bewerkstelligt; – eine Arbeit, welche die Arbeit der Vernunft und freilich nicht so leicht wie die seinige ist. – Wenn der Verstand zeigt, daß die Idee sich selbst widerspreche, weil z. B. das Subjektive nur subjektiv, und das Objektive demselben vielmehr entgegengesetzt, das Sein etwas ganz anderes als der Begriff sei und daher nicht aus demselben herausgeklaubt werden könne, ebenso das Endliche nur endlich und gerade das Gegenteil vom Unendlichen, also nicht mit demselben identisch sei, und so fort durch alle Bestimmungen hindurch, so zeigt vielmehr die Logik das Entgegengesetzte auf, daß nämlich das Subjektive, das nur subjektiv, das Endliche, das nur endlich, das Unendliche, das nur unendlich sein soll und so ferner, keine Wahrheit hat, sich widerspricht und in sein Gegenteil übergeht, womit dies Übergehn und die Einheit, in welcher die Extreme als aufgehobene, als ein Scheinen oder Momente sind, sich als ihre Wahrheit offenbart. (388.)

Der Verstand, welcher sich an die Idee macht, ist der doppelte Mißverstand, daß er erstlich die Extreme der Idee, sie mögen ausgedrückt werden wie sie wollen, insofern sie in ihrer Einheit sind, noch in dem Sinne und der Bestimmung nimmt, insofern sie nicht in ihrer konkreten Einheit, sondern noch Abstraktionen außerhalb derselben sind. Nicht weniger verkennt er" (der Verstand) „die *Beziehung*, selbst auch wenn sie schon ausdrücklich gesetzt ist; so übersieht er z. B. sogar ***die Natur der Kopula im Urteil***, welche vom ***Einzelnen***, dem Subjekte, aussagt, daß ***das Einzelne ebensosehr nicht Einzelnes, sondern Allgemeines ist.*** – Vors andere hält

NB: Abstraktionen und „konkrete Einheit" der Gegensätze.

Ein ausgezeichnetes Beispiel: das einfachste und klarste.

Die Dialektik der Begriffe und ihre materialistischen Wurzeln

NB Einzelnes = Allgemeines

Die Dialektik ist nicht im Verstand des Menschen, sondern in der „Idee", d. h. in der objektiven Wirklichkeit

„ewige Lebendigkeit" = Dialektik

der Verstand *seine* Reflexion, daß die mit sich identische Idee das Negative ihrer selbst, den Widerspruch, enthalte, für eine *äußerliche* Reflexion, die nicht in die Idee selbst falle. In der Tat ist dies aber nicht eine dem Verstande eigene Weisheit, ***sondern die Idee ist selbst die Dialektik,*** welche ewig das mit sich Identische von dem Differenten, das Subjektive von dem Objektiven, das Endliche von dem Unendlichen, die Seele von dem Leibe ab- und unterscheidet und nur insofern ***ewige Schöpfung, ewige Lebendigkeit und ewiger Geist ist . . .*** " (389.)

VI, § 215, S. 390:

Idee ist . . . Prozeß

„Die Idee ist wesentlich *Prozeß*, weil ihre Identität nur insofern die absolute und freie des Begriffs ist, insofern sie die absolute Negativität und daher dialektisch ist."

dies NB

Daher sei der Ausdruck „Einheit" des Denkens und Seins, des Endlichen und Unendlichen usw. ⌊*falsch*⌋, denn er bringt eine „*ruhig* beharrende Identität" zum Ausdruck. Es ist nicht richtig, daß das Endliche das Unendliche einfach „neutralisiert" und *vice versa*. In Wirklichkeit haben wir einen *Prozeß*.

Wenn man einmal nachrechnet . . . in jeder Sekunde sterben auf der Erde mehr als 10 Menschen, und noch mehr werden geboren. „Bewegung" und „Moment": erfasse ihn. In jedem gegebenen Moment . . . Erfasse diesen Moment. Idem in der einfachen *mechanischen* Bewegung (contra Tschernow[93]).

„Die Idee, als Prozeß, durchläuft in ihrer Entwickelung drei Stufen. Die erste Form der Idee

ist das *Leben* . . . Die zweite Form . . . ist die Idee als *Erkennen*, welches in der gedoppelten Gestalt der *theoretischen* und der *praktischen* Idee erscheint. Der Prozeß des Erkennens hat zu seinem Resultat die Wiederherstellung der durch den Unterschied bereicherten Einheit, und dies gibt die dritte Form der hiermit *absoluten* Idee . . ." (391.)

Die Idee ist die „Wahrheit" (S. 385, § 213). Die Idee, d. h. die *Wahrheit* als Prozeß – denn die Wahrheit ist ein *Prozeß* – durchläuft in ihrer *Entwicklung* drei Stufen: 1. das Leben; 2. den Prozeß des Erkennens, der die *Praxis* des Menschen und die *Technik* einschließt (siehe oben[94]); – 3. die Stufe der absoluten Idee (d. h. der vollen Wahrheit).

Das Leben erzeugt das Gehirn. Im menschlichen Gehirn widerspiegelt sich die Natur. Indem der Mensch die Richtigkeit dieser Widerspiegelungen in seiner Praxis und in der Technik überprüft und anwendet, gelangt er zur objektiven Wahrheit.

Die Wahrheit ist ein Prozeß. Von der subjektiven Idee gelangt der Mensch zur objektiven Wahrheit *durch* die „Praxis" (und Technik).

LOGIK. BD. V.

III. Abschnitt. Die Idee. I. Kapitel. *Das Leben.*

„Nach der gewöhnlichen Vorstellung der Logik" (Bd. V, S. 244) gehört die Frage des *Lebens* nicht zu ihr. Wenn aber der Gegenstand der Logik die *Wahrheit* und *„die Wahrheit als solche wesentlich im Erkennen ist"*, so muß das Erkennen abgehandelt werden – im Zusammenhang mit dem Erkennen ist es schon (S. 245) notwendig, vom *Leben* zu sprechen.

Manchmal läßt man der sogenannten „reinen Logik" noch eine „angewandte" Logik folgen, aber dann . . .

jede Wissenschaft ist angewandte Logik

„. . . wäre jede Wissenschaft in die Logik hereinzuziehen, denn jede ist insofern eine angewandte Logik, als sie darin besteht, ihren Gegenstand in Formen des Gedankens und Begriffs zu fassen" (244).

Der Gedanke, das *Leben* in die Logik einzubeziehen, ist verständlich – und genial – unter dem Gesichtspunkt des *Prozesses* der Widerspiegelung der objektiven Welt in dem (zunächst individuellen) Bewußtsein des Menschen und der Überprüfung dieses Bewußtseins (dieser Widerspiegelung) durch die Praxis – siehe:

Leben = das individuelle Subjekt scheidet sich gegen das Objektive ab

. . . „Das ursprüngliche *Urteil* des Lebens besteht daher darin, daß es sich als individuelles Subjekt gegen das Objektive abscheidet . . ." (248.)

Enzyklopädie § 216: Die einzelnen Glieder des Leibes sind nur in ihrem Zusammenhang das, was sie sind. Eine vom Leibe losgetrennte Hand ist nur dem Namen nach eine Hand (Aristoteles).

Wenn man das Verhältnis des Subjekts zum Objekt in der Logik untersucht, muß man auch die allgemeinen Voraussetzungen für das Sein des *konkreten* Subjekts (= *Leben des Menschen*) in der objektiven Umgebung in Betracht ziehen.

Einteilung:

1) Leben als „das lebendige Individuum" (§ A)
2) „der Lebensprozeß"
3) der Prozeß der „Gattung", der Reproduktion des Menschen, und der Übergang zum *Erkennen*.

(1) „subjektive Totalität" und „gleichgültige" „Objektivität"
(2) Einheit des Subjekts und Objekts

. . . „Diese Objektivität des Lebendigen ist *Organismus*; sie ist das *Mittel* und *Werkzeug* des Zwecks . . ." (251.)

Enzyklopädie § 219: . . . „Die unorganische Natur, welche von dem Lebendigen unterworfen wird, erleidet dies um deswillen, weil sie *an sich* dasselbe ist, was das Leben *für sich* ist."

Das umgekehrt = reiner Materialismus. Hervorragend, tief, richtig!! Und noch NB: es beweist, wie *außerordentlich* richtig und treffend die Termini „an sich" und „für sich" sind!!! NB

Weiter, die „Subsumierung" der „Sensibilität", der „Irritabilität" – das sei das *Besondere* zum Unterschied vom Allgemeinen!! – und der „Reproduktion" unter die logischen Kategorien ist leeres Spiel. Vergessen die *Knotenlinie*, der Übergang in eine *andere* Ebene der Naturerscheinungen.

Usw. Schmerz ist „eine wirkliche Existenz" des Widerspruchs im lebendigen Individuum.

Hegel und sein *Spiel* mit „organischen Begriffen" !!!

Hegel und sein Spiel mit dem „Organismus“

Oder noch die Reproduktion des Menschen: „... ist ihre“ (zweier Individuen verschiedenen Geschlechts) „realisierte Identität die negative Einheit der aus der Entzweiung sich in sich reflektierenden Gattung“ (261) ...

Lächerliches bei Hegel

LOGIK, BD. V.
III. Abschnitt. Die Idee.

II. Kapitel. *Die Idee des Erkennens*
(S. 262–327.)

das subjektive Bewußtsein und sein Versenktsein in die Objektivität

... „Seine“ (des Begriffs) „Realität überhaupt ist die *Form seines Daseins;* auf Bestimmung dieser Form kommt es an; auf ihr beruht der Unterschied dessen, was der Begriff an sich oder als subjektiver ist, was er ist, in die Objektivität versenkt, dann in der Idee des Lebens.“ (263.)

?

Mystik

„... der Geist nicht nur unendlich reicher als die Natur ist, sondern ... auch die absolute Einheit des Entgegengesetzten im Begriffe sein Wesen ausmacht“ (264) ...

Mystik!

? d. h., das „Ich“ ist bei Kant eine leere Form (ein „Aus-sich-selbst-Heraussaugen“) ohne konkrete Analyse des Erkenntnisprozesses

Hegel gegen Kant:

Bei Kant erscheint das „Ich“ „als ein transzendentales Subjekt der Gedanken“ (264); „dies Ich hat dabei, nach Kants eigenem Ausdruck, die Unbequemlichkeit, daß wir uns jederzeit seiner schon bedienen müssen, um irgend etwas von ihm zu urteilen ...“

(S. 265)

„In seiner" (= Kants) „Kritik über jene Bestimmungen" (nämlich: ⌊abstrakte, einseitige Bestimmungen⌋ „der vormaligen" – vor-Kantschen – „Metaphysik" über die „Seele") „folgte er" (Kant) „nun ganz einfach der Humeschen Manier des Skeptizismus; daß er nämlich das festhält, wie Ich im Selbstbewußtsein erscheint, wovon aber, da das Wesen desselben, das Ding an sich, erkannt werden solle, alles Empirische wegzulassen sei; nun bleibe nichts übrig, als diese Erscheinung des: *Ich denke*, das alle Vorstellungen begleite, – wovon man nicht den geringsten Begriff habe." (266.) # # #

NB

NB: Kant und Hume – Skeptiker

Den Skeptizismus erblickt Hegel hier augenscheinlich darin, daß Hume und Kant in den „Erscheinungen" nicht das *erscheinende* Ding an sich sehen, daß sie die Erscheinungen von der objektiven Wahrheit lostrennen, die Objektivität der Erkenntnis bezweifeln, ⌊alles Empirische⌋ vom ⌊Ding an sich⌋ lostrennen, ⌊weglassen⌋ . . . Und Hegel fährt fort:

Worin erblickt Hegel den Skeptizismus Humes und Kants?

. . . „Gewiß muß es zugegeben werden, daß man weder von Ich noch von irgend etwas, auch von dem Begriff selbst den mindesten Begriff hat, insofern man nicht *begreift* und nur bei der einfachen, fixen *Vorstellung* und dem *Namen* stehenbleibt." (266.)

Man kann nicht begreifen außerhalb des Prozesses des Begreifens (der Erkenntnis, des konkreten Studiums etc.)

Um zu begreifen, muß man mit dem Begreifen, dem Studieren empirisch anfangen und von der Empirie zum Allgemeinen aufsteigen. Um schwimmen zu lernen, muß man ins Wasser gehen.

Kant beschränkt sich auf die „Erscheinungen"

Die alte Metaphysik habe in dem Bestreben, die *Wahrheit* zu erkennen, die Gegenstände nach dem Kennzeichen der Wahrheit in Substanzen und Phänomene eingeteilt. Die Kantsche Kritik hat die Untersuchung des Wahren *abgelehnt* . . . „Es heißt aber auf den Begriff und die Philosophie Verzicht leisten, wenn man bei der Erscheinung und bei demjenigen stehenbleibt, was sich im alltäglichen Bewußtsein für die bloße Vorstellung ergibt." (269.)

§ A:

„*Die Idee des Wahren.* Die subjektive Idee ist zunächst *Trieb* . . . Der Trieb hat . . . die Bestimmtheit, seine eigene Subjektivität aufzuheben, seine erst abstrakte Realität zur konkreten zu machen und sie mit dem *Inhalte* der von seiner Subjektivität vorausgesetzten Welt zu erfüllen . . . Weil das Erkennen die Idee als Zweck oder als subjektive ist, so ist die Negation der als an sich seiend vorausgesetzten Welt die *erste* . . ." (274/275.)

d. h., erste *Stufe*, Moment, Anfang, Ausgangspunkt der Erkenntnis ist ihre Endlichkeit und Subjektivität, die Negation der Welt an sich – der Zweck der Erkenntnis ist zunächst subjektiv . . .

Hegel gegen Kant:

„Sonderbarerweise ist in neueren Zeiten" (offensichtlich Kant) „diese Seite der *Endlichkeit* festgehalten und als das *absolute* Verhältnis des Erkennens angenommen worden; – als ob das Endliche als solches das Absolute sein sollte! Auf diesem Standpunkte wird dem Objekte eine unbekannte *Dingheit an sich hinter* dem Erkennen zugeschrieben und dieselbe und damit auch die Wahrheit als ein absolutes *Jenseits* für das Erkennen betrachtet. Die Denkbestimmungen überhaupt, die Kategorien, die Reflexionsbestimmungen sowie der formale Begriff und dessen Momente erhalten darin die Stellung, nicht daß sie an und für sich endliche Bestimmungen, sondern daß sie es in dem Sinne sind, als sie ein Subjektives gegen jene leere *Dingheit an sich* sind; dies Verhältnis der Unwahrheit des Erkennens als das wahrhafte anzunehmen, ist der zur allgemeinen Meinung neuerer Zeit gewordene Irrtum." (276.)

Kant hat *eine* Seite zum Absoluten erhoben

bei Kant ist das Ding an sich absolutes „Jenseits"

Kants Subjektivismus

Den endlichen, vergänglichen, relativen, bedingten Charakter der menschlichen Erkenntnis (ihrer Kategorien, der Kausalität usw. usw.) faßte Kant als *Subjektivismus* und nicht als die Dialektik der Idee (= der Natur selbst), da er das Erkennen vom Objekt trennte.

...„Aber das Erkennen hat durch seinen eigenen Gang seine Endlichkeit und damit seinen Widerspruch aufzulösen." (277.)

Aber der Gang des Erkennens führt es zur objektiven Wahrheit

Hegel gegen subjektiven Idealismus und „Realismus"

. . . „Es ist ebenso einseitig, die Analyse so vorzustellen, als ob im Gegenstande nichts sei, was nicht in ihn *hineingelegt* werde, als es einseitig ist, zu meinen, die sich ergebenden Bestimmungen werden nur aus ihm *herausgenommen*. Jene Vorstellung spricht bekanntlich der subjektive Idealismus aus, der in der Analyse die Tätigkeit des Erkennens allein für ein einseitiges *Setzen* nimmt, jenseits dessen das *Ding an sich* verborgen bleibt; die andere Vorstellung gehört dem sogenannten Realismus an, der den subjektiven Begriff als eine leere Identität erfaßt, welche die Gedankenbestimmungen *von außen* in sich aufnehme."

Die Objektivität der Logik

. . . „Aber beide Momente sind nicht zu trennen; das Logische ist in seiner abstrakten Form, in welche es die Analyse heraushebt, allerdings nur im Erkennen vorhanden, so wie es umgekehrt nicht nur ein *Gesetztes*, sondern ein *an sich Seiendes* ist . . ." (280.)

Die logischen Begriffe sind subjektiv, solange sie „abstrakt", in ihrer abstrakten Form bleiben, aber zugleich drücken sie auch die Dinge an sich aus. Die Natur ist *sowohl* konkret *als auch* abstrakt, *sowohl* Erscheinung *als auch* Wesen, *sowohl* Moment *als auch* Verhältnis. Die menschlichen Begriffe sind subjektiv in ihrer Abstraktheit, Losgelöstheit, aber objektiv im Ganzen, im Prozeß, im Ergebnis, in der Tendenz, im Ursprung.

Sehr gut § 225 der **Enzyklopädie**, wo „*Erkennen*" (das „theoretische") und „*Wollen*", die „praktische Tätigkeit", als zwei Seiten,

zwei Methoden, zwei Mittel der Aufhebung der „Einseitigkeit" sowohl der Subjektivität als auch der Objektivität dargestellt werden.

Und weiter *281/282* sehr wichtig über den *Übergang* der Kategorien ineinander (und gegen Kant, S. 282). NB

Logik, Bd. V, S. 282 (Schluß)*

„... Kant ... nimmt ... den bestimmten Zusammenhang, die Verhältnisbegriffe und synthetischen Grundsätze selbst, von der *formalen Logik* als *gegeben* auf; die Deduktion derselben hätte ***die Darstellung des Übergangs*** jener einfachen Einheit des Selbstbewußtseins in diese ihre Bestimmungen und Unterschiede sein müssen; aber die Aufzeigung dieses wahrhaft synthetischen ***Fortgehens, des sich selbst produzierenden Begriffs,*** hat Kant sich erspart zu leisten." (282.)

Kant hat nicht den *Übergang* der Kategorien ineinander gezeigt.

286/287 – Noch einmal zur höheren Mathematik zurückkehrend (wobei er übrigens zeigt, daß er die Gaußsche Auflösung der Gleichung $x^m - 1 = 0$ kennt[95]), berührt Hegel noch einmal die Differential- und Integralrechnung und sagt,

„... die Mathematik hat ... bis diesen Tag nicht dahin kommen können, die Operationen, welche auf jenem Übergange" (dem Übergang von den einen Größen zu den anderen) „beruhen, durch sich selbst, d. h. auf mathema-

* Hier beginnt bei Lenin das Heft „Hegel. Logik III (S. 89–115)". *Die Red.*

tische Weise, zu rechtfertigen, weil er nicht mathematischer Natur ist." *Leibniz*, dem der Ruhm zugeschrieben werde, die Differentialrechnung geschaffen zu haben, habe diesen Übergang „auf eine Art gemacht, welche die unzulänglichste, ebenso völlig begrifflos als unmathematisch, ist" (287) . . .

„Das *analytische* Erkennen ist die erste Prämisse des ganzen Schlusses – die unmittelbare Beziehung des Begriffs auf das Objekt, die Identität ist daher die Bestimmung, welche es als die seinige erkennt, und es ist nur das Auffassen dessen, was ist. Das synthetische Erkennen geht auf das *Begreifen* dessen, was ist, das heißt, die Mannigfaltigkeit von Bestimmungen in ihrer Einheit zu fassen. Es ist daher die zweite Prämisse des Schlusses, in welchem das Verschiedene als solches bezogen wird. Sein Ziel ist deswegen die Notwendigkeit überhaupt." (288.)

Über die Methode einiger Wissenschaften (z. B. der Physik), zur „Erklärung" verschiedene „Kräfte" etc. anzunehmen und Tatsachen heranzuziehen (herbeizuziehen), sie zurechtzustutzen etc., macht Hegel die folgende kluge Bemerkung:

wunderbar richtig und tief

„Es zeigt sich die sogenannte Erklärung und der Beweis des in Lehrsätze gebrachten Konkreten teils als eine Tautologie, teils als eine Verwirrung des wahren Verhältnisses, teils auch, daß diese Verwirrung dazu diente, die Täuschung des Erkennens zu verstecken, das Erfahrungen einseitig aufgenommen hat, wodurch es allein seine einfachen Definitionen und Grundsätze erlangen konnte, und die Widerlegung aus der Erfahrung damit beseitigt, daß es diese nicht in ihrer konkreten Totalität, sondern als Beispiel, und zwar

(vgl. die politische Ökonomie der Bourgeoisie)

nach der für die Hypothesen und Theorie brauchbaren Seite vornimmt und gelten läßt. In dieser Unterordnung der konkreten Erfahrung unter die vorausgesetzten Bestimmungen wird die Grundlage der Theorie verdunkelt und nur nach der Seite gezeigt, welche der Theorie gemäß ist." (315/316.)

gegen Subjektivismus und Einseitigkeit

Die vormalige Metaphysik (z. B. Wolfs [Beispiel: lächerliche Wichtigtuerei mit Banalitäten etc.[96]]) sei durch *Kant* und *Jacobi* über den Haufen geworfen worden. Kant hat gezeigt, daß die „strenge Demonstration" zu Antinomien führt,

d. h., *Kant* hat das *allgemeine* Gesetz der Dialektik des „Endlichen" nicht begriffen?

„aber auf die Natur dieses Demonstrierens selbst, das an einen endlichen Inhalt geknüpft ist, hat er" (Kant) „nicht reflektiert; das eine aber muß mit dem andern fallen" (317).

Das synthetische Erkennen ist noch nicht vollständig, denn „der Begriff wird nicht als Einheit seiner mit sich selbst in seinem Gegenstande oder seiner Realität ... Die Idee erreicht deswegen in diesem Erkennen die Wahrheit noch nicht wegen der Unangemessenheit des Gegenstandes zu dem subjektiven Begriffe. – Aber die Sphäre der Notwendigkeit ist die höchste Spitze des Seins und der Reflexion; sie geht an und für sich selbst in die Freiheit des Begriffes, die innere Identität geht in ihre Manifestation, die der Begriff als Begriff ist, über ..."

... „Die Idee, insofern der Begriff nun *für sich* der an und für sich bestimmte ist, ist die *praktische* Idee, das *Handeln.*" (319.) Und der folgende Paragraph ist überschrieben „B. Die Idee des Guten."

Hegel über die Praxis und über die Objektivität der Erkenntnis

Das theoretische Erkennen soll das Objekt in seiner Notwendigkeit, in seinen allseitigen Beziehungen, in seiner widersprechenden Bewegung, ⌊an und für sich⌋ geben. Aber der menschliche Begriff erfaßt, ergreift diese objektive Wahrheit des Erkennens und bemächtigt sich ihrer „endgültig" erst dann, wenn der Begriff zum „Fürsichsein" im Sinne der Praxis wird. D. h., die Praxis des Menschen und der Menschheit ist die Probe, das Kriterium für die Objektivität der Erkenntnis. Ist das der Gedanke Hegels? Darauf muß man zurückkommen.

Warum von der Praxis, vom Handeln, Übergang nur zum „Guten", ⌊das Gute⌋? Das ist eng, einseitig! Und das *Nützliche?*

Zweifellos gehört das Nützliche auch dazu. Oder ist das nach Hegel auch ⌊das Gute⌋?

Dies alles im Kapitel „Die Idee des Erkennens" (II. Kapitel) – beim Übergang zur „absoluten Idee" (III. Kapitel) –, was unzweifelhaft bedeutet, daß bei Hegel die Praxis als Kettenglied in der Analyse des Erkenntnisprozesses steht, und zwar als Übergang zur objektiven (nach Hegel „absoluten") Wahrheit. Marx knüpft folglich unmittelbar an Hegel an, wenn er das Kriterium der Praxis in die Erkenntnistheorie einführt: siehe Thesen über Feuerbach[97].

Die Praxis in der Erkenntnistheorie:

(320) „Er" (der Begriff) „hat als Subjektives wieder die Voraussetzung eines an sich seienden Andersseins; er ist der *Trieb*, sich zu realisieren, der Zweck, der sich durch sich selbst in der objektiven Welt Objektivität geben und sich ausführen will. In der theoretischen Idee steht der subjektive Begriff, als das Allgemeine, an und für sich Bestimmungslose, der objektiven Welt entgegen, aus der er sich den bestimmten Inhalt und die Erfüllung nimmt. In der praktischen Idee aber steht er als Wirkliches dem Wirklichen gegenüber; die Gewißheit seiner selbst, die das Subjekt in seinem An-und-für-sich-Bestimmtsein hat, ist aber eine Gewißheit seiner Wirklichkeit und der *Unwirklichkeit* der Welt . . ."

. . . . . .

Alias:
Das Bewußtsein des Menschen widerspiegelt nicht nur die objektive Welt, sondern schafft sie auch.

Der Begriff (= Mensch) setzt als Subjektives wieder ein an sich seiendes Andersein (= die vom Menschen unabhängige Natur) voraus. Dieser Begriff (= Mensch) ist der *Trieb*, sich zu realisieren, sich durch sich selbst in der objektiven Welt Objektivität zu geben und sich zu verwirklichen (auszuführen).

In der theoretischen Idee (auf dem Gebiet der Theorie) steht der subjektive Begriff (die Erkenntnis?), als das Allgemeine und an und für sich Bestimmungslose, der objektiven Welt entgegen, aus der er sich den bestimmten Inhalt und die Erfüllung nimmt.

In der praktischen Idee (auf dem Gebiet der Praxis) steht dieser Begriff als Wirkliches (Wirkendes?) dem Wirklichen gegenüber.

Die Gewißheit seiner selbst, die das Subjekt hier plötzlich statt „Begriff" in

seinem An-und-für-sich-Sein als bestimmtes Subjekt hat, ist eine Gewißheit seiner Wirklichkeit und der *Unwirklichkeit* der Welt.

d. h., daß die Welt den Menschen nicht befriedigt und der Mensch beschließt, sie durch sein Handeln zu verändern.

. . . „Diese in dem Begriffe enthaltene, ihm gleiche, und die Forderung der einzelnen äußerlichen Wirklichkeit in sich schließende Bestimmtheit ist das *Gute*. Es tritt mit der Würde auf, absolut zu sein, weil es die Totalität des Begriffes in sich, das Objektive zugleich in der Form der freien Einheit und Subjektivität ist. Diese Idee ***ist höher als die Idee des betrachteten Erkennens,*** denn sie hat nicht nur die Würde des Allgemeinen, sondern auch ***des schlechthin Wirklichen . . .***" (320/321.)

Der Kern:

Das „Gute" ist eine „Forderung der äußerlichen Wirklichkeit", d. h., unter dem „Guten" versteht man die *Praxis* des Menschen = Forderung (1) auch der *äußerlichen* Wirklichkeit (2).

Die Praxis ist höher als die (theoretische) Erkenntnis, denn sie hat nicht nur die Würde des Allgemeinen, sondern auch der unmittelbaren Wirklichkeit.

. . . „Die Tätigkeit des Zwecks ist daher nicht gegen sich gerichtet, um eine gegebene Bestimmung in sich aufzunehmen und sich zu eigen zu machen, sondern vielmehr

„Die Tätigkeit des Zwecks ist nicht gegen sich gerichtet... sondern darauf, *sich* vermittelst der Aufhebung bestimmter (Seiten, Züge, Erscheinungen) der *äußerli-*

die eigene Bestimmung zu setzen und sich vermittelst des Aufhebens der Bestimmungen der äußerlichen Welt die Realität in Form äußerlicher Wirklichkeit zu geben ..." (321.)

...

... „Das ausgeführte Gute ist gut durch das, was es schon im subjektiven Zweck, in seiner Idee ist; die Ausführung gibt ihm ein äußerliches Dasein ..." (322.)

chen Welt *die Realität in Form äußerlicher Wirklichkeit zu geben ..."*

„Von seiten der ihm vorausgesetzten, ***objektiven Welt,*** in deren Voraussetzung die Subjektivität und Endlichkeit des Guten besteht ***und die als eine andere ihren eigenen Gang geht,*** ist selbst die Ausführung des Guten Hindernissen, ja sogar der Unmöglichkeit ausgesetzt ..." + (322/323.)

Die „objektive Welt" „geht ihren eigenen Gang", und die Praxis des Menschen, die diese objektive Welt vor sich hat, begegnet „Hindernissen bei der Ausführung" des Zwecks, sie stößt sogar auf die „Unmöglichkeit" ...

NB

NB

+ ... „Das Gute bleibt so ein *Sollen;* es ist an und für sich, aber das Sein als die letzte, abstrakte Unmittelbarkeit bleibt gegen dasselbe auch als ein Nichtsein bestimmt ..." ++

Das Gute, das Wohl, die frommen Wünsche bleiben **SUBJEKTIVES SOLLEN ...**

++ ... „Die Idee des vollendeten Guten ist zwar ein absolutes Postulat, aber mehr nicht als ein Postulat, d. i. das Absolute mit der ***Bestimmtheit der Subjektivität*** behaftet. Es sind noch die ***zwei Welten im Gegensatze,*** die eine ein Reich der *Subjektivität* in den *reinen* Räumen des *durchsichtigen* Gedankens, die andere ein Reich der ***Objektivität*** in dem Elemente einer äußerlich **mannigfaltigen Wirklichkeit,** die ein unaufgeschlossenes Reich der Finsternis ist. Die vollständige Ausbildung des unaufgelösten Widerspruchs, jenes absoluten Zwecks, dem die Schranke dieser Wirklichkeit unüberwindlich gegenübersteht, ist in der Phänomenologie des Geistes, S. 453 ff. näher betrachtet worden ..." (323.)

Zwei Welten: die subjektive und die objektive

NB

Spott über die reinen „Räume des durchsichtigen Gedankens" im Reich der Subjektivität, dem die „Finsternis" der „objektiven", „mannigfaltigen" Wirklichkeit gegenübersteht.

... „In der letztern" (= der theoretischen Idee zum Unterschied von der praktischen Idee) „... das Erkennen weiß sich nur als Auffassen, als die für sich selbst unbestimmte Identität des Begriffs mit sich selbst; die Erfüllung, d. i. die an und für sich bestimmte Objektivität ist ihr ein *Gegebenes* und das ***wahrhaft Seiende die unabhängig vom subjektiven Setzen vorhandene Wirklichkeit.*** Der praktischen Idee dagegen gilt diese Wirklichkeit, die ihr zugleich als unüberwindliche Schranke gegenübersteht, als das an und für sich Nichtige, das erst seine wahrhafte Bestimmung und einzigen Wert durch die

Zwecke des Guten erhalten solle. Der Wille steht daher ***der Erreichung seines Ziels nur selbst im Wege dadurch, daß er sich von dem Erkennen trennt und die äußerliche Wirklichkeit für ihn nicht die Form des wahrhaft Seienden erhält;*** die Idee des Guten kann daher ihre Ergänzung allein in der Idee des Wahren finden." (323/324.)

Das Erkennen ... findet das wahrhaft Seiende als unabhängig vom subjektiven Meinen (⌞Setzen⌟) vorhandene Wirklichkeit vor sich. (Das ist reiner Materialismus!) Der Wille des Menschen, seine Praxis, steht selbst der Erreichung seines Ziels im Wege ... dadurch, daß er sich von dem Erkennen trennt und die äußerliche Wirklichkeit nicht als das wahrhaft Seiende (als die objektive Wahrheit) anerkennt. Notwendig ist die *Vereinigung von Erkenntnis* und *Praxis*.

Notabene

Und gleich anschließend:

... „Sie macht aber diesen Übergang durch sich selbst" (den Übergang der Idee des Wahren in die Idee des Guten, der Theorie in die Praxis und vice versa). „In dem Schlusse des Handelns ist die eine Prämisse die unmittelbare Beziehung ***des guten Zweckes auf die Wirklichkeit,*** deren er sich bemächtigt und in der zweiten Prämisse als ***äußerliches Mittel*** gegen die äußerliche Wirklichkeit richtet." (324.)

„Schluß des Handelns" ... Für Hegel ist das *Handeln*, die Praxis, ein *logischer „Schluß"*, eine Figur der Logik. Und das

ist wahr! Natürlich nicht in dem Sinne, daß die Figur der Logik ihr Anderssein in der Praxis des Menschen hätte (= absoluter
NB Idealismus), sondern vice versa: die Praxis des Menschen, milliardenmal wiederholt, prägt sich dem Bewußtsein des Menschen als Figuren der Logik ein. Diese Figuren haben die Festigkeit eines Vorurteils, ihren axiomatischen Charakter gerade (und nur) kraft dieser milliardenfachen Wiederholung.

NB 1. Prämisse: der *gute Zweck* (subjektiver Zweck) versus *Wirklichkeit* („äußerliche Wirklichkeit")

2. Prämisse: das äußerliche *Mittel* (Werkzeug), (das Objektive)

3. Prämisse oder Schlußfolgerung: das Zusammenfallen von Subjektivem und Objektivem, die Probe auf die subjektiven Ideen, das Kriterium der objektiven Wahrheit.

. . . „Die Ausführung des Guten gegen eine gegenüberstehende andere Wirklichkeit ist die Vermittelung, welche wesentlich für die unmittelbare Beziehung und das Verwirklichtsein des Guten notwendig ist . . ."

. . . „Wenn nun der Zweck des Guten dadurch" (durch die Tätigkeit) „doch nicht ausgeführt sein sollte, so ist dies ein Rückfall des Begriffs in den Standpunkt, den der Begriff vor seiner Tätigkeit hat, – den Standpunkt der als nichtig bestimmten und doch als reell vorausgesetzten Wirklichkeit; – ein Rückfall, welcher zum Progreß in die schlechte Unendlichkeit wird, seinen Grund allein darin hat, daß in dem Aufheben jener abstrakten Realität dies Auf-

heben ebenso unmittelbar vergessen wird, oder daß vergessen wird, daß diese Realität vielmehr schon als die an und für sich nichtige, nicht objektive Wirklichkeit vorausgesetzt ist." (325.)

Die Nichtausführung der Zwecke (der menschlichen Tätigkeit) hat ihren Grund darin, daß die Realität als nicht existierend (⌊nichtig⌋) angenommen, daß ihre (der Realität) objektive Wirklichkeit nicht anerkannt wird. NB

„Indem durch die Tätigkeit des objektiven Begriffs die äußere Wirklichkeit verändert, ihre Bestimmung hiermit aufgehoben wird, so wird ihr eben dadurch die bloß erscheinende Realität, äußerliche Bestimmbarkeit und Nichtigkeit genommen, sie wird hiermit *gesetzt* als an und für sich seiend . . ." +

NB Die Tätigkeit des Menschen, der sich ein objektives Weltbild gemacht hat, **verändert** die äußere Wirklichkeit, hebt ihre Bestimmtheit auf (= verändert diese oder jene ihrer Seiten, ihrer Qualitäten) und nimmt ihr auf diese Weise die Züge des Scheins, der Äußerlichkeit und Nichtigkeit, macht sie zur an und für sich seienden (= objektiv wahren). NB

+ . . . „Es wird darin die Voraussetzung überhaupt aufgehoben, nämlich die Bestimmung des Guten als eines ***bloß subjektiven*** und seinem Inhalte nach beschränkten Zwecks, die Not-

wendigkeit, ihn durch subjektive Tätigkeit erst zu realisieren, und diese Tätigkeit selbst. ***In dem Resultate*** hebt die Vermittelung sich selbst auf, es ist eine Unmittelbarkeit, welche nicht die Wiederherstellung der Voraussetzung, sondern vielmehr deren Aufgehobensein ist. Die Idee des an und für sich bestimmten Begriffs ist hiermit gesetzt, *nicht mehr bloß im tätigen Subjekt*, sondern ebensosehr als eine unmittelbare Wirklichkeit, und umgekehrt diese, wie sie ***im Erkennen*** ist, als ***wahrhaft seiende Objektivität*** zu sein." (326.)

Das Resultat der Tätigkeit ist die Probe auf die subjektive Erkenntnis und das Kriterium der **WAHRHAFT SEIENDEN OBJEKTIVITÄT.**

. . . „In diesem Resultate ist hiermit das *Erkennen* hergestellt ***und mit der praktischen Idee vereinigt,*** die vorgefundene Wirklichkeit ist zugleich als der ausgeführte absolute Zweck bestimmt, aber nicht wie im suchenden Erkennen bloß als objektive Welt ohne die Subjektivität des Begriffes, sondern als objektive Welt, deren innerer Grund und wirkliches Bestehen der Begriff ist. Dies ist die absolute Idee." (327.) ((Ende des II. Kapitels. Übergang zu Kap. III: „Die absolute Idee."))

III. Kapitel: „Die absolute Idee."

. . . „Die absolute Idee, wie sie sich ergeben hat, ist die Identität der theoretischen und der praktischen, welche jede für sich noch einseitig . . ." (327.)

Die Einheit der theoretischen Idee (der Erkenntnis) *und der Praxis* – dies NB – und diese Einheit *gerade in der Erkenntnistheorie*, denn im Resultat ergibt sich die „absolute Idee" (Idee aber = „das objektive Wahre") [Bd. V, 236].

Zu betrachten bleibe jetzt schon nicht der ⌊Inhalt⌋, sondern ... „das Allgemeine seiner Form – das ist die *Methode*" (329).

„In dem suchenden Erkennen ist die Methode gleichfalls als *Werkzeug* gestellt, als ein auf der subjektiven Seite stehendes Mittel, wodurch sie sich auf das Objekt bezieht ... Im wahrhaften Erkennen dagegen ist die Methode nicht nur eine Menge gewisser Bestimmungen, sondern das An-und-für-sich-Bestimmtsein des Begriffs, der die Mitte" (das Mittelglied in der logischen Figur des Schlusses) „nur darum ist, weil es ebensosehr die Bedeutung des Objektiven hat ..." (331.)

... „Die absolute Methode" (d. h. die Methode des Erkennens der objektiven Wahrheit) „dagegen verhält sich nicht als äußerliche Reflexion, sondern nimmt das Bestimmte aus ihrem Gegenstande selbst, da sie selbst dessen immanentes Prinzip und Seele ist. – Dies ist es, was *Plato* von dem Erkennen forderte, *die Dinge an und für sich selbst zu betrachten*, teils in ihrer Allgemeinheit, teils aber nicht von ihnen abzuirren und nach Umständen, Exempeln und Vergleichungen zu greifen, sondern sie allein vor sich zu haben und, was in ihnen immanent ist, zum Bewußtsein zu bringen ..." (335/336.)

Diese Methode „des absoluten Erkennens" ist

analytisch, . . . „aber ebensosehr *synthetisch*“. . . (336).

Eine der Bestimmungen der Dialektik

„Dieses so sehr synthetische als analytische Moment des *Urteils*, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das *Andere seiner* sich bestimmt, ist das *dialektische* zu nennen . . .“ (336.) (+ siehe die folgende Seite.)*

„Dieses so sehr synthetische als analytische Moment des *Urteils*, wodurch (durch das Moment) das anfängliche Allgemeine [der allgemeine Begriff] aus ihm selbst als das Andere seiner sich bestimmt, ist das dialektische zu nennen.“

Eine Bestimmung, die nicht gerade zu den klaren gehört!!

1) die Bestimmung des Begriffs aus ihm selbst [das Ding *selbst* soll in seinen Beziehungen und in seiner Entwicklung betrachtet werden];

2) das Widersprechende im Ding selbst (⌊das Andere seiner⌋), die widersprechenden Kräfte und Tendenzen in jedweder Erscheinung;

3) die Vereinigung von Analyse und Synthese.

Dies sind allem Anschein nach die Elemente der Dialektik.

Man kann sich diese Elemente detaillierter wohl so vorstellen:

Die Elemente der Dialektik

1) die *Objektivität* der Betrachtung (nicht Beispiele, nicht Abschweifungen, sondern das Ding an sich selbst).

* Im Manuskript beginnt nach der Klammer ein Pfeil, der auf den auf der nächsten Manuskriptseite befindlichen Absatz „Die Dialektik ist . . .“ hinweist. (Siehe den vorliegenden Band, S. 214.) *Die Red.*

×

2) die ganze Totalität der mannigfaltigen *Beziehungen* dieses Dinges zu den anderen.
3) die *Entwicklung* dieses Dinges (resp. der Erscheinung), seine eigene Bewegung, sein eigenes Leben.
4) die innerlich widersprechenden *Tendenzen* (*und* ⌗ Seiten) in diesem Ding.
5) das Ding (die Erscheinung etc.) als Summe

⌗

und Einheit der Gegensätze.

6) *Kampf* resp. Entfaltung dieser Gegensätze, der widersprechenden Bestrebungen etc.
7) Vereinigung von Analyse und Synthese – das Zerlegen in einzelne Teile und die Gesamtheit, die Summierung dieser Teile.
× 8) die Beziehungen jedes Dinges (jeder Erscheinung etc.) sind nicht nur mannigfaltig, sondern allgemein, universell. Jedes Ding (Erscheinung, Prozeß etc.) ist mit *jedem* verbunden.
9) nicht nur Einheit der Gegensätze, sondern *Übergänge jeder* Bestimmung, Qualität, Eigenheit, Seite, Eigenschaft in *jede* andere in ihren Gegensatz?.
10) unendlicher Prozeß der Erschließung *neuer* Seiten, Beziehungen etc.
11) unendlicher Prozeß der Vertiefung der Erkenntnis des Dinges, der Erscheinungen, Prozesse usw. durch den Menschen, von den Erscheinungen zum Wesen und vom weniger tiefen zum tieferen Wesen.
12) vom Nebeneinander zur Kausalität und von der einen Form des Zusammenhangs und der wechselseitigen Abhängigkeit zu einer anderen, tieferen, allgemeineren.

13) die Wiederholung bestimmter Züge, Eigenschaften etc. eines niederen Stadiums in einem höheren und
14) die scheinbare Rückkehr zum Alten (Negation der Negation)
15) Kampf des Inhalts mit der Form und umgekehrt. Abwerfen der Form, Umgestaltung des Inhalts.
16) Übergang der Quantität in die Qualität und *vice versa*. ((*15* und *16* sind *Beispiele* von *9*))

Die Dialektik kann kurz als die Lehre von der Einheit der Gegensätze bestimmt werden. Damit wird der Kern der Dialektik erfaßt sein, aber das muß erläutert und weiterentwickelt werden.

\+ (Fortsetzung. Siehe die vorhergehende Seite*.)

... „Die Dialektik ist eine derjenigen alten Wissenschaften, welche in der Metaphysik" [hier offensichtlich = Erkenntnistheorie und Logik] „der Modernen und dann überhaupt durch die Popularphilosophie, sowohl der Alten als der Neuern, am meisten verkannt worden."

Plato und die Dialektik

... Von **Plato** habe Diogenes Laertius gesagt, daß er der Urheber der **Dialektik**, der dritten philosophischen Wissenschaft gewesen sei (so wie Thales der Naturphilosophie und Sokrates der Moralphilosophie)[98], daß aber über dieses Verdienst Platos jene wenig nachdenken, die besonders viel Geschrei darüber machen ...

* Siehe den vorliegenden Band, S. 212. *Die Red.*

Die Objektivität der Dialektik...

... „Man hat die Dialektik oft als eine *Kunst* betrachtet, als ob sie auf einem subjektiven *Talente* beruhe und nicht der Objektivität des Begriffes angehöre ..." (336/337.) Es sei ein wichtiges Verdienst Kants, die Dialektik wieder eingeführt, sie als „der Vernunft notwendig" (337) (als Eigenschaft) anerkannt zu haben, aber das Resultat (der Anwendung der Dialektik) muß das (dem Kantianismus) „entgegengesetzte" sein. *Siehe weiter unten.*

Dann folgt eine sehr interessante, klare, wichtige **Skizze der Dialektik:**

aus der Geschichte der Dialektik

... „Außer dem, daß die Dialektik gewöhnlich als etwas Zufälliges erscheint, so pflegt sie diese nähere Form zu haben, daß von irgendeinem Gegenstande, z.B. Welt, Bewegung, Punkt usf. gezeigt wird, es komme demselben irgendeine Bestimmung zu, z.B. nach der Ordnung der genannten Gegenstände, Endlichkeit im Raume oder der Zeit, an *diesem* Orte sein, absolute Negation des Raumes; aber ferner ebenso notwendig auch die entgegengesetzte, z.B. Unendlichkeit im Raume und der Zeit, nicht an diesem Orte sein, Beziehung auf den Raum, somit Räumlichkeit. Die ältere eleatische Schule hat vornehmlich ihre Dialektik gegen die Bewegung angewendet, Plato häufig gegen die Vorstellungen und Begriffe seiner Zeit, insbesondere der Sophisten, aber auch gegen die reinen Kategorien und Reflexionsbestimmungen; der gebildete spätere Skeptizismus hat sie nicht nur auf die unmittelbaren sogenannten Tatsachen des Bewußtseins und Maximen des gemeinen Lebens, sondern auch auf alle wissenschaftlichen Begriffe ausgedehnt. Die Folgerung nun, die aus solcher Dialektik gezogen wird, ist überhaupt der *Wider-*

die Rolle des Skeptizismus in der Geschichte der Dialektik

spruch und die *Nichtigkeit* der aufgestellten Behauptungen. Dies kann aber in doppeltem Sinne statthaben – entweder im objektiven Sinne, daß der *Gegenstand*, der solchermaßen sich in sich selbst widerspreche, sich aufhebe und nichtig sei; – dies war z. B. die Folgerung der Eleaten, nach welcher z. B. der Welt, der Bewegung, dem Punkt die *Wahrheit* abgesprochen wurde; – oder aber im subjektiven Sinne, daß das *Erkennen mangelhaft sei*. Unter der letztern Folgerung wird nun entweder verstanden, daß es nur diese Dialektik sei, welche das Kunststück eines falschen Scheines vormache. Dies ist die gewöhnliche Ansicht des sogenannten gesunden Menschenverstandes, der sich an die *sinnliche* Evidenz und die gewohnten Vorstellungen und Aussprüche hält ..." (337/338.)

die Dialektik wird als Kunststück verstanden

Z. B. Diogenes der Hund[99] beweist die Bewegung durch das Gehen, eine „pöbelhafte Widerlegung", sagt Hegel.

... „Oder aber das Resultat der subjektiven Nichtigkeit betrifft nicht die Dialektik selbst, sondern vielmehr das Erkennen, wogegen sie gerichtet ist; und im Sinne des Skeptizismus, ingleichen der Kantischen Philosophie, das *Erkennen* überhaupt."

Kantianismus = (auch) Skeptizismus

... „Das Grundvorurteil hierbei ist, daß die Dialektik *nur ein negatives Resultat* habe." (338.)

Übrigens sei es ein Verdienst Kants, die Aufmerksamkeit auf die Dialektik und auf die Betrachtung „der Denkbestimmungen an und für sich" gelenkt zu haben (339).

„Der Gegenstand, wie er ohne das Denken und den Begriff ist, ist eine Vorstellung oder auch ein Name; die Denk- und Begriffsbestimmungen sind es, in denen er *ist*, was er *ist* ..."

Das ist richtig! *Vorstellung* und *Denken*, die Entwicklung beider, nil aliud*

* nichts anderes. *Die Red.*

. . . „Es muß daher nicht als die Schuld eines Gegenstands oder des Erkennens genommen werden, daß sie durch die Beschaffenheit und eine äußerliche Verknüpfung sich dialektisch zeigen . . ."

der Gegenstand zeigt sich dialektisch

. . . „So sind alle als fest angenommenen Gegensätze, wie z. B. Endliches und Unendliches, Einzelnes und Allgemeines, nicht etwa durch eine äußerliche Verknüpfung in Widerspruch, sondern sind, wie die Betrachtung ihrer Natur gezeigt, vielmehr an und für sich selbst das Übergehen . . ." (339.)

die Begriffe sind nicht unbeweglich, sondern – an und für sich, ihrer Natur nach = *Übergang*

„Dies ist nun selbst der vorhin bezeichnete Standpunkt, nach welchem
#
ein allgemeines Erstes, *an und für sich betrachtet*, sich als das Andere seiner selbst zeigt . . ."

#
der erste allgemeine Begriff (auch = der erste beste, beliebige allgemeine Begriff)

„. . . aber das Andere ist wesentlich nicht das leere Negative, das Nichts, ***das als das gewöhnliche Resultat der Dialektik genommen wird,*** sondern es ist das Andere des Ersten, das Negative des Unmittelbaren; also ist es bestimmt als das Vermittelte, – enthält überhaupt die Bestimmung des Ersten in sich. Das Erste ist somit wesentlich auch im Andern *aufbewahrt* und *erhalten*. – Das Positive in *seinem* Negativen, dem Inhalt der Voraussetzung, im Resultate festzuhalten, dies ist das wichtigste im vernünftigen Erkennen; es gehört zugleich nur die einfachste Reflexion dazu, um sich von der absoluten Wahrheit und Notwendigkeit dieses Erfordernisses zu überzeugen, und was die *Beispiele* von Beweisen hierzu betrifft, so besteht die ganze Logik darin." (340.)

das ist sehr wichtig zum Verständnis der Dialektik

Nicht die bloße Negation, nicht die unnütze Negation, *nicht das skeptische* Negieren, Schwanken, Zweifeln ist charakteristisch und wesentlich in der Dialektik – die unzweifelhaft das Element der Negation, und zwar als ihr wichtigstes Element enthält –, nein, sondern die Negation als Moment des Zusammenhangs, als Moment der Entwicklung, bei Erhaltung des Positiven, d. h. ohne irgendwelche Schwankungen, ohne jeden Eklektizismus.

Die Dialektik überhaupt besteht im Negieren der *ersten* These, in ihrer Ersetzung durch die *zweite* (im Übergang der ersten in die zweite, im Aufzeigen des Zusammenhangs zwischen der ersten und der zweiten etc.). Das Zweite kann zum Prädikat des Ersten gemacht werden –

– „z. B. das Endliche ist unendlich, Eins ist Vieles, das Einzelne ist das Allgemeine" (341) . . .

„*an sich*" = in der Potenz, noch nicht entwickelt, noch nicht entfaltet

. . . „Weil das Erste oder Unmittelbare der Begriff *an sich*, daher auch nur *an sich* das Negative ist, so besteht das dialektische Moment bei ihm darin, daß der *Unterschied*, den es *an sich* enthält, in ihm gesetzt wird. Das Zweite hingegen ist selbst das *Bestimmte*, der *Unterschied* oder Verhältnis; das dialektische Moment besteht bei ihm daher darin, die *Einheit* zu setzen, die in ihm enthalten ist . . ." – (341/342).

(Im Verhältnis zu den einfachen und ursprünglichen, den „ersten" positiven Behauptungen, Thesen etc. verlangt das „dialektische Moment", **d. h.** die wissenschaftliche Betrachtung, das Aufzeigen des Unterschieds, des Zusammenhangs, des Übergangs. Ohne dies ist die einfache positive

Behauptung unvollständig, ohne Leben, tot. Im Verhältnis zur „zweiten", zur negativen These verlangt das „dialektische Moment" das Aufzeigen der „*Einheit*", d. h. des Zusammenhangs des Negativen mit dem Positiven, das Auffinden dieses Positiven im Negativen. Von der Behauptung zur Negation – von der Negation zur „Einheit" mit dem Behaupteten – ohne dies wird die Dialektik zu bloßer Negation, zu Spiel oder Skepsis.)

... – „Wenn deswegen das Negative, Bestimmte, das Verhältnis, Urteil und alle unter dies zweite Moment fallenden Bestimmungen nicht für sich selbst schon als der Widerspruch und als dialektisch erscheinen, so ist es bloßer Mangel des Denkens, das seine Gedanken nicht zusammenbringt. Denn das Material, die *entgegengesetzten* Bestimmungen in *einer Beziehung*, sind schon *gesetzt* und für das Denken vorhanden. Das formelle Denken aber macht sich die Identität zum Gesetze, läßt den widersprechenden Inhalt, den es vor sich hat, in die Sphäre der Vorstellung, in Raum und Zeit herabfallen, worin das Widersprechende im Neben- und Nacheinander *außer einander* gehalten wird und so ***ohne die gegenseitige Berührung*** vor das Bewußtsein tritt." (342.) NB

„Ohne die gegenseitige Berührung vor das Bewußtsein tritt" (der Gegenstand) – das ist das Wesen der Antidialektik. Nur hat Hegel hier, scheint es, die Eselsohren des Idealismus herausgesteckt – indem er Zeit und Raum (in Verbindung mit der Vorstellung) als etwas im Vergleich zum *Denken Niedrigeres* darstellt. Übrigens steht die Vorstellung in einem *gewissen* Sinne natürlich niedriger. Wesentlich ist,

daß das Denken die gesamte „Vorstellung" in ihrer Bewegung *erfassen* muß, **dazu** aber muß das *Denken* dialektisch sein. Ist die Vorstellung der Realität *näher* als das Denken? Ja und nein. Die Vorstellung kann nicht die Bewegung *im ganzen* erfassen, z. B. erfaßt sie keine Bewegung mit einer Geschwindigkeit von 300 000 km in der Sekunde[100], das *Denken* aber erfaßt sie und muß sie erfassen. Das der Vorstellung entnommene Denken widerspiegelt ebenfalls die Realität; die Zeit ist eine Form des Seins der objektiven Realität. Hier, im Begriff der Zeit (und nicht im Verhältnis der Vorstellung zum Denken) liegt der Idealismus Hegels.

. . . „Es* macht sich darüber den bestimmten Grundsatz, daß der Widerspruch nicht denkbar sei; in der Tat aber ist das Denken des Widerspruchs das wesentliche Moment des Begriffes. Das formelle Denken denkt denselben auch faktisch, nur sieht es sogleich von ihm weg und geht von ihm in jenem Sagen" (in der Aussage, daß der Widerspruch nicht denkbar sei) „nur zur abstrakten Negation über."

„Die betrachtete Negativität macht nun den *Wendungspunkt* der Bewegung des Begriffes aus.

das Salz der Dialektik

Sie ist der einfache Punkt der negativen Beziehung auf sich, der innerste Quell aller Tätigkeit, lebendiger und geistiger Selbstbewegung, die

Kriterium der Wahrheit (Einheit von Begriff und Realität)

dialektische Seele, die alles Wahre an ihm selbst hat, durch die es allein Wahres ist; denn auf dieser Subjektivität allein ruht das Aufheben des Gegensatzes zwischen Begriff und Realität und die Einheit, welche die Wahrheit ist. – Das zweite

* Das formelle Denken. *Die Red.*

Negative, das Negative des Negativen, zu dem wir gekommen, ist jenes Aufheben des Widerspruches, aber ist so wenig als der Widerspruch ein *Tun einer* äußerlichen Reflexion, sondern das *innerste, objektivste* Moment des Lebens und Geistes, wodurch ein Subjekt, Person, Freies ist." (342/343.)

Hier ist wichtig: 1) die Charakteristik der Dialektik: Selbstbewegung, Quell der Tätigkeit, Bewegung des Lebens und des Geistes; Zusammenfallen der Begriffe des Subjekts (des Menschen) mit der Realität; 2) Objektivismus in höchster Potenz („das objektivste Moment").

Das Negative des Negativen ist das dritte Glied, sagt Hegel (343) – „wenn man überhaupt *zählen* will" – aber man kann es auch als *viertes* nehmen (Quadruplizität) (344), wenn man *zwei* Negationen zählt: die „einfache" (oder „formelle") und die „absolute" (343 i. f.).

Der Unterschied ist mir nicht klar, ist die absolute nicht gleich der konkreteren?

„Daß es diese Einheit, sowie daß die ganze Form der Methode eine *Triplizität* ist, ist zwar ganz nur die oberflächliche, äußerliche Seite der Weise des Erkennens" (344),

NB: die „Triplizität" der Dialektik ist ihre äußerliche, oberflächliche Seite

– aber, sagt er, auch das ist schon ein „unendliches Verdienst der Kantischen Philosophie",

daß wenigstens sie (wenn auch ⌊ohne Begriff⌋) aufgezeigt sei.

Hegel schilt heftig den Formalismus, die Langeweile, die Leere des Spiels mit der Dialektik

„Der Formalismus hat sich zwar der Triplizität gleichfalls bemächtigt und sich an das leere *Schema* derselben gehalten; der seichte Unfug und das Kahle des modernen philosophischen sogenannten *Konstruierens*, das in nichts besteht, als jenes formelle Schema ohne Begriff und immanente Bestimmung überall anzuhängen und zu einem äußerlichen Ordnen zu gebrauchen, hat jene Form langweilig und übel berüchtigt gemacht. Durch die Schalheit dieses Gebrauchs aber kann sie an ihrem innern Werte nicht verlieren, und es ist immer hoch zu schätzen, daß zunächst auch nur die unbegriffene Gestalt des Vernünftigen aufgefunden worden." (344/345.)

Das Resultat der Negation der Negation, dieses Dritte ist „... nicht ein ruhendes Drittes, sondern eben als diese Einheit" (der Gegensätze) „die sich mit sich selbst vermittelnde Bewegung und Tätigkeit ..." (345.)

Das Resultat dieser dialektischen Umwandlung in das „Dritte", in die Synthese, ist eine neue Prämisse, Bestimmung etc., die wiederum zum Ausgangspunkt einer weiteren Analyse wird. Aber in sie, in diese „dritte" Stufe, ist schon der „*Inhalt*" der Erkenntnis eingegangen („der Inhalt des Erkennens als solcher in den Kreis der Betrachtung eintritt"), und die *Methode* erweitert sich zum *System*. (346.)

Der Anfang aller Betrachtungen, der ganzen Analyse, diese erste Prämisse, scheint jetzt schon unbestimmt, „unvollkommen", es ergibt sich die Forderung, sie zu beweisen, sie „abzuleiten", es ergibt sich,

„was als die Forderung des unendlichen *rück-*

*wärts*gehenden Progresses im Beweisen und Ableiten erscheinen kann" (347) – aber anderseits treibt die neue Prämisse *vorwärts* . . .

„. . . so wälzt sich das Erkennen von Inhalt zu Inhalt fort. Vors erste bestimmt sich dies Fortgehen dahin, daß es von einfachen Bestimmtheiten beginnt und die folgenden immer *reicher* und *konkreter* werden. Denn das Resultat enthält seinen Anfang, und dessen Verlauf hat ihn um eine neue Bestimmtheit bereichert. Das Allgemeine macht die Grundlage aus; der Fortgang ist deswegen nicht als ein Fließen von einem Andern zu einem Andern zu nehmen. Der Begriff in der absoluten Methode *erhält* sich in seinem Anderssein, das Allgemeine in seiner Besonderung, in dem Urteile und der Realität; es erhebt auf jede Stufe weiterer Bestimmung die ganze Masse seines vorhergehenden Inhalts und verliert durch sein dialektisches Fortgehen nicht nur nichts, noch läßt es etwas dahinten, sondern trägt alles Erworbene mit sich und bereichert und verdichtet sich in sich . . ." (349.)

(Dieser Auszug gibt gar nicht übel eine Art Zusammenfassung dessen, was Dialektik ist.)

Aber die *Erweiterung* erfordert auch eine *Vertiefung* („*In-sich-gehen*"), „und die größere Ausdehnung (ist) ebensosehr höhere Intensität" (349).

„Das Reichste ist daher das Konkreteste und *Subjektivste*, und das sich in die einfachste Tiefe Zurücknehmende das Mächtigste und Übergreifendste." (349.)

Dies NB: ***Das Reichste*** ist ***das Konkreteste*** und ***Subjektivste***

„Auf diese Weise ist es, daß jeder Schritt des Fortgangs im Weiterbestimmen, indem er von

dem unbestimmten Anfang sich entfernt, auch eine *Rückannäherung* zu demselben ist, daß somit das, was zunächst als verschieden erscheinen mag, das rückwärtsgehende Begründen des Anfangs und das vorwärtsgehende Weiterbestimmen desselben, ineinanderfällt und dasselbe ist." (350.)

Diesen unbestimmten Anfang kann man nicht deprezieren:

NB:

Hegel gegen Kant

„. . . es braucht nicht depreziert zu werden, daß man ihn" (den Anfang) „nur provisorisch und hypothetisch gelten lassen möge. Was man gegen ihn vorbringen möchte, – etwa von den Schranken der menschlichen Erkenntnis, von dem Erfordernis, ehe man an die Sache gehe, das Instrument des Erkennens kritisch zu untersuchen –, sind selbst Voraussetzungen, die als konkrete Bestimmungen die Forderung ihrer Vermittelung und Begründung mit sich führen. Da sie hiermit formell nichts vor dem *Anfange* mit der Sache, gegen den sie protestieren, voraus haben und vielmehr wegen des konkretern Inhalts einer Ableitung bedürftig sind, so sind sie nur für ***eitle Anmaßungen*** zu nehmen, daß auf sie vielmehr als etwas Anderes zu achten sei. Sie haben einen unwahren Inhalt, indem sie das als endlich und unwahr Bekannte zu einem Unumstößlichen und Absoluten machen, nämlich ein beschränktes, als Form und Instrument gegen seinen Inhalt bestimmtes Erkennen; dieses unwahre Erkennen ist selbst auch die Form, das Begründen, das rückwärtsgeht. – Auch die Methode der Wahrheit weiß den Anfang als ein Unvollkommenes, weil er Anfang ist, aber zugleich dies Unvollkommene überhaupt als ein Notwendiges, weil die Wahrheit nur das Zu-sich-selbst-Kommen durch

gegen Kant (richtig)

die Negativität der Unmittelbarkeit ist . . ." (350/351.)

. . . „Vermöge der aufgezeigten Natur der Methode stellt sich die Wissenschaft als einen in sich geschlungenen *Kreis* dar, in dessen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittelung das Ende zurückschlingt; dabei ist dieser Kreis *ein Kreis von Kreisen*. . . Bruchstücke dieser Kette sind die einzelnen Wissenschaften . . ." (351.)

Die Wissenschaft ist *ein Kreis von Kreisen*

„Die Methode ist der reine Begriff, der sich nur zu sich selbst verhält; sie ist daher die einfache Beziehung auf sich, welche Sein ist. Aber es ist nun auch *erfülltes* Sein, der sich begreifende Begriff, das Sein als die konkrete, ebenso schlechthin intensive Totalität . . ."

NB: Zusammenhang der dialektischen Methode mit „erfülltem Sein", mit inhaltsvollem und konkretem Sein

. . . „Zweitens ist diese Idee" ((die Idee des absoluten Erkennens)) „noch logisch, sie ist in den reinen Gedanken eingeschlossen, die Wissenschaft nur des göttlichen Begriffs. Die systematische Ausführung ist zwar selbst eine Realisation, aber innerhalb derselben Sphäre gehalten. Weil die reine Idee des Erkennens insofern in die Subjektivität eingeschlossen ist, ist sie *Trieb*, diese aufzuheben, und die reine Wahrheit wird als letztes Resultat auch der *Anfang einer andern Sphäre und Wissenschaft.* Dieser Übergang bedarf hier nur noch angedeutet zu werden.

Indem die Idee sich nämlich als absolute Einheit des reinen Begriffs und seiner Realität setzt, somit in die Unmittelbarkeit des *Seins* zusammennimmt, so ist sie als die Totalität in dieser Form – *Natur.*" (352/353.)

Übergang von der Idee zur *Natur* . . .

NB:
In der kleinen Logik (Enzyklopädie § 244, [Zusatz] S. 414) lautet der *letzte* Satz des Buches: „diese seiende Idee aber ist die Natur".

Dieser Satz auf der **letzten**, 353. Seite der *Logik* ist höchst bemerkenswert. Übergang der logischen Idee zur *Natur*. Der Materialismus ist fast mit Händen zu greifen. Engels sagte mit Recht, daß das System Hegels ein auf den Kopf gestellter Materialismus ist.[101] Das ist nicht der letzte Satz der Logik, aber das Weitere bis zum Schluß der Seite ist unwichtig.

Ende der „Logik". 17. XII. 1914

NB

Bemerkenswert, daß im ganzen Kapitel über die „absolute Idee" fast mit keinem Wort Gott erwähnt ist (höchstens, daß da einmal zufällig ein „göttlicher" „Begriff" entschlüpft), und außerdem – *dies NB* – hat das Kapitel fast gar nicht spezifisch den *Idealismus* zum Inhalt, sondern sein Hauptgegenstand ist die *dialektische* **Methode**. Fazit und Resümee, das letzte Wort und der Kern der Hegelschen Logik ist die *dialektische Methode* – das ist äußerst bemerkenswert. Und noch eins: In diesem *idealistischsten* Werk Hegels ist *am wenigsten* Idealismus, *am meisten* Materialismus. „Widersprechend", aber Tatsache!

Bd. VI, S. 399:

NB:
„die Gattung oder die Kraft und das Gesetz" (Gattung = Gesetz!)

Enzyklopädie § 227 – vortrefflich über die *analytische* Methode (die „gegebene konkrete" Erscheinung „auflösen" – ihren einzelnen Seiten „die Form abstrakter Allgemeinheit geben" und „die Gattung oder die Kraft und das Gesetz" „herausheben"), S. 398 – und über ihre Anwendung: Es ist durchaus nicht „Sache unseres Belie-

bens" (398), ob wir die analytische oder die synthetische Methode anwenden (wie ⌊man zu sprechen pflegt⌋) – „es ist die Form der zu erkennenden Gegenstände selbst, von welcher es abhängt".

Locke und die Empiriker stehen auf dem Standpunkt der Analyse. Und oft wird gesagt, „weiter könne das Erkennen überhaupt nichts tun" (399).

„Es erhellt indes sogleich, daß dies ein Verkehren der Dinge ist und daß das Erkennen, welches die Dinge nehmen will, wie sie *sind*, hierbei mit sich selbst in Widerspruch gerät." Der Chemiker z. B. „martert" ein Stück Fleisch und findet Stickstoff, Kohlenstoff etc. heraus. „Diese abstrakten Stoffe sind dann aber kein Fleisch mehr."

Sehr richtig! Vgl. die Bemerkung von Marx im „*Kapital*" I, 5.2[102]

Definitionen kann es viele geben, denn die Gegenstände haben viele Seiten:

„Je reicher der zu definierende Gegenstand ist, d. h., je mehr verschiedene Seiten er der Betrachtung darbietet, um so verschiedener pflegen dann auch die davon aufgestellten Definitionen auszufallen" (400, § 229) – z. B. die Definition vom Leben, vom Staat etc.

Spinoza und Schelling geben in ihren Definitionen eine Menge „Spekulatives" (offenbar wendet Hegel dieses Wort hier im guten Sinne an), aber „in der Form von Versicherungen". Die Philosophie müsse jedoch alles beweisen und ableiten und dürfe sich nicht auf Definitionen beschränken.

Die Einteilung soll „natürlich und nicht bloß künstlich, d. h. willkürlich" sein (401).

S. *403/404* – boshaft gegen das „Konstruieren" und das „Spiel" mit der Konstruktion, wo es sich doch um den ⌊Begriff⌋, um die „Idee", um die „Einheit des Begriffes und der Objektivität" (403) handle . . .

In der kleinen Enzyklopädie § 233, Abt. b, überschrieben ⌊*Das Wollen*⌋ (das, was in der *großen Logik* „Die Idee des Guten" ist).

Tätigkeit ist „Widerspruch" – der Zweck ist wirklich und nicht wirklich, möglich und nicht ... usw.

„Formell ist aber das Verschwinden dieses Widerspruches darin, daß die Tätigkeit die Subjektivität des Zweckes und damit die Objektivität, den Gegensatz, durch den beide endlich sind, und nicht nur die Einseitigkeit dieser Subjektivität, sondern sie im Allgemeinen aufhebt." (406.)

Der Standpunkt *Kants* und *Fichtes* (besonders in der Moralphilosophie) ist der Standpunkt des Zwecks, des subjektiven Sollens (407) (außerhalb des Zusammenhangs mit dem Objektiven) ...

Bei der Behandlung der absoluten Idee macht sich Hegel lustig über die auf sie bezüglichen „Deklamationen", als müsse sich in ihr alles ergeben (§ 237, Bd. VI, S. 409), und bemerkt,

„die absolute Idee"... ist ... „das Allgemeine, aber das Allgemeine nicht bloß als abstrakte Form, welchem (sic!) der besondere Inhalt als ein Anderes gegenübersteht, sondern als die absolute Form, in welche alle Bestimmungen, die ganze Fülle des durch dieselbe gesetzten Inhalts zurückgegangen ist. Die absolute Idee ist in dieser Hinsicht dem Greis zu vergleichen, der dieselben Religionssätze ausspricht als das Kind, für welchen dieselben aber die Bedeutung seines ganzen Lebens haben. Wenn auch das Kind den religiösen Inhalt versteht, so gilt ihm derselbe doch nur als ein Solches, außerhalb dessen noch das ganze Leben und die ganze Welt liegt."

très bien!

Ausgezeichneter Vergleich! an Stelle der abgeschmackten Religion müssen alle abstrakten Wahrheiten genommen werden

... „Das Interesse liegt in der ganzen Bewegung ..." (§ 237, S. 409.)

herrlich!

„. . . der Inhalt die lebendige Entwickelung der Idee ist . . ." „Eine jede der bisher betrachteten Stufen ist ein Bild des Absoluten, aber zunächst in beschränkter Weise . . ." (410.)

§ 238, Zusatz:

„Die philosophische Methode ist sowohl analytisch als auch synthetisch, jedoch nicht in dem Sinn eines bloßen Nebeneinander oder einer bloßen Abwechselung dieser beiden Methoden des endlichen Erkennens, sondern vielmehr so, daß sie dieselben als aufgehoben in sich enthält und demgemäß ***in einer jeden ihrer Bewegungen*** sich als analytisch und synthetisch zugleich verhält. Analytisch verfährt das philosophische Denken, insofern dasselbe seinen Gegenstand, die Idee, nur aufnimmt, dieselbe gewähren läßt und der Bewegung und Entwickelung derselben gleichsam nur zusieht. Das Philosophieren ist insofern ganz passiv. Ebenso ist dann aber das philosophische Denken synthetisch und erweist sich als die Tätigkeit des Begriffs selbst. Dazu aber gehört die Anstrengung, die eignen Einfälle und besondern Meinungen, welche sich immer hervortun wollen, von sich abzuhalten . . ." (411.)

très bien

sehr gut! (und bildhaft)

(§ 243, S. 413) . . . „Die Methode ist auf diese Weise nicht äußerliche Form, sondern die Seele und der Begriff des Inhalts . . ."

(Schluß der Enzyklopädie; siehe weiter oben am Rande Auszug aus dem Schluß der Logik*.)

* Siehe den vorliegenden Band, S. 226. Weiter folgen im Heft leere Seiten. Am Ende des Hefts stehen die Notizen „Zur neuesten Literatur über Hegel" und die Notiz zu einer Rezension über Perrins „Lehrbuch der physikalischen Chemie". (Siehe den vorliegenden Band, S. 370–373). *Die Red.*

KONSPEKT ZU HEGELS „VORLESUNGEN ÜBER DIE GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE“[103]

Geschrieben 1915.

Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII.

Nach dem Manuskript.

HEGEL. VORLESUNGEN ÜBER DIE GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE[104] WERKE, BD. XIII

EINLEITUNG IN DIE GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

S. 37 . . . „Ist das Wahre abstrakt, so ist es unwahr. Die gesunde Menschenvernunft geht auf das Konkrete . . . Die Philosophie ist dem Abstrakten am feindlichsten, führt zum Konkreten zurück . . .“

S. 40: Vergleich der Geschichte der Philosophie mit einem ***Kreis*** – „dieser Kreis hat zur Peripherie eine große Menge von Kreisen“ . . .

Ein sehr tiefer, richtiger Vergleich!! Jede Nuance des Denkens = ein Kreis auf dem großen Kreis (der Spirale) der Entwicklung des menschlichen Denkens überhaupt

. . . Ich behaupte, „daß die Aufeinanderfolge der Systeme der Philosophie in der Geschichte dieselbe ist als die Aufeinanderfolge in der logischen Ableitung der Begriffsbestimmungen der Idee. Ich behaupte, daß, wenn man die Grundbegriffe der in der Geschichte der Philosophie erschienenen Systeme ***rein*** dessen ***entkleidet,***

NB

was ihre äußerliche Gestaltung, ihre Anwendung auf das Besondere und dergleichen betrifft: so erhält man die verschiedenen Stufen der Bestimmung der Idee selbst in ihrem logischen Begriffe.

Umgekehrt, den logischen Fortgang für sich genommen, so hat man darin nach seinen Hauptmomenten den Fortgang der geschichtlichen Erscheinungen; – aber man muß freilich diese reinen Begriffe in dem zu erkennen wissen, was die geschichtliche Gestalt enthält." (43.)

S. 56 – Spott über das Herlaufen hinter der Mode – hinter denen, die bereit sind, „auch jedes **Geschwöge** (?) für eine Philosophie auszuschreien". S. 57/58 – in trefflicher Weise für strenge Historizität in der Geschichte der Philosophie, damit man den Alten nicht eine solche „Entwickelung" ihrer Ideen zuschreibe, die uns verständlich ist, bei den Alten aber in Wirklichkeit noch nicht vorhanden war.

Thales z. B. habe noch nicht den Begriff ἀρχή* (als *Prinzip*), noch nicht den Begriff der *Ursache* gehabt . . .

. . . „So gibt es ganze Völker, die diesen Begriff" (der Ursache) „noch gar nicht haben; dazu gehört eine große Stufe der Entwickelung . . ." (58.)

Unmäßig lang, inhaltlos, langweilig über das Verhältnis der Philosophie zur Religion. Überhaupt, eine Einleitung von fast 200 Seiten – unmöglich!!

* Anfang, Prinzip. *Die Red.*

XIII. BAND.
ERSTER BAND DER GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE
GESCHICHTE DER GRIECHISCHEN PHILOSOPHIE

PHILOSOPHIE DER IONIER

„Anaximander“ (610–547 *v.* Chr.) „lasse den Menschen aus einem Fisch werden.“ (213.)

PYTHAGORAS UND DIE PYTHAGOREER

„... so sind es trockene, prozeßlose, nicht dialektische, ruhende Bestimmungen ...“ (244.)

negative Bestimmung der *Dialektik*

Es handelt sich um die allgemeinen Ideen bei den Pythagoreern[105]; – die „Zahl“ und ihre Bedeutung etc. Ergo: dies ist im Hinblick auf die primitiven Ideen der Pythagoreer, ihre primitive Philosophie gesagt; die „Bestimmungen“ der Substanz, der Dinge, der Welt sind bei ihnen „trocken, prozeßlos (bewegungslos), nicht dialektisch“.

Hegel, der vorwiegend dem *Dialektischen* in der Geschichte der Philosophie nachspürt, führt die Betrachtungen der Pythagoreer an: ... „‚Eins zum Geraden gesetzt, macht Ungerades‘ (2 + 1

= 3), ‚zu dem Ungeraden, macht Gerades' (3 + 1 = 4); – es" (Eins) „hat die Eigenschaft, gerade zu machen, und so muß es selbst gerade sein. Die Einheit also selbst an sich enthält die unterschiedenen Bestimmungen." (246.)

(„Weltharmonie")

Die musikalische Harmonie und die Philosophie des Pythagoras:

das Verhältnis des Subjektiven zum Objektiven

... „Das subjektive, im Hören einfache Gefühl, das aber an sich im Verhältnisse ist, hat Pythagoras dem Verstande vindiziert und durch feste Bestimmung für ihn erobert." (262.)

S. 265/266: die Bewegung der Himmelskörper – ihre Harmonie – die für uns unhörbare Harmonie der *singenden* Himmelssphären (bei den *Pythagoreern*): Aristoteles. *De coelo*, II, 13 (und 9)[106]:

... „In die Mitte haben die Pythagoreer das Feuer gesetzt, die Erde aber als einen Stern, der sich um diesen Zentralkörper herumbewegt in einem Kreise ..." Aber dieses Feuer war bei ihnen nicht die Sonne ... „Sie halten sich dabei nicht an den Schein der Sinne, sondern an Gründe ... Diese zehn Sphären" zehn Sphären oder Kreisbahnen oder Bewegungen von zehn Planeten: Merkur, Venus, Mars, Jupiter, Saturn, die Sonne, der Mond, die Erde, die Milchstraße und die ⌊Gegenerde⌋ (– Antipode?), erdacht „wegen der runden Zahl", wegen 10 „machen nun, wie alles Bewegte, ein Geräusch; aber jede ein verschiedenes Getöne, nach der Verschiedenheit ihrer Größe und Geschwindigkeit. Diese ist bestimmt durch die verschiedenen Abstände, welche zueinander ein harmonisches Verhältnis haben, nach den musikalischen Intervallen; hierdurch entsteht dann eine harmonische

Stimme (Musik) der sich bewegenden Sphären (Welt) . . .“

Andeutung hinsichtlich des Aufbaus der Materie!

Von der Seele dachten die Pythagoreer, „*die Seele sei: die Sonnenstäubchen*“ (S. 268) (= Staubkörnchen, Atom) (Aristoteles. De anima, I, 2)[107].

die Rolle des Staubes (im Sonnenstrahl) in der antiken Philosophie

In der Seele – sieben Kreise (Elemente), so wie am Himmel. Aristoteles. De anima, I, 3 – S. 269.

Pythagoreer: „Vermutungen“, Phantasien über die Übereinstimmung von Makrokosmos und Mikrokosmos

Und auch hier die Fabeln, daß Pythagoras (der von den Ägyptern die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und von der Seelenwanderung übernommen hatte) von sich erzählt habe, seine Seele habe schon 207 Jahre in anderen Menschen gelebt etc. etc. (271).

NB: eine Verknüpfung von *Ansätzen* wissenschaftlichen Denkens und Phantasie à la Religion, Mythologie. Und jetzt! Das gleiche, die gleiche Verknüpfung, nur die Proportion zwischen Wissenschaft und Mythologie ist eine andere.

NB

Noch zur Zahlentheorie des Pythagoras.

„„Die Zahlen, wo sind sie? Geschieden durch den Raum, im Himmel der Ideen für sich wohnend? Sie sind nicht unmittelbar die Dinge selbst; denn ein Ding, eine Substanz ist doch etwas anderes als eine Zahl, – ein Körper hat gar keine Ähnlichkeit damit.'" S. 254.

Zitat aus Aristoteles? – Metaphysik[108], I, 9 nicht? Aus Sextus Empiricus? Unklar.

S. 279/280 – die Pythagoreer nehmen einen **Äther** an (... „Von der Sonne dringe ein Strahl durch den dicken und kalten Äther" etc.).

So ist also die jahrtausendealte **Vermutung** über den Äther bis jetzt *Vermutung* geblieben. Aber heute sind schon 1000mal mehr *Pfade* bereitet, die zur Lösung der Frage, zur wissenschaftlichen Bestimmung des Äthers führen.[109]

DIE ELEATISCHE SCHULE

Bei der Behandlung der eleatischen Schule[110] sagt Hegel über die *Dialektik:*

was ist Dialektik?

(α)

(β)

... „Wir finden hier" (in der eleatischen Schule) „den Anfang der Dialektik, d.h. eben der reinen Bewegung des Denkens in Begriffen; damit den Gegensatz des Denkens gegen die Erscheinung oder das sinnliche Sein, – dessen, was an sich ist, gegen das Für-ein-Anderes-Sein dieses Ansich: und an dem gegenständlichen Wesen den Widerspruch, den es an ihm selbst hat (die eigent-

liche Dialektik)...“ (280.) Siehe die folgende Seite.*

Hier im Grunde zwei Bestimmungen (zwei Merkmale, zwei charakteristische Züge; ⌊ Bestimmungen, keine Definitionen ⌋[111]) der Dialektik:

α) „reine Bewegung des Denkens in Begriffen“;

β) „an dem gegenständlichen Wesen“ (selbst) „den Widerspruch“ (aufklären) (aufdecken), „den es“ (dieses Wesen) „an ihm selbst hat *(die eigentliche Dialektik)*“.

Hegel über die Dialektik (siehe die vorhergehende Seite)

Mit anderen Worten ist dieses „Fragment“ Hegels folgendermaßen wiederzugeben:

Die Dialektik überhaupt ist „reine Bewegung des Denkens in Begriffen“ (d.h. ohne die Mystik des Idealismus: die menschlichen Begriffe sind nicht unbeweglich, sondern ewig in Bewegung, gehen ineinander über, fließen ineinander über; sonst widerspiegeln sie nicht das lebendige Leben. Die Analyse der Begriffe, ihr Studium, „die Kunst, mit ihnen zu operieren“ (Engels)[112], erfordert stets das Studium der *Bewegung* der Begriffe, ihres Zusammenhangs, ihrer wechselseitigen Übergänge).

Im besonderen ist die Dialektik das Studium des Gegensatzes zwischen Ding an sich, Wesen, Substrat, Substanz, – und Erscheinung, „Für-andere-Sein“. (Auch hier sehen wir einen Übergang, ein Überfließen des Einen in das Andere: das Wesen erscheint. Die Erscheinung ist wesentlich.) Das menschliche Denken vertieft sich

* Auf der nächsten Manuskriptseite befindet sich der im vorliegenden Band anschließend gebrachte Text. *Die Red.*

unaufhörlich von der Erscheinung zum Wesen, vom Wesen, sozusagen, erster Ordnung zum Wesen zweiter Ordnung usw. *ohne Ende.*

Im eigentlichen Sinne ist die Dialektik die Erforschung des Widerspruchs *im Wesen der Dinge selbst:* Nicht nur die Erscheinungen sind vergänglich, beweglich, fließend, nur durch bedingte Grenzen getrennt, sondern die *Wesenheiten* der Dinge ebenfalls.

Sextus Empiricus legt den Standpunkt der Skeptiker folgendermaßen dar:

ein verlockender Vergleich ...

. . . „Wie wenn wir uns vorstellen, daß in einem Hause, worin sich viel Kostbarkeiten befinden, mehrere das Gold bei Nacht suchten: so würde jeder meinen, er habe das Gold gefunden, aber es doch nicht gewiß wissen, wenn er es auch wirklich gefunden hätte. Ebenso treten die Philosophen in diese Welt, wie in ein großes Haus, die Wahrheit zu suchen; wenn sie auch sie erreichten, so würden sie doch nicht wissen können, sie erreicht zu haben . . .“ (288/289.)

die Götter nach dem Ebenbild des Menschen

Xenophanes (der Eleate) sagte:

„Wenn die Stiere und Löwen Hände hätten, um Kunstwerke zu vollbringen, wie die Menschen, so würden sie die Götter ebenso zeichnen und ihnen einen solchen Körper geben, wie die Gestalt, die sie selber haben . . .“ (289/290.)

„Zenos Eigentümlichkeit ist die Dialektik . . .“

„Er ist . . . der Anfänger der Dialektik . . .“ (302.)

„. . . wir die wahrhaft **objektive** ***Dialektik*** gleichfalls bei Zeno finden“ (309).

(310: Über die Widerlegung philosophischer Systeme: „Das Falsche muß nicht darum als falsch dargetan werden, weil das Entgegengesetzte wahr ist, sondern an ihm selbst . . .“)

Dialektik

„Die Dialektik überhaupt ist α) äußerliche Dialektik, diese Bewegung unterschieden vom Zusammenfassen dieser Bewegung; β) nicht eine Bewegung nur unserer Einsicht, sondern aus dem Wesen der Sache selbst, d.h. dem reinen Begriffe des Inhalts bewiesen. Jene ist eine Manier, Gegenstände zu betrachten, Gründe und Seiten daran aufzuzeigen, wodurch man alles, was sonst als fest gilt, wankend macht. Es können dann auch ganz äußerliche Gründe sein, und wir werden bei den Sophisten mehr von dieser Dialektik sprechen. Die andere Dialektik ist aber die immanente Betrachtung des Gegenstandes: er wird für sich genommen, ohne Voraussetzung, Idee, Sollen, nicht nach äußerlichen Verhältnissen, Gesetzen, Gründen. Man setzt sich ganz in die Sache hinein, betrachtet den Gegenstand an ihm selbst und nimmt ihn nach den Bestimmungen, die er hat. In dieser Betrachtung zeigt er (sic!) sich dann selbst auf, daß er entgegengesetzte Bestimmungen enthält, sich also aufhebt; diese Dialektik finden wir vornehmlich bei den Alten. Die subjektive Dialektik, welche aus äußerlichen Gründen räsoniert, ist dann billig, indem man zugibt: ‚Im Rechten ist auch Unrichtiges und im Falschen auch Wahres.‘ Die wahrhafte Dialektik läßt an ihrem Gegenstande gar nichts übrig, so daß er nur nach einer Seite mangelhaft sei; sondern er löst sich nach seiner ganzen Natur auf . . .“ (S. 311.)

objektive Dialektik

Zur Frage der *Dialektik* und ihrer objektiven Bedeutung . . .

Mit dem „Entwicklungsprinzip“ sind im 20. Jahrhundert (ja auch am Ende des 19. Jahrhunderts) „alle einverstanden“. – Ja, aber dieses oberflächliche, nicht durchdachte, zufällige, philisterhafte „Einverständnis“ ist ein Einver-

ständnis *solcher Art*, daß dadurch die Wahrheit erstickt und banalisiert wird. – Wenn sich alles entwickelt, heißt das, alles geht vom einen in das andere über, denn die Entwicklung ist bekanntlich nicht einfaches, allgemeines und ewiges *Wachsen*, *Zunahme* (resp. Abnahme) etc. – Da das so ist, muß man erstens die Evolution *exakter* als Entstehen und Vergehen von allem, als wechselseitiges Ineinanderübergehen auffassen. – Und zweitens, wenn sich *alles* entwickelt, bezieht sich das auch auf die allgemeinsten *Begriffe* und *Kategorien* des Denkens? Wenn nicht, so heißt das, daß das Denken mit dem Sein nicht zusammenhängt. Wenn ja, dann heißt das, daß es eine Dialektik der Begriffe und eine Dialektik der Erkenntnis gibt, die objektive Bedeutung hat. +

NB

I. Prinzip der Entwicklung . . .

II. Prinzip der Einheit . . .

+ Außerdem muß das allgemeine Prinzip der Entwicklung vereinigt, verknüpft, zusammengebracht werden mit dem allgemeinen Prinzip der *Einheit der Welt*, der Natur, der Bewegung, der Materie etc.

„. . . Die Bewegung hat Zeno vornehmlich objektiv dialektisch behandelt . . .“

NB
Das kann und muß *umgedreht* werden: die Frage ist nicht, ob es eine Bewegung gibt,

„. . . die Bewegung selbst die Dialektik alles Seienden ist“ . . . Zeno ist es gar nicht eingefallen, die Bewegung als „sinnliche Gewißheit“ zu leugnen, es handelte sich nur um die Frage „nach ihrer“ (der Bewegung) „Wahrheit“ – (nach der Wahrheit der Bewegung) (313). Und auf der folgenden Seite, wo Hegel die Anekdote erzählt,

wie Diogenes (der Kyniker aus Sinope) die Bewegung durch das Gehen widerlegte, schreibt er:

sondern wie sie in der Logik der Begriffe auszudrücken ist.

. . . „Aber die Anekdote wird auch so fortgesetzt, daß, als ein Schüler mit dieser Widerlegung zufrieden war, Diogenes ihn prügelte, aus dem Grunde, daß, da der Lehrer mit Gründen gestritten, er ihm auch nur eine Widerlegung mit Gründen gelten lassen dürfe. Ebenso hat man sich nicht mit der sinnlichen Gewißheit zu begnügen, sondern zu begreifen . . .“ (314.)

Nicht übel! Woher stammt diese Fortsetzung der Anekdote? Bei Diogenes Laertius VI, § 39, und bei Sextus Empiricus III, 8 (Hegel, S. 314) findet sich keine solche Fortsetzung.[113] Nicht von Hegel ausgedacht?

4 Arten der Widerlegung der Bewegung bei Zeno:

1. Der sich zu einem Ziel hin Bewegende muß zunächst die *Hälfte* des Weges zu diesem Ziel zurücklegen. Und von dieser Hälfte zunächst wieder *ihre Hälfte* usw. *ins Unendliche.*

   Aristoteles erwiderte: Raum und Zeit sind unendlich teilbar (δυνάμει*) (S. 316), aber nicht unendlich geteilt (ἐνεργεία**). Bayle (Dictionnaire, t. IV, article Zénon[114]) nennt die Antwort des Aristoteles *pitoyable**** und sagt:

   „. . . *si* l'on tirait une infinité de lignes sur un pouce de matière, on n'y introduisît

* in der Möglichkeit. *Die Red.*

** in Wirklichkeit. *Die Red.*

*** *kläglich. Die Red.*

une division, qui réduirait en infini actuel ce qui n'était selon lui, qu'un infini virtuel . . .“*

Und Hegel schreibt (317): „Dies *si* ist gut!“

das heiße, *wenn* man die *unendliche* Teilung zu Ende führte!!

richtig!

. . . „Das Wesen der Zeit und des Raums ist die Bewegung, denn es ist das Allgemeine; sie begreifen heißt: ihr Wesen aussprechen, in der Form des Begriffs. Als Einheit der Negativität und Kontinuität ist die Bewegung als Begriff, als Gedanke ausgesprochen; an ihnen aber eben ist also weder die Kontinuität noch die Punktualität als das Wesen zu setzen . . .“ (S. 318.)

„Begreifen heißt ausdrücken in der Form der Begriffe.“ Die Bewegung ist das Wesen von Zeit und Raum. Zwei Grundbegriffe drücken dieses Wesen aus: die (unendliche) Kontinuität, und die „Punktualität“ (= Negation der Kontinuität, *Diskontinuität*). Bewegung ist Einheit von Kontinuität (der Zeit und des Raumes) und Diskontinuität (der Zeit und des Raumes). Bewegung ist Widerspruch, ist Einheit von Widersprüchen.

Im Unrecht ist Ueberweg-Heinze, 10. Aufl., S. 63 (§ 20), wenn er sagt, Hegel „verteidigt Aristoteles gegen Bayle“. Hegel widerlegt so-

* „. . . *wenn* man auf einem Stück Stoff eine unendliche Zahl von Linien zöge, so würde man damit keine Teilung durchführen, welche das, was nach ihm nur eine mögliche Unendlichkeit ist, zu einer wirklichen Unendlichkeit machen würde.“ *Die Red.*

wohl den Skeptiker (Bayle) als auch den Antidialektiker (Aristoteles).

Vgl. Gomperz. Les penseurs de la Grèce, S. . . .[115], die gewaltsam erzwungene *Anerkennung* der Einheit der Widersprüche, ohne (aus Feigheit des Denkens) die Dialektik anzuerkennen . . .

2. Achilles wird die Schildkröte nicht einholen. „Zunächst ½“ usw. ins Unendliche.

Aristoteles antwortet: er wird sie einholen, wenn man ihm gestattet, „die Grenze zu überschreiten“ (S. 320).

Und Hegel: „Diese Antwort ist richtig, enthält alles“ (S. 321) – denn in Wirklichkeit wird die Hälfte hier (auf einer gewissen Stufe) „Grenze“ . . .

. . . „Wenn wir von der Bewegung überhaupt sprechen, so sagen wir: Der Körper ist an einem Orte, und dann geht er an einen anderen Ort. Indem er sich bewegt, ist er nicht mehr am ersten, aber auch noch nicht am zweiten; ist er an einem von beiden, so ruht er. Sagt man, er sei zwischen beiden, so ist dies nichts gesagt; denn zwischen beiden ist er auch an einem Orte, es ist also dieselbe Schwierigkeit hier vorhanden. Bewegen heißt aber: an diesem Orte sein und zugleich nicht; dies ist die Kontinuität des Raums und der Zeit, – und diese ist es, welche die Bewegung erst möglich macht.“ (S. 321/322.)

vgl. die Einwände Tschernows gegen Engels[116]

NB richtig!

Bewegung ist das Befinden eines Körpers in einem gegebenen Moment an einem gegebenen Ort und in einem anderen, darauffolgenden Moment an einem anderen Ort – das ist der

Einwand, den Tschernow *allen* „metaphysischen" Gegnern Hegels nachspricht (siehe seine Philosophischen Studien).

Dieser Einwand *stimmt nicht:* (1) er beschreibt das *Resultat* der Bewegung, nicht die Bewegung *selbst;* (2) er zeigt nicht, er enthält nicht die *Möglichkeit* der Bewegung; (3) er stellt die Bewegung als Summe, als Verbindung von Zuständen der *Ruhe* dar, d. h., der (dialektische) Widerspruch ist durch ihn nicht beseitigt, sondern nur verhüllt, beiseite geschoben, verdeckt, verhängt.

richtig!

„Was die Schwierigkeit macht, ist immer das Denken, weil es die in der Wirklichkeit verknüpften Momente eines Gegenstandes in ihrer Unterscheidung auseinanderhält." (322.)

Wir können die Bewegung nicht vorstellen, ausdrücken, ausmessen, abbilden, ohne das Kontinuierliche zu unterbrechen, ohne zu versimpeln, zu vergröbern, ohne das Lebendige zu zerstückeln, abzutöten. Die Abbildung der Bewegung durch das Denken ist immer eine Vergröberung, ein Abtöten – und nicht nur die Abbildung durch das Denken, sondern auch durch die Empfindung, und nicht nur die Abbildung der Bewegung, sondern auch die jedes Begriffes.

Und darin liegt das *Wesen* der Dialektik. *Gerade dieses Wesen* wird auch durch die Formel ausgedrückt: Einheit, Identität der Gegensätze.

3. „Der fliegende Pfeil ruht."

Und die Antwort des Aristoteles: der Irrtum entspringe aus der Annahme, „die Zeit bestehe aus den Jetzt" (ἐκ τῶν νῦν) S. 324.

4. ½ ist gleich dem Doppelten: die Bewegung, gemessen an einem unbewegten Körper und an einem Körper, der sich in *entgegengesetzter* Richtung bewegt.

Am Schluß des Paragraphen über Zeno vergleicht Hegel ihn mit *Kant* (dessen *Antinomien* „sind nichts weiter, als was Zeno hier schon getan hat“).

Der allgemeine Schluß der eleatischen Dialektik: „‚Das Wahrhafte ist nur das Eine, alles andere ist unwahr‘; wie die Kantische Philosophie das Resultat hat: ‚Wir erkennen nur Erscheinungen.‘ Es ist im ganzen dasselbe Prinzip.“ (S. 326.)

Aber es gibt auch einen Unterschied.

„Bei Kant ist es das Geistige, was die Welt ruiniert; nach Zeno ist die Welt das Erscheinende an und für sich, unwahr. Nach Kant ist unser Denken, unsere geistige Tätigkeit das Schlechte; – eine enorme Demut des Geistes, auf das Erkennen nichts zu halten ...“ (327.)

Kant und sein (Subjektivismus, Skeptizismus etc.)

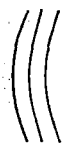
Fortsetzung der Eleaten in Leukipp und in den *Sophisten*....

PHILOSOPHIE DES HERAKLIT

Nach Zeno (? hat er *nach* Heraklit gelebt?)[117] geht Hegel zu Heraklit über und sagt:

„Sie“ (die Dialektik Zenos) „kann insofern auch noch subjektive Dialektik genannt werden, insofern sie in das betrachtende Subjekt fällt, und das Eine ist ohne diese Dialektik, ohne diese Bewegung, Eins, abstrakte-Identität ...“ (328.)

NB



früher aber hieß es, siehe Zitat von S. 309 u.a., daß es sich bei Zeno um *objektive* Dialektik handle. Hier ist irgendein äußerst feines „distinguo“*. Vgl. das Folgende:

NB

„Die Dialektik ist α) äußerliche Dialektik, Räsonieren hin und her, nicht die Seele des Dinges selbst sich auflösend; β) immanente Dialektik des Gegenstandes, fallend aber (NB) in die Betrachtung des Subjekts; γ) Objektivität Heraklits, d.h. die Dialektik selbst als Prinzip auffassen.“ (328.)

NB

α) subjektive Dialektik
β) im Gegenstand ist Dialektik, aber *ich* weiß es nicht, vielleicht ist das ⌊Schein⌋, nur Erscheinung etc.
γ) vollständig objektive Dialektik als Prinzip alles Seienden

(Bei Heraklit): „Hier sehen wir Land; es ist kein Satz des Heraklit, den ich nicht in meine Logik aufgenommen.“ (328.)

NB

„Heraklit sagt, alles ist Werden; dies Werden ist das Prinzip. Dies liegt in dem Ausdrucke: Das Sein ist so wenig als das Nichtsein . . .“ (S. 333.)

„Es ist eine große Einsicht, die man daran hat, daß man erkannt hat, daß Sein und Nichtsein nur Abstraktionen ohne Wahrheit sind, das erste Wahre nur das Werden ist. Der Verstand isoliert beide als wahr und geltend; hingegen die Vernunft erkennt das Eine in dem Anderen, daß in dem Einen sein Anderes“ (NB „sein Anderes“) „enthalten ist, – und so ist das All, das Absolute zu bestimmen als das Werden.“ (334.)

* „ich unterscheide“. *Die Red.*

„Aristoteles sagt z. B. (De mundo[118], c. 5), Heraklit habe überhaupt ‚zusammengebunden Ganzes und Nichtganzes‘ (Teil), . . . ‚Zusammengehendes und Widerstreitendes, Einstimmendes und Dissonierendes; und aus Allem‘ (Entgegengesetzten) ‚sei Eins, und aus Einem Alles‘.“ (335.)

Plato führt im „Symposion“[119] die Ansichten Heraklits an (u. a. angewandt auf die Musik: Harmonie besteht aus Gegensätzen) und die Äußerung, daß „die Kunst des Musikanten das Verschiedene eine“.

Hegel schreibt, das sei kein Widerspruch gegen Heraklit (336), denn das Verschiedene sei das Wesen der Harmonie:

„Diese Harmonie ist eben das absolute Werden, Verändern, – nicht Anderswerden, jetzt dieses und dann ein Anderes. Das Wesentliche ist, daß jedes Verschiedene, Besondere verschieden ist von einem Andern, aber nicht abstrakt irgendeinem Andern, sondern *seinem* Anderen; jedes ist nur, insofern sein Anderes an sich in seinem Begriffe enthalten ist . . .“

Sehr richtig und wichtig: das „Andere“ als *sein* Anderes, Entwicklung zu *seinem* Gegensatz

„So auch bei den Tönen; sie müssen verschieden sein, aber so, daß sie auch einig sein können . . .“ (336.) S. 337: u. a. werden Sextus Empiricus (und Aristoteles) zu den . . . „besten Zeugen“ gerechnet . . .

Heraklit hat gesagt: „Die Zeit ist das erste körperliche Wesen“ (Sextus Empiricus) – S. (338).

⌊körperlich⌋ – „ungeschickter“ Ausdruck (vielleicht *sei* (NB) er von dem Skeptiker gewählt (NB)) – aber die Zeit sei „das erste sinnliche Wesen“ . . .

. . . „Die Zeit ist das reine Werden, als angeschaut . . .“ (338.)

Darüber, daß Heraklit das Feuer für einen Prozeß hielt, sagt Hegel: „Das Feuer ist die physikalische Zeit; es ist diese absolute Unruhe“ (340) – und weiter über die Naturphilosophie Heraklits:

> . . . „Sie“ (die Natur) „ist Prozeß an ihr selbst.“ (344.) „. . . die Natur ist dieses nimmer Ruhende und das All das Übergehen aus dem Einen ins Andere, aus der Entzweiung in die Einheit, aus der Einheit in die Entzweiung . . .“ (341.)
>
> „Die Natur begreifen heißt: *sie* als Prozeß darstellen . . .“ (339.)

Hier zeige sich die Beschränktheit der Naturforscher:

NB . . . „Wenn wir sie“ (die Naturforscher) „hören, so beobachten sie nur, sagen, was sie sehen; aber dies ist nicht wahr, sondern bewußtlos verwandeln sie unmittelbar das Gesehene durch den Begriff. Und der Streit ist nicht der Gegensatz der Beobachtung und des absoluten Begriffs, sondern

NB des beschränkten fixierten Begriffs gegen den absoluten Begriff. Sie zeigen die Verwandlungen als nicht seiend . . .“ (344/345.)

> „. . . Wasser, entzweit in seinem Prozesse, zeigt Wasserstoff und Sauerstoff: – ‚Diese sind nicht entstanden, sondern vorher schon als solche, als Teile, woraus das Wasser besteht, dagewesen.‘ “ (346.) (So parodiert Hegel die Naturforscher) . . .
>
> „Wie es mit allem Aussprechen der Wahrnehmung und Erfahrung; wie der Mensch spricht, so ist ein Begriff darin, er ist gar nicht abzuhalten, im Bewußtsein wiedergeboren, – immer Anflug der Allgemeinheit und Wahrheit erhalten.“

Sehr richtig und wichtig – eben das wiederholte in populärerer Form Engels, als er schrieb, die Naturforscher sollten wissen, daß die Resultate der Naturwissenschaft Begriffe sind, die Kunst, mit Begriffen zu operieren, aber nicht angeboren, sondern das Resultat der 2000jährigen Entwicklung der Naturwissenschaft und der Philosophie ist.[120]

Bei den Naturforschern ist der Begriff der Verwandlung eng gefaßt, und sie haben kein Verständnis für die Dialektik.

„. . . ist er“ (Heraklit) „derjenige, welcher zuerst die Natur des Unendlichen ausgesprochen und zuerst eben die Natur als an sich unendlich, d. h. ihr Wesen als Prozeß begriffen hat“ (346) . . .

Über den „Begriff der Notwendigkeit“ – vgl. S. *347*. Heraklit habe nicht in der „sinnlichen Gewißheit“ die Wahrheit erblicken können – sondern in der „Notwendigkeit“ (εἱμαρμένη) – ((λόγος))*.

„*die absolute Vermittelung*“ (343). („*absoluter Zusammenhang*“) || NB

„Das Vernünftige, das Wahre, das ich weiß, ist wohl ein Zurückgehen aus dem Gegenständlichen, als aus Sinnlichem, Einzelnem, Bestimmtem, Seiendem. Aber was die Vernunft in sich weiß, ist ebenso die **Notwendigkeit, oder das Allgemeine** des Seins; es ist das Wesen des Denkens, wie es das Wesen der Welt ist.“ (352.)

NB: Notwendigkeit = „das Allgemeine des Seins“ (das Allgemeine im Sein) (Zusammenhang, „absolute Vermittelung“)

* (Schicksal) – ((Logos)). *Die Red.*

LEUKIPP

Die Entwicklung der Philosophie in der Geschichte „muß entsprechen" (??) der Entwicklung der logischen Philosophie

368: „Die Entwickelung der Philosophie in der Geschichte muß entsprechen der Entwickelung der logischen Philosophie; aber es muß in dieser Stellen geben, die in der Entwickelung in der Geschichte wegfallen."

Hier ist ein sehr tiefer und richtiger, im Grunde materialistischer Gedanke (die wirkliche Geschichte ist die Basis, die Grundlage, das Sein, *dem* das Bewußtsein *nach*folgt).

Leukipp sagt, daß die Atome unsichtbar sind „wegen der Kleinheit ihrer Körperlichkeit" (369) – Hegel aber erwidert, das sei eine „Ausrede" (ib.), „Eins" könne man nicht sehen, „das Prinzip des Eins" sei „ganz ideell" (370), Leukipp sei kein „Empiriker", sondern Idealist.

((?? *an den Haaren herbeigezogen* von dem Idealisten Hegel natürlich, an den Haaren herbeigezogen.))

[Hegel zwängt Leukipp in seine Logik hinein und läßt sich dabei umständlich über die Bedeutung, die „Größe" des Prinzips (368) des ⌊Fürsichseins⌋ aus, das er bei Leukipp sieht. Das klingt teilweise sehr an den Haaren herbeigezogen.]

Aber es gibt da auch ein Körnchen Wahrheit: die Nuance (das „Moment") der Getrenntheit; das Abbrechen der Allmählichkeit; das Moment der Ausgleichung der Widersprüche; die Unter-

brechung des Kontinuierlichen – das Atom, das Eins. (Vgl. 371 i.f.): – „Eins und Kontinuität sind die Gegensätze“ . . .

Hegels Logik darf man in ihrer gegebenen Form nicht *anwenden;* man darf sie nicht als Gegebenes *nehmen.* Man *muß* ihr die logischen (gnoseologischen) Nuancen *entnehmen* und sie von der ⌊*Ideenmystik*⌋ reinigen: das ist noch eine große Arbeit.

„Die Atomistik stellt sich daher überhaupt der Vorstellung von einer Schöpfung und Erhaltung der Welt durch ein fremdes Wesen gegenüber. Die Naturforschung fühlt in der Atomistik zuerst sich davon befreit, keinen Grund für die Welt zu haben. Denn wenn die Natur von einem Anderen als erschaffen und erhalten vorgestellt wird, so wird sie vorgestellt, als nicht an sich seiend, ihren Begriff außer ihr zu haben; d.h., sie hat einen ihr fremden Grund, sie als solche hat keinen Grund, sie ist nur aus dem Willen eines Anderen begreiflich, – wie sie ist, ist sie zufällig, ohne Notwendigkeit und den Begriff an ihr selbst. In der Vorstellung der Atomistik aber ist die Vorstellung des Ansich der Natur überhaupt, d.h., der Gedanke findet sich selbst in ihr . . .“ (372/373.)

Materialismus (Hegel fürchtet das Wort: Rühr mich nicht an) versus Atomistik

Bei der Darstellung – nach Diogenes Laertius, IX, § 31–33 – der Atomistik Leukipps, des „Wirbels“ (δίνην)* der Atome findet Hegel darin kein Interesse („kein Interesse“ . . . „leere Darstellung“, „trübe, verworrene Vorstellungen“ – S. 377 i. f.).

NB

Hegels Blindheit, die Einseitigkeit des Idealisten!!

* Diogenes Laertius (S. 235) „vertiginem“ – lat. Übers.

DEMOKRIT

Demokrit ⌊behandelt⌋ Hegel schon ganz und gar ⌊stiefmütterlich⌋, alles in allem S. 378–380! Der Geist des Materialismus ist dem Idealisten unerträglich!! Zitiert werden die Worte Demokrits (S. 379):

„Nach der Meinung (νόμῳ) ist Warmes, nach der Meinung ist Kaltes, nach der Meinung Farbe, Süßes und Bitteres; nach der Wahrheit (ἐτεῇ) nur die Unteilbaren und das Leere." (Sextus Empiricus. Adversus Mathematicos, VII, § 135.)[121]

Und es wird der Schluß gezogen:

... „So viel sehen wir, daß Demokrit den Unterschied der Momente des Ansich und des Füranderessein bestimmter ausgesprochen ..." (380.)

„schlechter Idealismus" (*meine* Empfindung) vgl. Mach[122]

Damit sei dem „schlechten Idealismus" „Tor und Tür aufgetan", daß – „*meine* Empfindung, *mein*" ...

Hegel versus E. Mach ...

...„Es ist eine sinnliche begriffslose Mannigfaltigkeit des Empfindens gesetzt, in der keine Vernunft ist und um welche sich dieser Idealismus weiter nicht bekümmert."

PHILOSOPHIE DES ANAXAGORAS

Anaxagoras. Νοῦς* – „die Ursache der Welt und aller Ordnung", und Hegel erläutert:

... „der ... objektive Gedanke ... Vernunft

* Vernunft. *Die Red.*

in der Welt, auch in der Natur, – oder wie wir von Gattungen in der Natur sprechen, sie sind das Allgemeine. Ein Hund ist ein Tier, dies ist seine Gattung, sein Substantielles; – er selbst ist dies. Dies Gesetz, dieser Verstand, diese Vernunft ist selbst immanent in der Natur, ist das Wesen der Natur; sie ist nicht von außen formiert, wie die Menschen einen Stuhl machen.“ (381/382.)

NB: der Gattungsbegriff ist „das Wesen der Natur“, ist **Gesetz ...**

„Noῦς ist ... dasselbe mit Seele“ (Aristoteles über Anaxagoras) – S. 394

und ...* die Erläuterung dieses *Sprunges*, vom Allgemeinen in der Natur zur *Seele;* vom Objektiven zum Subjektiven; vom Materialismus zum Idealismus. C'est ici que ces extrêmes se touchent (et se transforment!).**

Über die Homöomerien[123] des Anaxagoras (Teilchen von derselben Gattung wie die ganzen Körper) schreibt Hegel:

„Verwandeln ist in einem doppelten Sinn zu nehmen, der Existenz nach und dem Begriffe nach ...“ (403/404.) So sage man z. B., das Wasser kann man fortnehmen – die Steine bleiben; die blaue Farbe kann man fortnehmen, die rote usw. bleibt.

Verwandlung (ihre Bedeutung)

„Dies ist aber nur der Existenz nach; dem Begriffe nach sind sie nur durch einander, es ist die innere Notwendigkeit.“ Wie man aus dem lebendigen Körper nicht das Herz allein herausnehmen kann, ohne daß die Lungen zugrunde gehen etc.

* Hier konnte ein Wort des Leninschen Manuskripts nicht entziffert werden. *Die Red.*

** Hier ist es, wo diese Gegensätze sich berühren (und sich verwandeln!). *Die Red.*

„Die Natur existiert ebenso nur in der Einheit, als das Gehirn nur ist in der Einheit mit den anderen Organen“ (404),

wobei die einen die Verwandlung im Sinne des Vorhandenseins kleiner qualitativ bestimmter Teilchen und ihrer Zunahme (resp. Abnahme) Vereinigung und Trennung auffassen. Die andere Auffassung (Heraklit) – die Verwandlung *Eines* in ein *Anderes* (403).

Existenz und Begriff unterscheiden sich bei Hegel wohl etwa wie: die Tatsache (das Sein) einzeln genommen, aus dem Zusammenhang gerissen, und der Zusammenhang (der Begriff), wechselseitige Beziehung, Verkettung, Gesetz, Notwendigkeit.

415: . . . „Der Begriff ist das, was die Dinge an und für sich selbst sind . . .“

Hegel spricht davon, daß das Gras für das Tier, dieses wieder für den Menschen Zweck sei etc. etc., und schließt:

„Es ist ein Kreis, der in sich vollendet, aber dessen Vollendung ebenso ein Übergehen in einen anderen Kreis ist; – ein Wirbel, dessen Mittelpunkt, worein er zurückgeht, unmittelbar in der Peripherie eines höheren Kreises liegt, der ihn verschlingt . . .“ (414.)

NB: das „Allgemeine“ als „Wesen“

Bis hierher hätten die Alten wenig gegeben: „Allgemein ist eine dürftige Bestimmung, jeder weiß vom Allgemeinen; aber er weiß nicht von ihm als Wesen.“ (416.)

„Entwickelung der Natur des Erkennens“

. . . „Aber hier fängt nun eine bestimmtere Entwickelung des Verhältnisses des Bewußtseins zum Sein, die Entwickelung der Natur des Erkennens als eine Erkenntnis des Wahren an.“ (417.)

„Der Geist ist dazu fortgegangen, das Wesen als Gedanken auszusprechen.“ (418.)

„Diese Entwickelung des Allgemeinen, worin das Wesen ganz auf die Seite des Bewußtseins herübertritt, sehen wir in der so verschrieenen Weltweisheit der Sophisten.“ (418.)

((Ende des I. Bandes.)) Der II. Band beginnt mit den Sophisten.

XIV. BAND.
ZWEITER BAND DER GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

PHILOSOPHIE DER SOPHISTEN

Im Zusammenhang mit den Sophisten[124] kaut Hegel allzu ausführlich den Gedanken durch, daß die Sophistik ein Element enthalte, das jedweder Bildung überhaupt, darunter auch der unsrigen, gemeinsam sei, nämlich das Herausheben von ⌊*Gründen* und Gegengründen⌋ – das „reflektierende Räsonnement"; – das Auffinden vielfältiger Gesichtspunkte *in allem;* ((Subjektivismus – Fehlen des Objektivismus)). Bei der Behandlung des Protagoras und seiner berühmten These (der Mensch ist das Maß aller Dinge) bringt Hegel diesen mit *Kant* in Verbindung:

Protagoras und Kant

. . . „Der Mensch ist das Maß von allem, – der Mensch, also das Subjekt überhaupt; das Seiende ist also nicht allein, sondern es ist für mein Wissen, – das Bewußtsein ist im Gegenständlichen wesentlich das Produzierende des Inhalts, das subjektive Denken ist wesentlich dabei tätig. Und dies ist das, was bis in die neueste Philosophie reicht; Kant sagt, daß wir nur Erscheinungen kennen, d. h., daß das, was uns als objektiv, als Realität erscheint, nur zu be-

trachten ist in seiner Beziehung auf das Bewußtsein und nicht ist ohne diese Beziehung...“ (31.)

Das zweite „Moment“ sei der Objektivismus (⌊das Allgemeine⌋) „gesetzt ist es von mir, aber es ist auch an sich objektiv allgemein, ohne daß es von mir gesetzt ist...“ (32.)

⌊Diese „Relativität“⌋ (32). „Alles hat nur relative Wahrheit“ (33) nach Protagoras. — der Relativismus des Sophisten...

...„Kants Erscheinung ist nichts anderes, als daß draußen ein Anstoß, ein x, ein Unbekanntes sei, was erst durch unser Gefühl, durch uns diese Bestimmungen erhält. Wenn auch ein objektiver Grund vorhanden ist, daß wir dies kalt, jenes warm nennen: so können wir zwar sagen, sie müssen Verschiedenheit in sich haben; aber Wärme und Kälte ist erst in unserer Empfindung, ebenso daß Dinge sind usw.... so ist die Erfahrung Erscheinung genannt worden.“ (34.) — Kant und die Sophisten und der Phänomenologismus à la Mach[125] NB

„Die Welt ist nicht Erscheinung darin, daß sie für das Bewußtsein ist, also ihr Sein nur ein relatives für das Bewußtsein: sondern ebenso an sich.“ — nicht nur Relativismus

... „Zu einer weit größeren Tiefe gelangte dieser Skeptizismus durch Gorgias ...“ (35.) — Skeptizismus

... „Seine *Dialektik*...“ des Sophisten Gorgias mehrfach: S. 36, id. S. 37. — NB

Tiedemann sagte, Gorgias sei weitergegangen als der „gesunde Menschenverstand“. Und Hegel macht sich darüber lustig: jede Philosophie geht *weiter* als der „gesunde Menschenverstand“, denn gesunder Menschenverstand ist — Hegel über den „gesunden Menschenverstand“

nicht Philosophie. Vor Kopernikus war es *gegen* den gesunden Menschenverstand, zu sagen, daß sich die Erde dreht.

gesunder Menschenverstand = Vorurteile seiner Zeit

„Dieser" (der gesunde Menschenverstand) „ist die Denkweise einer Zeit, in der alle Vorurteile dieser Zeit enthalten sind." (36.)

Gorgias (S. 37): 1) Nichts besteht. Nichts ist.
2) Wenn es auch wäre, so kann es nicht erkannt werden.
3) Wenn es auch erkennbar wäre, ist doch keine Mitteilung des Erkannten möglich.

. . . „Gorgias ist sich ihrer" (ihrer, des Seins und Nichtseins, ihrer gegenseitigen Aufhebung) „bewußt, daß dies verschwindende Momente sind; das bewußtlose Vorstellen hat diese Wahrheit auch, weiß aber nichts davon . . ." (40.)

„Verschwindende Momente" = Sein und Nichtsein. Das ist eine prächtige Bestimmung der Dialektik!!

Gorgias, „absoluter Realismus" (und Kant)

. . . „Gorgias hat α) eine richtige Polemik gegen den absoluten Realismus, welcher, indem er vorstellt, meint, die Sache selbst zu haben, aber nur ein Relatives hat; β) verfällt er in den schlechten Idealismus neuerer Zeiten: ‚Das Gedachte ist immer subjektiv, also nicht das Seiende, durch das Denken verwandeln wir ein Seiendes in Gedachtes' . . ." (41.)

(und weiter unten (S. 41 i. f.) wird *Kant* noch einmal genannt.)

Ergänzend über Gorgias: Er stellt zu den Grundfragen ein „Entweder-Oder“. „Das ist aber nicht wahrhafte Dialektik; es wäre notwendig, zu beweisen, daß der Gegenstand immer in einer Bestimmung notwendig sei, nicht an und für sich sei. Der Gegenstand löst sich nur in jenen Bestimmungen auf; aber daraus folgt noch nichts gegen die Natur des Gegenstandes selbst.“ (39.)*

Dialektik im Gegenstand selbst

Weiter ergänzend über Gorgias:

Bei der Darlegung von dessen Ansicht, daß man das Seiende nicht weitergeben, nicht mitteilen könne:

„Die Rede, wodurch das Seiende geäußert werden sollte, ist nicht das Seiende; was mitgeteilt wird, ist nicht das Seiende, sondern nur sie.“ (Sextus Empiricus. Adversus Mathematicos. VII. § 83/84) – *S. 41* – schreibt Hegel: „Das Seiende wird auch nicht als seiend aufgefaßt, sondern sein Auffassen ist, es allgemein zu machen.“

NB

vgl. Feuerbach[126]

. . . „Es kann gar nicht gesagt werden, dieses Einzelne . . .“

Jedes Wort (Rede) *verallgemeinert* schon vgl. Feuerbach[127].

Die Sinne zeigen die Realität; Denken und Wort das Allgemeine.

Die letzten Worte des Paragraphen über die Sophisten: „Die Sophisten machten also auch

* Dieser und der folgende Auszug über die Philosophie des Gorgias wurden von Lenin etwas später, beim Konspektieren des Abschnitts über Sokrates, angefertigt. (Siehe den vorliegenden Band, S. 262/263). *Die Red.*

Dialektik, allgemeine Philosophie zu ihrem Gegenstande; und waren tiefe Denker . . ." (42.)

PHILOSOPHIE DES SOKRATES

Sokrates – „welthistorische Person" (42), „die interessanteste" (ib.) in der antiken Philosophie – „Subjektivität des Denkens" (42) [„Freiheit des Selbstbewußtseins" (44)].

„Hierin liegt die Zweideutigkeit der Dialektik und Sophistik; das Objektive verschwindet": ist das Subjektive zufällig oder ist in ihm („an ihm selbst") das Objektive und das Allgemeine? (43.)*

„Das wahrhafte Denken denkt so, daß sein Inhalt ebensosehr nicht subjektiv, sondern objektiv ist" (44) – und bei Sokrates und Plato sähen wir nicht nur Subjektivität („Zurückführung der Entscheidung aufs Bewußtsein ist ihm" – Sokrates – „gemeinschaftlich mit den Sophisten"), – sondern auch Objektivität.

„Objektivität hat hier" (bei Sokrates) „den Sinn der anundfürsichseienden Allgemeinheit, nicht den äußerlicher Objektivität" (45) – id. 46:

NB „nicht äußerliche Objektivität, sondern geistige Allgemeinheit . . ."

Und zwei Zeilen tiefer:

Kant „Das Kantische Ideal ist Erscheinung, nicht an sich objektiv . . ."

Sokrates nannte seine Methode [*Hebammen-*

* Im Manuskript folgt hier der Auszug über die Philosophie des Gorgias, der mit den Worten beginnt: „Ergänzend über Gorgias . . ." (Siehe den vorliegenden Band, S. 261.) *Die Red.*

kunst⌋ (S. 64) – (die er von der Mutter habe), ((Sokrates' Mutter war Hebamme)) – dem Gedanken zur Welt zu helfen.

geistreich!

Beispiel Hegels: jeder wisse, was ⌊Werden⌋ sei, aber uns wundert es, wenn wir, analysierend (⌊reflektierend⌋), finden, „es ist Sein und Nichtsein darin“ – ein „so ungeheuerer Unterschied“ (67).

⌊Werden = Nichtsein und Sein⌋

Meno („Meno“ Platos)[128] verglich Sokrates mit dem Zitteraal, der den ihn Berührenden „narkotisch“ macht (69): auch er sei „narkotisch“ und *könne nicht* antworten.*

„. . . ist das, was mir gelten soll als Wahrheit, als Recht, Geist von meinem Geiste. Was der Geist so aus sich selbst schöpft, was ihm so gilt, muß aus ihm, als dem Allgemeinen, als dem als Allgemeines tätigen Geiste, sein, nicht aus seinen Leidenschaften, Interessen, Belieben, Willküren, Zwecken, Neigungen usf. Dies ist zwar auch ein Inneres, ‚von der Natur in uns gepflanzt‘, aber nur auf natürliche Weise unser Eigenes . . .“ (74/75.)

très bien dit!!**

Ein kluger Idealismus steht dem klugen Materialismus näher als ein dummer Materialismus.

Statt kluger Idealismus – dialektischer; statt dummer – metaphysischer, unentwickelter, toter, grober, unbeweglicher.

---

* Im Manuskript folgt hier der Auszug über die Philosophie des Gorgias, der mit den Worten beginnt: „Weiter ergänzend über Gorgias . . .“ (Siehe den vorliegenden Band, S. 261.) *Die Red.*

** sehr gut gesagt!! *Die Red.*

NB

Auszuarbeiten:

Plechanow hat über Philosophie (Dialektik) wahrscheinlich an die 1000 Seiten geschrieben (Beltow + gegen Bogdanow + gegen die Kantianer + die Grundprobleme etc. etc.)[129]. Darunter *über* die große Logik, *im Zusammenhang* mit ihr, *ihrer* Idee (d. h. *im Grunde* die Dialektik als philosophische Wissenschaft) nil!!*

Nuance!

Protagoras: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge." Sokrates: „Der Mensch als denkend ist das Maß aller Dinge." (75.)

Xenophon hat Sokrates in den „Memorabilien" besser, genauer und getreuer geschildert als Plato.[130] (S. 80/81.)

SOKRATIKER

NB in der Sprache gibt es nur *Allgemeines*

Im Zusammenhang mit den Sophismen über den „Haufen" und den „Kahlkopf" wiederholt Hegel den Übergang von der Quantität zur Qualität und umgekehrt: Dialektik (S. 139/140). 143/144: Ausführlich darüber: „Die Sprache drückt wesentlich nur Allgemeines überhaupt aus; was man aber meint, ist das Besondere, Einzelne. Man kann daher das, was man meint, in der Sprache nicht sagen." („Dieses"? Das allgemeinste Wort.)

Wer ist *das? Ich.* Alle Menschen sind ich. ⌊*Das* Sinnliche?⌋ Dies ist ein *Allgemeines* etc. etc. „Dieser"?? Jeder ist „Dieser".

* nichts!! *Die Red.*

Warum kann das Einzelne nicht genannt werden? Ein Gegenstand der gegebenen Gattung (Tische) unterscheidet sich eben durch ein Dieses von den anderen.

„Überhaupt daß das Allgemeine im Philosophieren geltend gemacht wird, so daß sogar nur das Allgemeine gesagt werden könne, und das Diese, Gemeinte, gar nicht – dies ist ein Bewußtsein und Gedanke, zu dem die philosophische Bildung unserer Zeiten noch gar nicht gekommen ist.“

Zu ihnen rechnet Hegel auch den „Skeptizismus neuerer Zeit“ – [Kant?] und diejenigen, die behaupten, „daß die sinnliche Gewißheit Wahrheit habe“.

Denn ⌊das Sinnliche⌋ „ist ein Allgemeines“ (143).

Damit trifft Hegel jeden Materialismus *außer* dem dialektischen. NB

NB

Namen nennen? – aber Name ist Zufälligkeit und drückt die ⌊*Sache selbst*⌋ nicht aus (wie ist das Einzelne auszudrücken?) (144).

Hegel „glaubte“, dachte ernstlich, daß der Materialismus als Philosophie unmöglich sei, denn Philosophie sei die Wissenschaft vom Denken, vom *Allgemeinen*, das Allgemeine aber sei der Gedanke. Hier wiederholte er den Irrtum eben jenes subjektiven Idealismus, den er stets als „schlechten“ Idealismus bezeichnete. Der objektive (und noch mehr

Hegel und der dialektische Materialismus

der absolute) Idealismus ist im Zickzack (und durch einen Purzelbaum) **ganz dicht** an den Materialismus herangekommen, hat sich teilweise sogar *in ihn verwandelt.*

die Empfindung in der Erkenntnistheorie der Kyrenaiker . . .

Die Kyrenaiker[131] hielten die Empfindung für das Wahre, „nicht *was* in ihr ist, nicht der Inhalt der Empfindung, sondern sie selbst als Empfindung" (151).

„Das Hauptprinzip der kyrenaischen Schule ist also die Empfindung, die das Kriterium des Wahren und Guten sein soll . . ." (153.)

„Die Empfindung ist das unbestimmt Einzelne" (154), wenn man aber das Denken einbeziehe, so erscheine das Allgemeine und verschwinde die „bloße Subjektivität".

NB* die Kyrenaiker und Mach u. Co.

(Phänomenologen à la Mach und Co. werden bei der Frage des *Allgemeinen*, des „Gesetzes", der „Notwendigkeit" etc. *unvermeidlich* zu Idealisten.)

Ein anderer Kyrenaiker, Hegesias, „erkannte" „eben diese Unangemessenheit der Empfindung und der Allgemeinheit" (155) . . .

Sie bringen die Empfindung als Prinzip der Erkenntnistheorie und als Prinzip der Ethik durcheinander. Dies NB. Aber Hegel hat die Erkenntnistheorie *ausgesondert.*

* Vgl. Ueberweg-Heinze, § 38, S. 122 (10. Aufl.) – und ebenfalls über sie im „Theätet" Platos.[132] Ihr (der Kyrenaiker) Skeptizismus und Subjektivismus.

PHILOSOPHIE DES PLATO

Über den Plan des Plato, wonach die Philosophen den Staat regieren sollen[133]:

„. . . der Boden der Geschichte ein anderer ist als der Boden der Philosophie . . .“

. . . „Man muß wissen, was Handeln ist: Handeln ist Treiben des Subjekts als solchen für besondere Zwecke. Alle diese Zwecke sind nur Mittel, die Idee hervorzubringen, weil *sie* die absolute Macht ist.“ (193.)

Die besonderen Zwecke in der Geschichte schaffen die „Idee“ (das Gesetz der Geschichte)

Zur Lehre Platos von den Ideen:

„. . . weil die sinnliche Anschauung nichts rein, wie es an sich ist, zeigt“ (Phädo[134]) – S. 213 –, darum sei der Körper ein Hindernis für die Seele.

„Reinheit“ (= Leblosigkeit?) der allgemeinen Begriffe

Die Bedeutung des *Allgemeinen* ist widersprechend: es ist tot, es ist nicht rein, nicht vollständig etc. etc., aber es ist auch nur eine *Stufe* zur Erkenntnis des *Konkreten*, denn wir erkennen das Konkrete nie vollständig. Die *unendliche* Summe der allgemeinen Begriffe, Gesetze etc. ergibt das *Konkrete* in seiner Vollständigkeit.

NB Dialektik der Erkenntnis NB

Die Bewegung der Erkenntnis *zum* Objekt kann stets nur dialektisch vor sich gehen: zurückgehen, um sicherer zu treffen – reculer pour mieux sauter (savoir?)*. Zusammenlaufende und auseinanderlaufende Linien: Kreise, die einander berühren. ⌊Knotenpunkt⌋ = Praxis des Menschen und der Menschheitsgeschichte.

NB

* zurücktreten, um besser springen (wissen?) zu können. *Die Red.*

(Praxis = Kriterium des Zusammenfallens einer der unendlichen Seiten des Realen.)

Diese [Knotenpunkte] stellen eine Einheit von Widersprüchen dar, wo Sein und Nichtsein als verschwindende Momente, für einen Augenblick, in die gegebenen Momente der Bewegung (= der Technik, der Geschichte etc.) zusammenfallen.

„leere Dialektik" bei Hegel

Bei der Untersuchung der Dialektik Platos sucht Hegel noch einmal den Unterschied zwischen der subjektiven, sophistischen, und der objektiven Dialektik aufzuzeigen:

„Daß Alles Eins ist, sagen wir von jedem Dinge: ‚Es ist dies Eine, und ebenso zeigen wir auch die Vielheit an ihm auf, viele Teile und Eigenschaften', – aber es wird dabei gesagt: ‚Es sei in ganz anderer Rücksicht Eins, als es Vieles ist'; – bringen diese Gedanken nicht zusammen. So geht das Vorstellen und Reden von Einem herüber und hinüber zum Anderen. Dies Herüber- und Hinübergehen, mit Bewußtsein angestellt, so ist es die leere Dialektik, die die Gegensätze nicht vereinigt und nicht zur Einheit kommt." (232.)

NB

„leere Dialektik"

Plato im „Sophisten"[135]:

„Das Schwere und Wahrhafte ist dieses, zu zeigen, daß das, was das Andere ist, Dasselbe ist, und was Dasselbe ist, ein Anderes ist, und zwar in einer und derselben Rücksicht." (233.)

NB

„Aber wir müssen dies Bewußtsein haben, daß

eben der Begriff weder nur das Unmittelbare in Wahrheit, ob er schon das Einfache ist – aber er ist von geistiger Einfachheit, wesentlich der in sich zurückgekehrte Gedanke (unmittelbar ist nur dies Rote usf.) –: noch daß er nur das in sich Sichreflektierende, das Ding des Bewußtseins ist; sondern auch an sich ist, d. h. gegenständliches Wesen ist . . .“ (245.)

NB
Objektivismus

Der Begriff ist nicht etwas Unmittelbares (obgleich der Begriff eine „einfache“ Sache ist, aber das ist eine „geistige“ Einfachheit, die Einfachheit der Idee) – unmittelbar ist nur die Empfindung „des Roten“ („dies Rote“) usw. Der Begriff ist nicht „nur Ding des Bewußtseins“, sondern der Begriff ist das *Wesen des Gegenstandes* (⌊gegenständliches Wesen⌋), ist etwas „an sich“.

. . . „Dies Bewußtsein über die Natur des Begriffs hat Plato nun nicht so bestimmt ausgesprochen . . .“ (245.)

Ausführlich tritt nun Hegel die „Naturphilosophie“ Platos breit, eine bis zum äußersten unsinnige Ideenmystik wie etwa: „Das Wesen der sinnlichen Dinge sind . . . die Dreiecke“ (265) u. a. mystischen Unsinn. Das ist sehr charakteristisch! Die Mystik, der Idealismus in der Geschichte der Philosophie werden von dem Mystiker, Idealisten und Spiritualisten Hegel (so wie von der ganzen offiziellen, pfäffisch-idealistischen Philosophie unserer Zeit) herausgestrichen und durchgekaut, während der Materialismus ignoriert und geringschätzig behandelt wird. Vgl. Hegel über

Idealismus und Mystik bei *Hegel* (und bei Plato)

Demokrit – nil!! Über Plato eine lange mystische Brühe.

Bei der Behandlung der Republik Platos und der üblichen Meinung, daß das eine Chimäre sei, wiederholt Hegel sein geliebtes:

das Wirkliche ist vernünftig[136]

„... was wirklich ist, ist vernünftig. Man muß aber wissen, unterscheiden, was in der Tat wirklich ist; im gemeinen Leben ist alles wirklich, aber es ist ein Unterschied zwischen Erscheinungswelt und Wirklichkeit ..." (274.)

PHILOSOPHIE DES ARISTOTELES

Falsch sei die übliche Meinung, die Philosophie des Aristoteles sei „*Realismus*" (299) (id. S. 311 „Empirismus") zum Unterschied von dem *Idealismus* Platos. ((Hier zwängt Hegel offenbar wieder vieles *in* den Idealismus *hinein.*))

NB

In der Darlegung der Polemik des Aristoteles gegen die Lehre Platos von den Ideen *unterschlägt* Hegel die materialistischen Züge dieser

NB

Polemik. (Vgl. *322/323* u. a.)[137]

((nur umkehren)) eben!

Da hat er sich verplappert: ... „Die Erhöhung Alexanders" (Alexanders von Makedonien, eines Schülers des Aristoteles) „... zu einem ... Gott ist nicht verwundernswürdig ... Gott und Mensch sind überhaupt nicht so weit auseinander ..." (305.)

Hegel hat die Kritik der Platoschen „Ideen" bei Aristoteles völlig verstümmelt

Den Idealismus des Aristoteles erblickt Hegel in dessen Gottesidee (326). ((Natürlich ist das Idealismus, aber er ist objektiver und *entlegener*, *allgemeiner* als der Idealismus Platos und darum in der Naturphilosophie öfter = Materialismus.))

Die Kritik des Aristoteles an den „Ideen" Platos ist eine Kritik am *Idealismus als Idealismus überhaupt:* denn von dort, wo die Begriffe, die Abstraktionen herkommen, von dort kommen auch „Gesetz" und „Notwendigkeit" etc. Der Idealist Hegel hat die Untergrabung der *Grundlagen* des Idealismus durch Aristoteles (in dessen Kritik an den Ideen Platos) feige umgangen.

NB

Wenn *ein* Idealist die Grundlagen des Idealismus eines *anderen* Idealisten kritisiert, so gewinnt dabei stets der *Materialismus.* Vgl. Aristoteles versus Plato etc. Hegel versus Kant etc.

„Leukipp und Plato sagen, die Bewegung sei immer; aber sie sagen nicht, warum" (Aristoteles. *Metaphysik*, XII, 6 und 7) – S. 328.

So kläglich führt Aristoteles Gott *gegen* den Materialisten Leukipp und den Idealisten Plato ins Feld. Bei Aristoteles ist hier Eklektizismus. Hegel aber *verhüllt* die Schwäche um der *Mystik* willen!

Der Anhänger der Dialektik Hegel vermochte nicht den *dialektischen* Übergang *von* der Materie *zur* Bewegung, *von* der Materie *zum* Bewußtsein zu begreifen – besonders das zweite nicht. Marx hat den Fehler (oder die Schwäche?) des Mystikers berichtigt.

NB

Dialektisch ist nicht nur der Übergang von der Materie zum Bewußtsein, sondern auch von der Empfindung zum Denken etc.

Wodurch unterscheidet sich der dialektische Übergang vom nichtdialektischen? Durch den Sprung. Durch den Widerspruch. Durch das Abbrechen der Allmählichkeit. Durch die Einheit (Identität) von Sein und Nichtsein.

Die folgende Stelle zeigt besonders deutlich, wie Hegel die Schwächen des Aristotelischen Idealismus verhüllt:

„Aristoteles denkt die Gegenstände, und indem sie als Gedanken sind, sind sie in ihrer Wahrheit; das ist ihre οὐσία*.

Das heißt nicht, daß die Gegenstände der Natur darum selbst denkend seien. Die Gegenstände sind subjektiv von mir gedacht; dann ist mein Gedanke auch der Begriff der Sache, und dieser ist die Substanz der Sache. In der Natur existiert der Begriff nicht als Gedanke in dieser Freiheit, sondern hat Fleisch und Blut; er hat aber eine Seele, und diese ist sein Begriff. Was die Dinge an und für sich sind, erkennt Aristoteles; und das ist ihre οὐσία. Der Begriff ist nicht für sich selbst, aber er ist, durch Äußerlichkeit verkümmert. Die gewöhnliche Definition von Wahrheit ist: ‚Wahrheit ist Übereinstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstande.' Aber die Vorstellung selbst ist nur eine Vorstellung, ich bin mit meiner Vorstellung (ihrem Inhalte) noch gar nicht in Übereinstimmung; ich stelle Haus, Balken vor, das bin ich noch nicht, – Ich und Hausvorstellung sind ein Anderes. Nur im Denken ist wahrhafte Übereinstimmung des Objektiven und Subjektiven vorhanden; *das bin ich*" (hervorgehoben von

naiv!!

* Wesen, Substanz. *Die Red.*

Hegel). „Aristoteles findet sich also auf dem höchsten Standpunkt; man kann nichts Tieferes erkennen wollen.“ (332/333.)

„In der Natur“ existieren die Begriffe nicht „in dieser Freiheit“ (in der Freiheit des Denkens und der Phantasie des *Menschen!!*). „In der Natur“ haben sie, die Begriffe, „Fleisch und Blut“. – Das ist ausgezeichnet! Aber das ist ja eben Materialismus. Die Begriffe des Menschen sind die *Seele* der Natur – das ist nur eine mystische Umschreibung dafür, daß sich in den Begriffen des Menschen *in eigentümlicher Form* (dies NB: *in eigentümlicher Form* und *dialektisch!!*) die Natur widerspiegelt.

S. 318–337 *nur* über die Metaphysik des Aristoteles!! Alles *unterschlagen*, was er an Wesentlichem gegen den Idealismus Platos sagt!! Insbesondere unterschlagen die Frage der Existenz *außerhalb* des Menschen und der Menschheit!!! = die Frage des Materialismus!

Aristoteles ist Empiriker, aber ein *denkender* (340). „*Das Empirische, in seiner Synthesis aufgefaßt, ist der spekulative Begriff* ...“ (341.) (Hervorgehoben von Hegel.)

Vgl. *Feuerbach*: das Evangelium der Sinne im Zusammenhang lesen = denken[138]

Die Übereinstimmung der Begriffe mit der „Synthesis“, der Summe, der Zusammenfassung der Empirie, der Empfindungen,

NB

der Sinne steht für die Philosophen *aller* Richtungen *außer Zweifel. Woher* diese Übereinstimmung? Von Gott (Ich, Idee, Denken etc. etc.) oder von (aus) der Natur? Engels ist mit seiner Fragestellung im Recht.[139]

Kant

„... subjektive Form, die das Wesen der Kantischen Philosophie ausmacht" (341) ...

Zu der Teleologie des Aristoteles:

„Zweck" und Ursache, Gesetz, Zusammenhang, Vernunft

... „Die Natur hat ihre Mittel an ihr selbst, und diese Mittel sind auch Zweck. Dieser Zweck in der Natur ist ihr λόγος*, das wahrhaft Vernünftige." (349.)

... „Verstand ist nicht nur Denken mit Bewußtsein. Es ist hierin der ganze, wahrhafte, tiefe Begriff der Natur, der Lebendigkeit enthalten ..." (348.)

Vernunft (Verstand), Denken, Bewußtsein *ohne Natur*, ohne Übereinstimmung mit ihr ist Trug. = Materialismus!

Widerlich zu lesen, wie Hegel Aristoteles wegen seiner „wahrhaft spekulativen Begriffe" überschwenglich lobt (373 über die „Seele" u. v. a.), wobei er offenkundig idealistischen (= mystischen) Unsinn breittritt.

Unterschlagen sind *alle* Punkte, wo Aristoteles zwischen Idealismus und Materialismus *schwankt!!!*

Zu den Ansichten des Aristoteles über die „Seele" schreibt Hegel:

* Logos. *Die Red.*

„In der Tat ist alles Allgemeine reell als Besonderes, Einzelnes, als seiend für Anderes“ (375) – anders gesagt, sei das die Seele.

mit dem „Realismus“ hat er sich verplappert

Aristoteles. „De anima“ II, 5:

„Der Unterschied“ (zwischen Empfinden und Erkennen) „aber ist, daß das, was die Empfindung macht, außen ist. Die Ursache hiervon ist, daß die empfindende Tätigkeit auf das Einzelne geht, das Wissen dagegen aufs Allgemeine; dies aber ist gewissermaßen in der Seele selbst als Substanz. Denken deswegen kann jeder selbst, wenn er will, ... empfinden aber steht nicht bei ihm, es ist notwendig, daß das Empfundene vorhanden sei.“

Empfinden und Erkennen

Aristoteles kommt dicht an den Materialismus heran

Der springende Punkt ist hier das „außen ist“ – *außerhalb* des Menschen, unabhängig von ihm. Das ist Materialismus. Und diese Grundlage, diese Basis, diesen Kern des Materialismus beginnt Hegel ⌊wegzuschwatzen⌋:

„Dies ist der ganz richtige Standpunkt der Empfindung“, schreibt Hegel und erläutert, daß „Passivität“ unzweifelhaft in der Empfindung enthalten sei, „gleichgültig, ob subjektiv oder objektiv, – in beidem ist das Moment der Passivität enthalten ... Aristoteles steht mit diesem Moment der Passivität nicht hinter dem Idealismus; die Empfindung ist immer nach einer Seite passiv. Es ist schlechter Idealismus, der meint, die Passivität und Spontaneität des Geistes liege darin, ob die gegebene Bestimmtheit innere oder äußere sei, – als ob Freiheit in der Empfindung; Empfindung ist Sphäre der Beschränktheit ...“!! (377/378.)

NB!!

da sitzt der Idealist in der Klemme!

((Der Idealist verschmiert die Spalte, die zum Materialismus führt. Nein, es ist nicht ⌊gleichgültig⌋, ob *außerhalb* oder *innerhalb*. Eben das ist der Kern! „*Außerhalb*" – das ist Materialismus. „Innerhalb" = Idealismus. Und mit dem Wort „*Passivität*" hat Hegel unter Verschweigen des Wortes **(„*außerhalb*")** bei Aristoteles dasselbe ***außerhalb*** anders umschrieben. Passivität bedeutet eben außerhalb!! Hegel ersetzt den Idealismus der *Empfindung* durch den Idealismus des *Denkens*, aber ***ebenfalls durch Idealismus.***))

NB

. . . „Der subjektive Idealismus sagt: Es gibt keine Außendinge, sie sind Bestimmtsein unseres Selbst. In Ansehung der Empfindung ist dies zuzugeben. Ich bin passiv im Empfinden, die Empfindung ist subjektiv; es ist Sein, Zustand, Bestimmtheit in mir, nicht Freiheit. Ob die Empfindung äußerlich oder in mir ist, ist gleichgültig, sie *ist* . . ."

NB
eine Ausflucht vor dem *Materialismus*

Dann folgt der berühmte Vergleich der Seele mit dem Wachs, der Hegel veranlaßt, sich wie der Teufel vor der Frühmesse zu winden und darüber zu zetern, daß man damit „so oft Mißverständnis veranlaßt hat" (378/379).

Aristoteles sagt (*De anima*, II, 12):

„Die Empfindung sei die Aufnahme der empfundenen Formen, ohne die Materie" . . . „wie das Wachs nur das Zeichen des goldenen Siegelringes an sich nimmt, ohne das Gold selbst, sondern rein seine Form."

NB
Seele = *Wachs*

NB

Hegel schreibt: „. . . in der Empfindung kommt nur die Form an uns, ohne die Materie. Anders ist es, wenn wir uns praktisch verhalten,

„anders" in der Praxis

beim Essen und Trinken. Im Praktischen überhaupt verhalten wir uns als einzelne Individuen, und als einzelne Individuen in einem Dasein, selbst ein materielles Dasein, – verhalten uns zur Materie, und selbst auf materielle Weise. Nur insofern wir materiell sind, können wir uns so verhalten; es ist, daß unsere materielle Existenz in Tätigkeit kommt.“ (379.)

feige Ausflucht vor dem Materialismus

((Bis dicht heran an den Materialismus – und Ausflüchte.))

Wegen des „Wachses“ ist Hegel aufgebracht und schilt: „so versteht dies jeder“ (380), „man bleibt roherweise beim Groben des Vergleichs stehen“ (379) etc.

„Keineswegs soll die Seele passives Wachs sein und von außen die Bestimmungen erhalten ...“ (380.)

haha!!

... „Sie“ (die Seele) „verwandelt die Form des äußeren Körpers zu ihrer eigenen ...“

Aristoteles. „*De anima*“, III, 2:

... „Die Wirksamkeit des Empfundenwerdenden und der Empfindung ist eben dieselbe und eine; aber ihr Sein ist nicht dasselbe ...“ (381.)

Aristoteles

Und Hegel kommentiert:

... „Es ist ein Körper, der schallt, und ein Subjekt, welches hört; das Sein ist zweierlei ...“ (382.)

Hegel verhüllt die Schwächen des Idealismus

Aber die Frage des Seins *außerhalb* des Menschen läßt er beiseite!!! Eine sophistische Ausflucht *vor* dem Materialismus!

Über das Denken, die Vernunft (νοῦς) sprechend, sagt Aristoteles („De anima“, III, 4):

... „Die Empfindung ist nicht ohne den Körper, der νοῦς aber trennbar ...“ (385.) ... „Der

tabula rasa

νοῦς ist wie ein Buch, auf dessen Blätter nichts wirklich geschrieben ist" – und wieder regt sich Hegel auf: „ein anderes berüchtigtes Beispiel" (386), man schreibe Aristoteles gerade das Gegenteil seines Gedankens zu etc. etc. ((und die Frage des Seins *unabhängig* vom Verstand und vom Menschen ist unterschlagen!!)) – alles nur, um zu beweisen: „Aristoteles ist so nicht Realist."

haha!

haha! er fürchtet sich!!

Aristoteles:

„Deswegen wer nicht empfindet, nichts kennt, noch versteht; wenn er etwas erkennt (θεωρῇ), so ist notwendig, daß er es auch als eine Vorstellung erkennt; denn die Vorstellungen sind wie Empfindungen, nur ohne Materie . . ."

Aristoteles und der *Materialismus*

. . .„Ob der Verstand damit, wenn er von aller Materie abstrahiert, wirkliche Gegenstände denkt, muß noch besonders untersucht werden" . . . (389) und Hegel *kratzt* aus Aristoteles heraus, daß angeblich „νοῦς und νοητόν* dasselbe ist" (390) etc. Ein Muster idealistischer Verdrehungen eines Idealisten!! Verfälschung des Aristoteles *zu* einem Idealisten des 18.–19. Jahrhunderts!!

Verfälschung des Aristoteles

PHILOSOPHIE DER STOIKER

Zum „Kriterium der Wahrheit" bei den *Stoikern*[140] – die „begriffene Vorstellung" (444 bis 446) – sagt Hegel, daß das Bewußtsein doch nur Vorstellung mit Vorstellung vergleiche (*nicht mit dem Gegenstand:* „Wahrheit ist Übereinstimmung des Gegenstands und des Be-

* die Vernunft und das von der Vernunft zu Begreifende. *Die Red.*

wußtseins“ = „die berühmte Definition der Wahrheit“), und folglich sei das, worauf es ankommt, „objektiver Logos, Vernünftigkeit der Welt“ (446).

Hegel gegen die Stoiker und ihr Kriterium

„Das Denken gibt nichts her als die Form der Allgemeinheit und Identität mit sich; so kann also mit meinem Denken alles übereinstimmen.“ (449.)

„Gründe“ gibt es für alles

„Gründe sind eine wächserne Nase, für alles gibt es gute Gründe . . .“ (469.) „Welche Gründe als gute gelten sollen, hängt vom Zwecke, Interesse ab . . .“ (Ib.)

PHILOSOPHIE DES EPIKUR

Bei der Behandlung Epikurs (342–271 v. Chr.) geht Hegel *von vornherein* (bevor er dessen Ansichten darlegt) in Kampfstellung gegen den Materialismus und erklärt:

Verleumdungen gegen den Materialismus Warum??

„Inzwischen erhellt schon (!!) von selbst (!!), wenn das empfundene Sein als das Wahre gilt, daß damit überhaupt die Notwendigkeit des Begriffs aufgehoben wird, alles auseinanderfällt ohne spekulatives Interesse, und vielmehr die gemeine Ansicht der Dinge behauptet wird; in der Tat geht's nicht über die Ansicht des gemeinen Menschenverstandes hinaus, oder vielmehr alles ist herabgesetzt zum gemeinen Menschenverstand.“!! (473/474.)

NB

Verleumdungen gegen den Materialismus!! Die „Notwendigkeit des Begriffs“ wird durch die Lehre von der *Quelle* der Erkenntnis und des Begriffs nicht im geringsten „aufgehoben“!! Die Nichtübereinstimmung mit dem „gesunden Men-

schenverstand" ist die faule Schrulle eines Idealisten.

Die Lehre von der Erkenntnis und vom Kriterium der Wahrheit nannte Epikur *Kanonik**. Nachdem Hegel sie kurz dargestellt hat, schreibt er:

„Sie ist so einfach, daß es nichts Einfacheres geben kann, – abstrakt, aber auch sehr trivial; und mehr oder weniger im gewöhnlichen Bewußtsein, welches zu reflektieren anfängt. Es sind gemeine psychologische Vorstellungen; sie sind ganz richtig. Aus den Empfindungen machen wir uns Vorstellungen, als das Allgemeine; !!!! dadurch wird es bleibend. Die Vorstellungen werden selbst (bei der δόξα)" (⌊Meinung⌋) „durch Empfindungen geprüft, ob sie bleibend sind, !!! sich wiederholen. Das ist im ganzen richtig, aber ganz oberflächlich; es ist der erste Anfang, die Mechanik des Vorstellens in Ansehung der ersten Wahrnehmungen . . ." (483.)

Der „erste Anfang" vom Idealismus vergessen und entstellt. Dagegen hat allein der *dialektische* Materialismus den „Anfang" mit der Fortsetzung und dem Ende *verknüpft*.

NB. S. *481* – über die Bedeutung der *Worte* nach Epikur:

„Jedes Ding hat durch den ihm zuerst beigelegten Namen seine Evidenz, Enargie, Deutlichkeit." (Epikur: **Diogenes Laertius**, X, §33.) Und Hegel: „Namen ist etwas Allgemeines, gehört dem Denken an, macht das Vielfache einfach." (481.)

* Im Manuskript ist das Wort „Kanonik" durch einen Pfeil mit dem Wort „sie" am Anfang des nächsten Absatzes verbunden. *Die Red.*

Epikur: Gegenstände außer uns

„Über die objektive Weise überhaupt, wie nun das von außen in uns hineinkommt, – die Beziehung unserer selbst auf den Gegenstand, wodurch eben Vorstellungen entstehen, – darüber hat Epikur nun folgende Metaphysik aufgestellt:

NB die Erkenntnistheorie Epikurs . . .

‚Aus der Oberfläche der Dinge geht ein beständiger Fluß aus, der für die Empfindung nicht bemerkbar ist; und dies darum, wegen der entgegengesetzten Erfüllung, weil das Ding selbst immer noch voll bleibt und die Erfüllung im Festen lange dieselbe Ordnung und Stellung der Atomen behält. Und die Bewegung dieser sich ablösenden Oberflächen ist äußerst schnell in der Luft, weil es nicht nötig ist, daß das Abgelöste eine Tiefe hat.‘ ‚Die Empfindung widerspreche einer solchen Vorstellung nicht, wenn man darauf achtgebe‘ (zusehe), ‚wie die Bilder ihre Wirkungen machen; sie bringen eine Übereinstimmung, eine Sympathie von dem Äußeren zu uns hervor. Also geht von ihnen etwas über, daß in uns so etwas sei, als Außen.‘ ‚Und dadurch, daß der Ausfluß in uns hineingeht, wissen wir vom Bestimmten einer Empfindung; das Bestimmte liegt in dem Gegenstande und fließt so in uns hinein.‘“ (S. 484/485, *Diogenes Laertius*, X, § 48/49.)

Genialität der Vermutung Epikurs (300 Jahre v. Chr. – d. i. mehr als 2000 Jahre vor Hegel) z. B. über das Licht und seine Geschwindigkeit.

Ganz und gar* *unterschlagen* (NB) hat Hegel die *Hauptsache: (NB)* das Sein der

* Hier beginnt bei Lenin ein neues Heft mit der Aufschrift „Hegel“ auf dem Umschlag und mit der Überschrift „Hegels Geschichte der Philosophie, *Fortsetzung* (2. Band) über Epikur (Bd. 14, Berlin 1833, S. 485)“ am Kopf der ersten Seite. *Die Red.*

Dinge *außerhalb* des menschlichen Bewußtseins und *unabhängig* von ihm,

– alles das *unterschlägt* Hegel und sagt nur:

ein Muster an Entstellung und Verleumdung des Materialismus durch einen Idealisten

. . . „Dies ist eine ganz triviale Weise, sich die Empfindung vorzustellen. Epikur hat sich das leichteste und auch jetzt noch gewöhnliche Kriterium des Wahren, insofern es nicht gesehen wird, genommen: Daß ihm das, was gesehen, gehört wird, nicht widerspricht. Denn in der Tat, solche Gedankendinge, wie Atome, Ablösen von Oberflächen und dergleichen, bekommt man nicht zu sehen [Man bekommt freilich etwas anderes zu sehen]* und zu hören; aber das Gesehene, – und Vorgestellte, Eingebildete, hat beides gut nebeneinander Platz. Beides auseinanderfallen gelassen, widerspricht sich nicht; denn der Widerspruch kommt erst in der Beziehung . . .“ (485/486.)

Hegel hat die Erkenntnistheorie Epikurs *umgangen* und *von etwas anderem* angefangen, was Epikur *hier* nicht berührt und *was* mit dem Materialismus *vereinbar* ist!!

S. (486):

Irrtum entsteht nach Epikur durch eine *Unterbrechung* in der Bewegung (in der Bewegung vom Gegenstand zu uns, zur Empfindung oder zur Vorstellung?).

„Es ist nicht möglich“, schreibt Hegel, „eine dürftigere“ (Theorie des Erkennens) „zu haben.“ (486.)

* Die Worte in eckigen Klammern fehlen in Lenins Konspekt. *Die Red.*

Alles wird ⌊*dürftig*⌋, wenn es entstellt und bestohlen wird.

Die Seele sei, nach Epikur, eine „gewisse“ Anordnung der Atome. „Das hat auch (!!!) Locke gesagt ... Dies sind leere Worte ...“ (488.) ((Nein, das sind geniale Vermutungen und *Wegweiser* für die *Wissenschaft*, nicht aber für das Pfaffentum.))

Dieses ⌊*auch*⌋ ist wunderbar!!!! Epikur (341–270 *vor* Chr.), Locke *(1632–1704)* ⌊Differenz⌋ = 2000 Jahre

NB. NB. (489) id. (490):

Epikur schreibt den Atomen ⌊„**krummlinigte“ Bewegung**⌋ zu, das sei „Willkür und Langweile“ (489) bei Epikur – ((und „Gott“ bei den Idealisten???)).

und die Elektronen?

„Oder Epikur leugnet überhaupt allen Begriff und das Allgemeine als Wesen ...“ (490), obwohl doch seine Atome „selbst eben diese Natur von Gedanken haben“ ... „alle Inkonsequenz der Empiriker“(491) ...

Unsinn! Lüge! Verleumdung!

NB

Damit wird das Wesen des *Materialismus* und der materialistischen Dialektik *umgangen*.

„Endzweck der Welt, Weisheit des Schöpfers ... ist bei Epikur nicht vorhanden; alles sind Ereignisse, die durch zufälliges (??), äußerliches (??) Zusammenkommen der Figurationen der Atome bestimmt sind ...“ (491.)

um Gott tut es ihm leid!! Gesindel, idealistisches!!

Und Hegel *beschimpft* Epikur einfach: „Seine Gedanken über die einzelnen Seiten der Natur, an sich kläglich ...“

!!

Und gleich darauf eine *Polemik* gegen die

und die „Manier" der Naturwissenschaften! und ihr Erfolg!!

└„Naturwissenschaft" heute┘, die, wie auch Epikur, „nach der Analogie" urteile, „erkläre" (492) – z. B. das Licht „als Schwingungen des Äthers" . . . „Dies ist ganz die Manier der Analogie Epikurs . . ." (493.)

((Die *moderne Naturwissenschaft* versus Epikur – gegen (NB) Hegel.))

Epikur und die moderne Naturwissenschaft

Bei Epikur „die Sache, das Prinzip ist nichts als das Prinzip unserer gewöhnlichen Naturwissenschaft (495) . . . es ist noch immer die Manier, die in unserer Naturwissenschaft zum Grunde liegt" (496) . . .

Richtig ist nur der Hinweis auf die Unkenntnis der Dialektik überhaupt und der Dialektik der Begriffe. Aber die Kritik am *Materialismus* ist schwach.

!NB!

„Es ist überhaupt von dieser Manier (der Philosophie Epikurs) zu sagen, daß sie gleichfalls ihre Seite hat, von der ihr ein Wert beizulegen ist. Aristoteles und die Älteren sind a priori ausgegangen vom allgemeinen Gedanken in der Naturphilosophie und haben den Begriff aus ihm

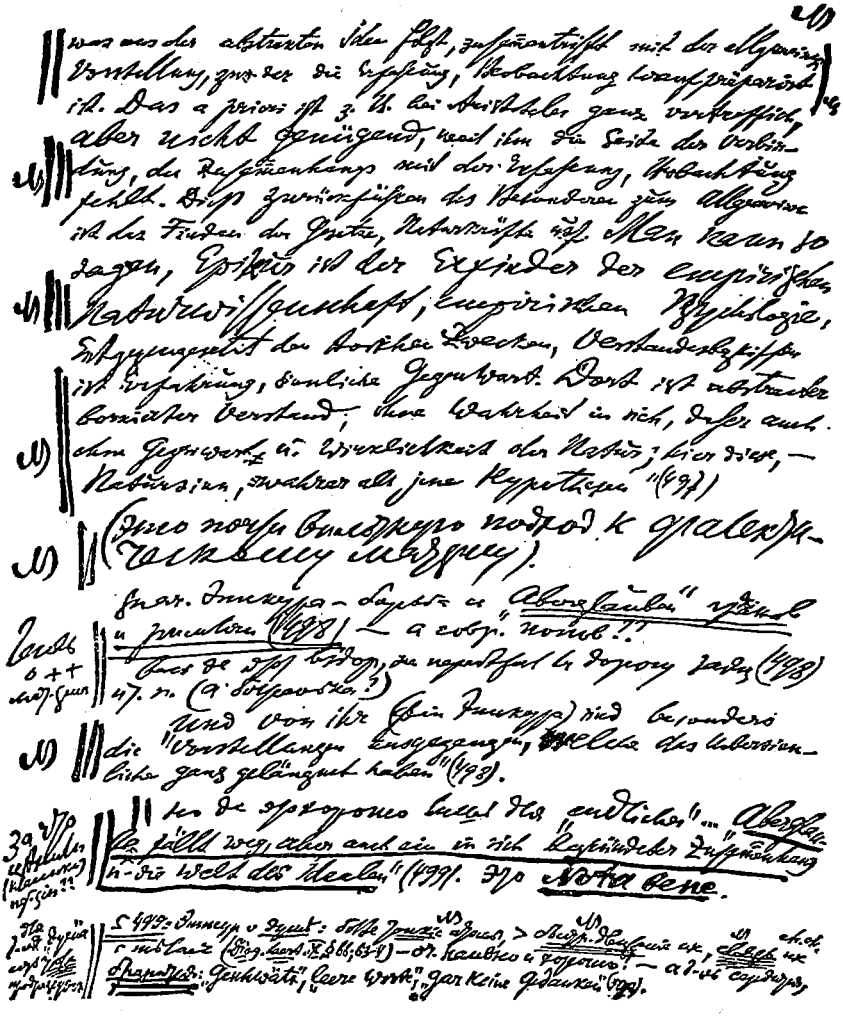
NB!!

entwickelt; dies ist die eine Seite. Die andere Seite ist die notwendige, daß die Erfahrung zur Allgemeinheit heraufgebildet werde, die Gesetze gefunden werden; dies ist, daß das, was aus der abstrakten Idee folgt, zusammentrifft mit der allgemeinen Vorstellung, zu der die Erfahrung, Beobachtung heraufpräpariert ist. Das a priori

NB NB

NB

ist z. B. bei Aristoteles ganz vortrefflich, aber nicht genügend, weil ihm die Seite der Verbindung, des Zusammenhangs mit der Erfahrung, Beobachtung fehlt. Dies Zurückführen des



Eine Manuskriptseite von W. I. Lenins
Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die
Geschichte der Philosophie“ - 1915

Verkleinert

Besonderen zum Allgemeinen ist das Finden der Gesetze, Naturkräfte usf. Man kann so sagen, Epikur ist der Erfinder der empirischen Naturwissenschaft, empirischen Psychologie. Entgegengesetzt den stoischen Zwecken, Verstandesbegriffen ist Erfahrung, sinnliche Gegenwart. Dort ist abstrakter bornierter Verstand, ohne Wahrheit in sich, daher auch ohne Gegenwart und Wirklichkeit der Natur; hier diese, – Natursinn, wahrer als jene Hypothesen.“ (496/497.)

NB

NB

(DAS IST EIN FAST UNMITTELBARES HERANKOMMEN AN DEN DIALEKTISCHEN MATERIALISMUS.)

NB

Die Bedeutung Epikurs – Kampf gegen den ⌊*Aberglauben*⌋ *der Griechen und Römer* – und den der heutigen Pfaffen??

all dies Zeug, ob nicht ein Hase über den Weg gelaufen ist usw. (und der liebe Gott?)

Hegel über die positiven Seiten des Materialismus

„Und von ihr“ (der Philosophie Epikurs) „sind besonders die Vorstellungen ausgegangen, welche das Übersinnliche ganz geleugnet haben.“ (498.)

NB

‖ Aber das sei nur gut für „Endliches“ ... **„Aberglaube fällt weg, aber auch ein in sich begründeter Zusammenhang und die Welt des Idealen.“** (499.) Dies **NOTABENE.**

wofür wurde der Idealismus (von den Klassikern) geschätzt??

S. 499: Epikur über die *Seele:* die *feineren* (NB) Atome, ihre **raschere** (NB) **Bewegung,** ihre **Verbindung** (NB) etc. etc. mit dem Körper (*Diogenes Laertius*, X, § 66; 63/64) – sehr naiv und gut! – aber Hegel ist wütend und zetert: „Geschwätz“, „leere Worte“, „gar keine Gedanken“ (500).

für Hegel ist die „Seele“ **auch** ein Vorurteil

Die Götter sind nach Epikur „das Allgemeine“ (506) überhaupt – „sie bestehen teils

in der Zahl" wie die Zahl, d. h. Abstraktion vom Sinnlichen . . .

NB die *Götter* = das vollendete Menschenförmliche, vgl. *Feuerbach*[141]

„Teils sind sie" (die Götter) „**das vollendete Menschenförmliche**, was entsteht durch die Gleichheit der Bilder aus dem kontinuierlichen Zusammenfluß der gleichen Bilder auf eins und dasselbe." (507.)

PHILOSOPHIE DER SKEPTIKER

NB

Bei der Behandlung des **Skeptizismus** verweist Hegel auf dessen scheinbare „Unbezwinglichkeit" (538):

Bien dit!!*

„In der Tat kann einer, wenn er schlechterdings ein Skeptiker sein will, nicht überwunden werden, oder er kann nicht zur positiven Philosophie gebracht werden, – sowenig als einer, der an allen Gliedern paralytisch ist, zum Stehen zu bringen ist."

„Die positive Philosophie kann über ihn" (den denkenden Skeptizismus) „dies Bewußtsein haben: Sie hat das Negative des Skeptizismus in ihr selbst, er ist nicht ihr entgegengesetzt, nicht außer ihr, sondern ein Moment derselben, aber das Negative in seiner Wahrheit, wie es der Skeptizismus nicht hat." (539.)

(Verhältnis der Philosophie zum Skeptizismus:)

„Die Philosophie ist dialektisch, diese Dialektik ist die Veränderung: Die Idee als abstrakte Idee ist das Träge, Seiende, aber sie ist nur wahrhaft, insofern sie als lebendige sich faßt; dies ist, daß sie dialektisch in sich ist, um jene

* Gut gesagt!! *Die Red.*

Ruhe, jene Trägheit aufzuheben. Die philosophische Idee ist so in sich dialektisch, und nicht nach Zufälligkeit; der Skeptizismus dagegen übt seine Dialektik aus nach Zufälligkeit, – wie ihm der Stoff, der Inhalt gerade vorkommt, zeigt er auf, daß er in sich das Negative sei . . .“

NB die Dialektik des Skeptizismus ist „zufällig“

Der alte *(antike)* Skeptizismus muß vom *neuen* (es wird nur Schulze in Göttingen genannt) unterschieden werden (540).

Ataraxie (Unerschütterlichkeit?) als das Ideal der Skeptiker:

„Pyrrho zeigte so einst auf dem Schiffe während eines Sturmes seinen Gefährten, die zagten, ein Schwein, das ganz indifferent dabei blieb und ruhig fortfraß, mit den Worten: In solcher Ataraxie müsse auch der Weise stehen.“ (Diogenes Laertius, IX, 68) – S. 551/552.

keine üble Anekdote von den Skeptikern

„Skeptizismus ist nicht ein Zweifel. Zweifel ist gerade das Gegenteil der Ruhe, die das Resultat desselben ist.“ (552.)

NB Skeptizismus ist nicht Zweifel

. . . „Der Skeptizismus dagegen ist gleichgültig gegen eins, so wie gegen das andere . . .“ (553.)

Aenesidem-Schulze gibt für Skeptizismus aus, daß alles Sinnliche ein Wahres sei (557), aber die Skeptiker haben nicht das gesagt: man müsse ⌊sich danach richten⌋, sich mit dem Sinnlichen in Einklang bringen, aber das sei nicht die Wahrheit. Der neuere Skeptizismus bezweifelt die Realität der Dinge *nicht*. Der alte Skeptizismus bezweifelt die Realität der Dinge.

NB

Die Tropen (Wendungen, Argumente etc.) der Skeptiker[142]:

alles bei *Sextus Empiricus* (2. Jh. n. Chr.)

a. Die Verschiedenheit der tierischen Organisation (558).
Verschiedene Empfindungen: dem Gelbsüchtigen erscheint das Weiße gelb etc.

b. Die Verschiedenheit der Menschen. „Idiosynkrasien" (559).
Wem soll man glauben? Der Mehrheit? Läppisch: man könne nicht alle fragen (560).

NB Die Verschiedenheit der Philosophien: ein unsinniger Hinweis, empört sich Hegel: . . .„Solche Leute sehen alles an einer Philosophie, nur gerade die Philosophie derselben übersehen sie . . ." „Wenn die philosophischen Systeme noch so sehr verschieden wären: so sind sie nicht so verschieden wie Weiß und Süß, Grün und Rauh; sondern sie stimmen darin überein, daß sie Philosophien sind, und dies ist es, was übersehen wird." (561.)

NB . . .„Alle Tropen gehen gegen das Ist; aber das Wahre ist auch nicht dieses trockene Ist, sondern wesentlich Prozeß . . ." (562.)

c. Die Verschiedenheit in der Organisation der Sinneswerkzeuge: die verschiedenen Sinnesorgane nehmen in verschiedener Weise wahr (auf der gemalten Tafel scheint dem Auge etwas ⌊erhaben⌋, dem Gefühl aber nicht).

d. Die Verschiedenheit der Umstände im Subjekt (Leidenschaft, Ruhe etc.).

e. Die Verschiedenheit der Entfernungen etc.

die Erde um die Sonne oder vice versa etc.

f. Die Vermischung (Geruch bei starkem Sonnenschein und ohne ihn usw.).

g. Die Zusammensetzung der Dinge (zerstampftes Glas ist nicht durchsichtig etc.).
h. Die „*Relativität* der Dinge“.
i. Die Häufigkeit, die Seltenheit der Erscheinungen etc.; die Gewohnheit.
k. Sitten, Gesetze etc., ihre Verschiedenheit ...

(10) Das sind alles *alte* Tropen und Hegel: das ist alles „empirisch“ – „nicht auf den Begriff gehen“ (566)... Das sei „trivial“..., aber...

„Aber in der Tat, gegen den Dogmatismus des gemeinen Menschenverstandes sind sie ganz treffend ...“ (567.)

Die **5 neuen** Tropen (die seien schon viel höher, enthalten *Dialektik*, betreffen die *Begriffe*) – ebenfalls nach Sextus:

a. Die Verschiedenheit der *Meinungen ... der Philosophen ...*
b. Das Verfallen in das Unendliche (eins hängt vom anderen ab *usw.* ins Unendliche).
c. Die Relativität (der Bestimmungen).
d. Die Voraussetzung. Die Dogmatiker stellen unbewiesene Voraussetzungen auf.
e. Die Gegenseitigkeit. Der (fehlerhafte) Zirkel ...

„Diese skeptischen Tropen *betreffen* in der Tat dasjenige, was eine dogmatische Philosophie (sie muß der Natur nach in allen diesen Formen selbst sich herumwerfen) nicht in dem Sinne genannt wird, daß sie einen positiven Inhalt hat, sondern etwas Bestimmtes als das Absolute behauptet.“ (575.) NB

***Hegel* gegen das Absolute!** Hier haben wir einen Keim des dialektischen Materialismus. *NB*

„Kritizismus" ist der „ärgste Dogmatismus"

„Dem Kritizismus, der überhaupt nichts an sich, nicht" (nicht ⌊nichts⌋) (sic!!) „Absolutes weiß, gilt alles Wissen von dem Ansichseienden als solchen für Dogmatismus, indem er der ärgste Dogmatismus ist, indem er festsetzt, daß das Ich, die Einheit des Selbstbewußtseins, entgegengesetzt dem Sein, an und für sich ist, und draußen das Ansich ebenso, absolut beide nicht zusammenkommen können." (576.)

Bien dit!!!

„Diese Tropen treffen dogmatische Philosophie, die diese Manier hat, ein Prinzip in einem bestimmten Satze als Bestimmtheit aufzustellen. Solches Prinzip ist immer bedingt; und so hat es Dialektik, Zerstören seiner selbst an ihm." (577.) „Diese Tropen sind gründliche Waffe gegen Verstandesphilosophie." (Ib.)

Dialektik = „Zerstören seiner selbst"

Sextus z. B. decke die Dialektik des Begriffes *der Punkt* auf. Der Punkt hat keine Dimension? Also ist er *nicht im* Raume!! Er ist die Grenze des Raums im Raum, die Negation des Raums, und hat zugleich „Anteil an dem Raum" – „ist aber damit auch ein Dialektisches in sich" (579).

NB

NB

„. . . diese Tropen . . . gegen **spekulative** Ideen ohne Wirkung sind, weil diese das **Dialektische** und das **Aufheben** des Endlichen in sich selbst haben" (580).

Ende des XIV. Bandes (S. 586).

XV. BAND.
DRITTER BAND DER GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

(SCHLUSS DER GRIECHISCHEN PHILOSOPHIE, PHILOSOPHIE DES MITTELALTERS UND NEUERE PHILOSOPHIE BIS SCHELLING, S. 1-692.)

(BERLIN 1836)

NEUPLATONIKER[143]

. . . „Rückkehr zu Gott“ . . . (5), „das Selbstbewußtsein das absolute Wesen ist“ . . . „Weltgeist“ . . . (7), „christliche Religion“ . . . (8). Und *endloses Geschwafel* über Gott (8–18) . . .

Aber dieser offen, „ernsthaft“ zu Gott führende philosophische Idealismus ist ehrlicher als der moderne Agnostizismus mit seiner Heuchelei und Feigheit.

A. Philo – (um Chr. G.) ein gelehrter Jude, Mystiker, der „Plato in Moses findet“ etc. (19.) „Gott zu erkennen“ (21), ist die Hauptsache etc. Gott ist der λόγος, „der Inbegriff aller Ideen“, „das reine Sein“ (22) („nach Plato“) (22) . . . Die Ideen sind „Engel“ (Boten Gottes) . . . (24). Die sinnliche Welt aber, „wie bei Platon“ = οὐκ ὄν = Nichtsein (25).

die Ideen (Platos) und der liebe Gott

B. Kabbala[144], *Gnostiker*[145] – – – idem . . .

C. Alexandrinische Philosophie – (= Eklektizismus) (= Platoniker, Pythagoreer, Aristoteliker) (33, 35).

Die Eklektiker – entweder ungebildete Menschen oder schlaue (⌊die klugen Leute⌋) – haben von überallher das Gute, aber . . .

über die Eklektiker . . . – obwohl sie alles Gute sammeln, „nur die Konsequenz des Denkens und damit das Denken selbst nicht haben".

Sie haben Plato entwickelt . . .

Platos Ideen und der liebe Gott „Das Platonische Allgemeine, das im Denken ist, erhält daher diese Bedeutung, daß es als solches das absolute Wesen selbst ist." (33.)*

HEGEL ÜBER DIE DIALOGE PLATOS[146]

S.

(230)** Sophista

(238) Philebus

(240) *Parmenides*

(Timäus) (248)

* Hier bricht das Manuskript ab, und es folgen leere Seiten im Heft. *Die Red.*

** *Hegel.* Werke. Bd. XIV, Berlin 1833. *Die Red.*

KONSPEKT ZU HEGELS „VORLESUNGEN ÜBER DIE PHILOSOPHIE DER GESCHICHTE“[147]

Geschrieben 1915.
Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII.

Nach dem Manuskript.

HEGEL. WERKE, BD. IX (BERLIN 1837). *VORLESUNGEN ÜBER DIE PHILOSOPHIE DER GESCHICHTE*[148]

(HERAUSGEGEBEN VON E. GANS)

Materialien: Nachschriften von Vorlesungen aus den Jahren 1822–1831. Ein Manuskript Hegels *bis S. 73* etc.

S. 5 . . . „Reden . . . sind Handlungen unter Menschen . . .“ (also sind diese Reden kein Geschwätz).

7 – die Franzosen und Engländer sind gebildeter (von „mehr . . . *nationeller* Bildung“) – aber wir Deutschen klügeln mehr darüber, wie Geschichte geschrieben werden *müsse*, statt Geschichte zu schreiben. || geistreich und klug!

9 – die Geschichte lehrt, „daß Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geschichte gelernt haben: jede Zeit ist dafür *zu individuell*“: || sehr klug!

„Was die Erfahrung aber und die Geschichte lehren, ist dieses, daß Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geschichte gelernt und nach Lehren, die aus derselben zu ziehen gewesen wären, gehandelt hätten. Jede Zeit hat so eigentümliche Umstände, ist ein so individueller || NB NB

NB Zustand, daß in ihm aus ihm selbst entschieden werden muß und allein entschieden werden kann."

S. 12 – „die Vernunft beherrscht die Welt" . . .

schwach! 20: Substanz der Materie – Schwere.
„ des Geistes – Freiheit.

22. „Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, – ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben . . ."

24 –(Annäherung an den historischen Materialismus). Wovon lassen sich die Menschen leiten? Vor allem von der „Selbstsucht", – Beweggründe der Liebe etc. sind seltener und ihr Kreis enger. Was kommt aber bei dieser Verflechtung der Leidenschaften etc., der Bedürfnisse etc. heraus?

28 . . . wird „nichts Großes in der Welt ohne Leidenschaft vollbracht" . . . Leidenschaft ist die subjektive, „insofern formelle Seite der Energie" . . .

28 i.f.–Die Geschichte beginnt nicht mit einem bewußten Zweck . . . Wichtig ist, was

29 . . . *für die Menschen unbewußt* als Ergebnis ihrer Handlungen erscheint . . .

NB 29 . . . *In diesem Sinne*, daß „die Vernunft die Welt regiert".

30 . . . In der Geschichte geschieht durch die

30 Handlungen der Menschen „noch etwas anderes (herauskommt), als sie bezwecken und erreichen, als sie unmittelbar wissen und wollen".

30 . . . „Sie" (die Menschen) „vollbringen ihr Interesse, aber es wird noch ein Ferneres

damit zustande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtsein und in ihrer Absicht lag.“ — NB (vgl. Engels[149])

32 . . . „Dies sind die großen Menschen in der Geschichte, deren eigene partikulare Zwecke das Substantielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist . . .“ — „große Menschen“

36 – sehr ehrenwert die Religiosität und Tugend eines Hirten, eines Bauern etc. (Beispiele!! NB), aber . . . „das Recht des Weltgeistes geht über alle besonderen Berechtigungen“...

Hier häufig bei Hegel über den lieben Gott, Religion, Sittlichkeit überhaupt – abgeschmacktester idealistischer Unsinn.
97: „die allmähliche Abschaffung der Sklaverei besser als die plötzliche“ . . .

50. Die Verfassung eines Staates zusammen mit seiner Religion . . . Philosophie, seinen Gedanken, seiner Bildung, seinen „äußerlichen Mächten“ (Klima, Nachbarn . . .) machen „eine Substanz, einen Geist“ aus . . .

51. In der Natur Bewegung nur im Kreis (!!) – in der Geschichte kommt Neues hervor . . .

62. Die Sprache ist im ungebildeten, urwüchsigen Zustand der Völker reicher – und die Sprache wird mit der Zivilisation und mit der Herausbildung der Grammatik ärmer. — ?

67: „Die Weltgeschichte bewegt sich auf einem höheren Boden, als der ist, auf dem die Moral ihre Stätte hat . . .“

73: Ein hervorragendes Bild der Geschichte: eine Summe von individuellen Leidenschaften, Handlungen etc. („überall Unsriges, und darum überall Reizung unseres — sehr gut

Interesses dafür oder dawider"), bald die Masse eines allgemeinen Interesses, bald eine Unmasse „*kleiner Kräfte*" („ein unendliches Aufgebot von kleinen Kräften, die aus unbedeutend Scheinendem Ungeheures hervorbringen").

Sehr wichtig! siehe diese Stelle *weiter unten vollständig** | Sieh weit unte

Der Erfolg? Der Erfolg – „*Ermüdung*".

S. 74 – *Ende der Einleitung.*

S. 75 – **„Geographische Grundlage der Weltgeschichte"** (charakteristische Überschrift): (75–101).

NB vgl. Plechanow[150]

75 – „Unter dem milden ionischen Himmel" konnte leichter ein Homer erzeugt werden – doch nicht das allein ist die Ursache. – „Nicht unter türkischer Botmäßigkeit" etc.

!!!

82 – Die Einwanderung nach Amerika beseitigt die „Unzufriedenheit", „und das Fortbestehen des jetzigen bürgerlichen Zustandes wird verbürgt" ... (dieser Zustand aber „Reichtum und Armut" *81*) ...

82. In Europa gibt es diesen Abfluß nicht; hätten die Wälder Germaniens noch existiert, so hätte es keine Französische Revolution gegeben.

102: 3 Formen der Weltgeschichte: 1) Despotismus, 2) Demokratie und Aristokratie, 3) Monarchie.

Einteilung: orientalische Welt – griechische – römische – germanische Welt. Leere Phrasendrescherei über Sittlichkeit etc. etc.

China. I. Kap. (113–139). Beschreibung des chinesischen *Charakters*, der Einrichtungen etc. etc. Nil, nil, nil!**

* Diese mit Blaustift geschriebenen Worte wurden offenbar später hinzugefügt. Gemeint ist der Auszug „Hegel über die Weltgeschichte". (Siehe den vorliegenden Band, S. 304–306.) *Die Red.*

** Nichts, nichts, nichts! *Die Red.*

Indien – *bis 176* – Bis . . .

Persien (und Ägypten) bis *231*. Warum ist das Persische Reich (Imperium) untergegangen, China und Indien aber nicht? ⌊Dauer⌋ ist noch nicht ⌊Vortreffliches⌋. – „Die unvergänglichen Berge sind nicht vorzüglicher als die schnell entblätterte Rose in ihrem verduftenden Leben.“ (229.) Persien ist untergegangen, weil hier „die geistige Anschauung“ (230) begann, die Griechen aber zeigten sich höherstehend, „das höhere Prinzip“ der Organisation, „selbstbewußter Freiheit“ (231).

232: „Die griechische Welt“ . . . das Prinzip der „reinen Individualität“ – die Periode ihrer Entwicklung, ihrer Blüte und ihres Verfalls, „*das Zusammentreffen mit dem späteren Organe der Weltgeschichte*“ (233) – Rom mit seiner „Substanz“ (ib.).

Die Weltgeschichte als Ganzes und die einzelnen Völker – ihre „Organe“

234: Die geographischen Verhältnisse Griechenlands: die Vielfältigkeit der Natur (zum Unterschied von der Einförmigkeit des Orients).

242 – Kolonien in Griechenland. Anhäufung von Reichtum. Mit ihm „immer“ Not und Armut verbunden . . .

Reichtum und Armut

246. „Das Natürliche, das von den Menschen erklärt wird, das Innere, Wesentliche desselben ist der Anfang des Göttlichen überhaupt“ (zur Mythologie der Griechen).

Hegel und Feuerbach[151]

251: „Der Mensch verhält sich mit seinen Bedürfnissen zur äußerlichen Natur auf praktische Weise; indem er durch dieselbe sich befriedigt, reibt er sie auf, dabei vermittelnd zu Werke gehend. Die Naturgegenstände nämlich sind mächtig und leisten mannig-

Ansätze des historischen Materialismus bei Hegel

Hegel und Marx

fachen Widerstand. Um sie zu bezwingen, schiebt der Mensch andere Naturdinge ein, kehrt somit die Natur gegen die Natur selbst und erfindet Werkzeuge zu diesem Zwecke. Diese menschlichen Erfindungen gehören dem Geiste an, und solches Werkzeug ist höher zu achten als der Naturgegenstand... Die Ehre der menschlichen Erfindung zur Bezwingung der Natur wird den Göttern zugeschrieben" (bei den Griechen).

264: Die Demokratie in Griechenland hing mit dem geringen Umfang der Staaten zusammen. Die *Rede*, die lebendige Rede verband die Bürger, schuf ⌊*Erwärmung*⌋.

??

„Deshalb" gab es in der Französischen Revolution niemals eine republikanische Verfassung.

Hegel und die „Gegensätze" in der Geschichte

322/323: „Er" (Cäsar) „hat den inneren Gegensatz beschwichtigt" (indem er die Republik beseitigte, die nur noch ein „Schatten" war) „und einen neuen hervorgerufen. Denn die Weltherrschaft war bisher nur bis an den Kranz der Alpen gedrungen, Cäsar aber eröffnete einen neuen Schauplatz: er gründete das Theater, das jetzt der Mittelpunkt der Weltgeschichte werden sollte."

die *Kategorien* des Möglichen und des Zufälligen *versus** Wirklichkeit und Bestätigung in der Geschichte

Und dann über die Ermordung Cäsars: ... „Überhaupt wird eine Staatsumwälzung gleichsam im Dafürhalten der Menschen sanktioniert, wenn sie sich wiederholt" (Napoleon, die Bourbonen)... „Durch die Wiederholung wird das, was im Anfang nur als zufällig und möglich erschien, zu einem Wirklichen und Bestätigten." (323.)

* *gegen, gegenüber. Die Red.*

„Das Christentum“ (328–346).
Abgeschmackt pfäffisches idealistisches Geschwätz über die Größe des Christentums (mit Zitaten aus dem Evangelium!!). Widerlich, stinkig!

420/421: Warum hat sich die Reformation auf einige Nationen beschränkt? Unter anderem – „die slawischen Nationen waren *ackerbauende*“ (421), dies führt aber das „Verhältnis von Herren und Knechten“, geringere „Betriebsamkeit“ etc. mit sich. Aber warum die romanischen Nationen? ihr *Charakter* (⌊Grundcharakter⌋ 421 i. f.).

429:... „Die polnische Freiheit war ebenso nichts anderes als die Freiheit der Barone gegen den Monarchen ... Das Volk hatte somit dasselbe Interesse gegen die Barone wie die Könige ... Man muß, wenn von Freiheit gesprochen wird, immer wohl achtgeben, ob es nicht eigentlich Privatinteressen sind, von denen gesprochen wird.“ (430.)

NB Klassenverhältnisse

439: Über die Französische Revolution ... Warum sind die Franzosen „sogleich vom Theoretischen zum Praktischen“ übergegangen, die Deutschen aber nicht? Bei den Deutschen hatte die Reformation „schon alles gebessert“, „das unsägliche Unrecht“ beseitigt etc.

!!

441: Zum ersten Male ist (in der Französischen Revolution) der Mensch darauf gekommen, daß „der Mensch sich auf den Kopf, das ist auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut“ ... „Es war dieses ... ein herrlicher Sonnenaufgang ...“
Dann, bei der Betrachtung des „Gangs der Revolution in Frankreich“ (441), hebt Hegel

in der Freiheit überhaupt die Freiheit *des Eigentums, der Gewerbe* (ib.) hervor.

Vgl. Marx und Engels[152]

. . . Das Verkünden der Gesetze? Der Wille *aller* . . . „Die Wenigen sollen die Vielen *vertreten*, aber oft *zertreten* sie sie nur . . .“ (442.)

?

„Nicht minder ist die Herrschaft der Majorität über die Minorität eine große Inkonsequenz.“ (Ib.)

444: . . . „Dem Gehalte nach ist diese Begebenheit“ (die Französische Revolution) „welthistorisch . . .“

„Liberalismus“ (444), „liberale Einrichtungen“ (443) verbreiteten sich über Europa.

446: „Die Weltgeschichte ist nichts als die Entwickelung des Begriffes der Freiheit . . .“

S. 446 – Ende

NB: Am wichtigsten die ⌊Einleitung⌋, wo in der Stellung der Frage vieles ausgezeichnet.

Im allgemeinen gibt die Philosophie der Geschichte sehr, sehr wenig – das ist begreiflich, denn gerade hier, gerade auf diesem Gebiet, in dieser Wissenschaft haben Marx und Engels den größten Schritt nach vorn getan. Hier ist Hegel am meisten veraltet und antiquiert.

(Siehe die folgende Seite.*)

HEGEL ÜBER DIE WELTGESCHICHTE

„Wenn wir nun schließlich die Weltgeschichte von der Kategorie aus ansehen, von welcher aus

* Im Manuskript beginnt auf der folgenden Seite der Auszug „Hegel über die Weltgeschichte“. *Die Red.*

sie angesehen werden muß, so haben wir ein unendliches Gemälde menschlicher Lebendigkeit, Tätigkeit unter den mannigfaltigsten Umständen, Zwecken aller Art, der verschiedenartigsten Ergehungen und Schicksale vor uns. In allen diesen Begebenheiten und Zufällen sehen wir menschliches Tun und Treiben obenauf; überall Unsriges, und darum überall Reizung unseres Interesses dafür oder dawider. Bald zieht es durch Schönheit, Freiheit und Reichtum an, bald durch Energie, bald weiß selbst das Laster sich bedeutsam zu machen. Oft gibt es die umfassende Masse eines allgemeinen Interesses, das sich schwer fortbewegt, öfter ein unendliches Aufgebot von kleinen Kräften, die aus unbedeutend Scheinendem Ungeheures hervorbringen; überall das bunteste Schauspiel, und wenn eines entflieht, tritt anderes wieder an seine Stelle.

Der nächste Erfolg aber dieser Betrachtung, so anziehend sie ist, ist die *Ermüdung*, die auf das Durchlaufen eines mannigfaltigsten Schauspiels einer laterna magica folgt, und wenn wir auch jeder einzelnen Repräsentation ihr Verdienst zugestehen, so erweckt sich doch die Frage in uns, was ist denn das Ende von allen diesen Einzelnheiten, ist jede in ihrem besonderen Zwecke erschöpft, oder ist nicht vielmehr *ein* Endzweck aller dieser Geschichten zu denken; ist hinter dem lauten Lärmen dieser Oberfläche nicht die Arbeit und Förderung eines Werkes vorhanden, eines inneren, stillen, geheimen Werkes, in dem die wesentliche Kraft aller jener vorübergehenden Erscheinungen aufbewahrt ist? Wenn man aber nicht den Gedanken, die Erkenntnis der Vernunft schon mit zur Weltge-

schichte mitbringt, muß man wenigstens den festen unüberwindlichen Glauben mitbringen, daß Vernunft in derselben ist, und wenigstens den, daß die Welt der Intelligenz und des selbstbewußten Wollens nicht dem Zufalle anheimgegeben sei, sondern in dem Lichte der sich wissenden Idee sich zeigen müsse." (73/74.)

((NB: in der Vorrede, S. XVIII, hat der Herausgeber, d. h. Redakteur Ed. Gans, angegeben, daß der Text *bis zu Seite 73* von Hegel im Jahre 1830 niedergeschrieben wurde; Manuskript– „Ausarbeitung".))

KONSPEKT ZU NOËLS BUCH „DIE LOGIK HEGELS“[153]

GEORGES NOËL: LA LOGIQUE DE HEGEL

PARIS 1897

Bibliothèque de Genève, Ca, 1219

In Form von Artikeln erschienen in „Revue de Métaphysique et de Morale“; Redakteur Xavier Léon.[154]

Der Verfasser ist *Idealist*, und noch dazu ein unbedeutender. Wiedergabe Hegels, Verteidigung Hegels gegen die „modernen Philosophen“, Vergleich mit Kant etc. Nichts Interessantes. Nichts Tiefes. Kein Wort über die *materialistische* Dialektik: der Verfasser hat offenbar keine Ahnung von ihr.

Vermerken die *Übersetzungen* der Hegelschen Termini:
Être [Sein]* – *Essence* [Wesen] – *Notion* [Begriff]. (Mesure [Maß] etc.)
Devenir** (das Gewordene).

* Dieses Verzeichnis wurde von Lenin französisch-deutsch geschrieben. Nur die Übersetzungen in eckigen Klammern stammen von der Redaktion. *Die Red.*

** Lenin bringt nur das letzte Wort des Noëlschen Ausdrucks „être qui sort du devenir“. *Der Übers.*

L'être déterminé (Dasein).
Être pour un autre (sein-für-andere).
Quelque chose (Etwas).
Limite (Grenze).
Borne (Schranke).
Devoir être (Sollen).
Être pour soi (Für-sich-Sein).
Existence hors de soi (Außer-sich-Sein).
La connaissance (das Erkennen).
Actualité (Wirklichkeit).
Apparence (Schein).
Être posé (das Gesetztsein).
Position (setzende Reflexion).
Fondement *ou** raison d'être (Grund).
L'universel (das Allgemeine).
Particulier (das Besondere).
Jugement (das Urteil).
Raisonnement *ou* Syllogisme (Schluß).

Vermerken noch die köstlichen Versuche des Verfassers, Hegel gegen Beschuldigungen des „Realismus" (lies: Materialismus) as it were** in Schutz zu nehmen. Bei Hegel „ist die Philosophie im ganzen ein Syllogismus. In diesem Syllogismus ist nun die Logik das Allgemeine, die Natur das Besondere und der Geist das Individuelle." (S. 123.) Der Verfasser „zergliedert" (= kaut durch) die letzten Sätze der Logik über den Übergang von der Idee zur Natur. Es ergibt sich, daß der Verstand durch die Natur (in der Natur) die Idee = Gesetzmäßigkeit, Abstraktionen etc. erkennt . . . Hilfe, beinahe Materialismus!! . . .

* *oder. Der Übers.*
** sozusagen. *Die Red.*

„Die Natur an sich behandeln, nachdem man vom Geist abstrahiert hat, heißt das nicht zugleich zum naivsten Realismus zurückkehren?“ — NB!

„Zweifellos stellt sich Hegel dadurch, daß er zwischen die Logik und die Philosophie des Geistes eine Naturphilosophie einschiebt, auf den Standpunkt des Realismus, aber er begeht damit keinerlei Inkonsequenz ... Der Realismus Hegels ist nur provisorisch. Es ist ein Standpunkt, der überwunden werden muß.“ (129.) — NB

„Unstreitig hat der Realismus seine relative Wahrheit. Ein so natürlicher und so universeller Standpunkt ist keine zufällige Verirrung des menschlichen Geistes ... Um den Realismus zu überwinden, wird sie“ (die Dialektik) „ihn zunächst zur vollen Entfaltung kommen lassen müssen, und nur so wird sie die Notwendigkeit des Idealismus beweisen. Hegel wird also Zeit und Raum als die allgemeinsten Bestimmungen der Natur und nicht als Formen des Geistes setzen. Er scheint in diesem Punkt mit Kant nicht übereinzustimmen, aber dem ist nur scheinbar und in Worten so ...“ — NB — !!??

... „Daraus erklärt sich, daß er“ (Hegel) „von sinnlichen Qualitäten so spricht, als hafteten sie den Körpern wirklich an. Man kann sich nur darüber verwundern, daß Herr Wundt ihn deswegen der Ignoranz bezichtigt. Glaubt denn der gelehrte Philosoph, Hegel habe niemals Descartes, Locke oder selbst Kant gelesen? Wenn er Realist ist, so weder aus Ignoranz noch aus Inkonsequenz, sondern provisorisch und aus Methode.“ (130.) — NB — Hegel = „Realist“ — NB

Hegel mit Spinoza vergleichend, sagt der Verfasser: „Kurz gesagt stimmen Hegel und

Spinoza darin überein, daß sie die Natur der Logik unterordnen" (S. 140), aber Hegels Logik sei keine mathematische, sondern eine Logik der Widersprüche, des Überganges „von der reinen Abstraktion zur Realität" (etc.). Von Spinoza heißt es, „wir sind mit ihm" (Spinoza) „bei den Antipoden des Idealismus" (138); denn „die Welt der Geister besteht" (bei Spinoza) „neben der der Körper; sie steht nicht über ihr" . . .

. . . „Die Idee der Entwicklung, die für den Hegelianismus so charakteristisch ist, hat für Spinoza keinen Sinn . . ." (138.)

Hegel entwickelt die Dialektik Platos („er anerkennt mit Plato das notwendige Nebeneinander der Gegensätze" 140) – nahe bei Hegel steht Leibniz (141).

Noël verteidigt Hegel gegen die Beschuldigung des Pantheismus . . . (diese Beschuldigung werde folgendermaßen begründet):

. . . „Der absolute Geist, das letzte Wort seiner" (der Hegelschen) „Dialektik – ist er denn im Grunde etwas anderes als der Geist des idealisierten und vergöttlichten Menschen selbst? Existiert denn sein Gott irgendwo anders als in der Natur und in der Menschheit?" (142.)

Noëls „Verteidigung" besteht darin, daß er unterstreicht (immer wieder durchkaut), daß Hegel Idealist ist.

Hegel kein „Skeptiker"

Ist Hegel nicht „Dogmatiker"? (Kap. VI: „Der Dogmatismus Hegels"). Ja, im Sinne des *Nicht-Skeptizismus*, im Sinne der *Alten* (S. 147). Aber bei Kant ist das = Erkennbarkeit der „Dinge an sich". Hegel (wie auch Fichte) leugnet die Dinge an sich.

Bei *Kant „der agnostische Realismus“* (S. 148 i. f.). NB

. . . „Kant definiert den Dogmatismus vom Standpunkt des Agnostizismus. Dogmatiker ist jeder, der den Anspruch erhebt, das Ding an sich zu bestimmen, das Unerkennbare zu erkennen. Der Dogmatismus kann übrigens zwei Formen annehmen . . .“ (149.) Entweder sei er Mystizismus, oder Kant Agnostiker

„. . . er kann auch naiverweise die sinnliche Realität zur absoluten Realität erheben, das Phänomenon mit dem Noumenon identifizieren. Das ist dann der empirische Dogmatismus, der des gemeinen Mannes und der der Philosophie fernstehenden Gelehrten. Die Materialisten verfallen diesem zweiten Irrtum; der erste war der von Plato, Descartes und ihren Schülern . . .“ NB Materialisten = „Dogmatiker“

Bei Hegel finde sich auch keine Spur von Dogmatismus, denn „man wird ihn zweifellos nicht beschuldigen, die Relativität der Dinge gegenüber dem Denken zu leugnen, da sein System ganz und gar auf diesem Prinzip beruht. Man wird ihn ferner nicht beschuldigen, die Kategorien unterschieds- und kritiklos anzuwenden. Ist denn seine Logik etwas anderes als eine Kritik der Kategorien, eine unstreitig tiefgründigere Kritik als die Kants?“ (150.)

. . . „Zweifellos setzt er“ (Hegel) „dadurch, daß er die Noumena verwirft, die Realität in das Phänomen, aber diese Realität ist in dem Phänomen als solchem nur eine unmittelbare und infolgedessen relative und innerlich unvollständige Realität. Wahrhafte Realität ist sie nur einschließlich und unter Vorbehalt ihrer weiteren Entwicklung . . .“ (151.) NB

. . . „Übrigens gibt es zwischen dem Intelligiblen und dem Sinnlichen keinen absoluten Gegensatz, keine Kluft, keinen unüberschreitbaren Abgrund. Das Sinnliche ist das vorgeahnte Intelligible; das Intelligible ist das begriffene Sinnliche . . .“ (152.)

nicht übel!

(Sogar dir seichtem Idealisten ist Hegel zu etwas nütze gewesen!)

. . . „Das sinnliche Sein enthält in sich zugleich das Absolute, und in ununterbrochener Stufenfolge erheben wir uns von diesem zu jenem.“ (153.)

. . . „So behält, was immer man darüber gesagt haben möge, die Philosophie Kants den Hauptmangel des mystischen Dogmatismus bei. Wir finden dort die beiden charakteristischen Züge dieser Lehre wieder: den absoluten Gegensatz von Sinnlichem und Übersinnlichem und den unmittelbaren Übergang von dem einen zum anderen.“ (156.)

Positivismus = Agnostizismus

In Kap. VII: „Hegel und das zeitgenössische Denken“ analysiert Noël den Positivismus von Auguste Comte und nennt ihn „*ein agnostisches System*“ (166).

(*Id.* 169: „der positivistische Agnostizismus“.)

Der Verfasser kritisiert den Positivismus als Agnostizismus und schlägt ihn manchmal nicht übel wegen seiner Halbheit – z. B. wo er sagt, daß der Frage nach dem Ursprung der Gesetze oder der „Beständigkeit“ in den Tatsachen („des faits permanents“*, 170) nicht auszuweichen sei:

. . . „Je nachdem, ob man sie“ (les faits permanents) „als nicht erkennbar oder als erkennbar betrachtet, wird man entweder im

* „der beständigen Tatsachen“. *Die Red.*

Agnostizismus oder in der dogmatischen Philosophie landen . . .“ (170 i. f.)

Der Neokritizismus des Monsieur Renouvier sei Eklektizismus, ein Mittelding zwischen „dem positivistischen Phänomenalismus und dem Kantianismus im eigentlichen Sinne“ (175).

Noël verflacht Hegel; er schwatzt über Moral, Freiheit etc. und findet kein Sterbenswörtchen über die Freiheit als das Begreifen der Notwendigkeit.

Französische Übersetzungen von Hegel: *Véra:* Logik, Philosophie des Geistes, der Religion, der Natur;

Ch. Bénard: Ästhetik und Poesie.

Werke über den Hegelianismus:

E. Beaussire: Antécédents de l'hégélianisme [Vorläufer des Hegelianismus].

P. Janet: La dialectique dans Hegel et dans Platon [Die Dialektik bei Hegel und Plato]. 1860.

Mariano: La philosophie contemporaine en Italie [Die moderne Philosophie in Italien].

Véra: Introduction à la philosophie de Hegel [Einführung in die Philosophie Hegels].

Geschrieben 1915.

Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII.

Nach dem Manuskript.

PLAN DER DIALEKTIK (LOGIK) HEGELS[155]

INHALTSANZEIGE DER KLEINEN LOGIK (ENZYKLOPÄDIE)

I. Die Lehre vom Sein.
- A) Qualität.
  - a) Sein;
  - b) Dasein;
  - c) Fürsichsein.
- B) Quantität.
  - a) Reine Quantität;
  - b) Größe (Quantum);
  - c) Grad.
- C) Maß.

II. Die Lehre vom Wesen.
- A) Das Wesen als Grund der Existenz.
  - a) Identität – Unterschied – Grund;
  - b) Die Existenz;
  - c) Das Ding.
- B) Die Erscheinung.
  - a) Die Welt der Erscheinung;
  - b) Inhalt und Form;
  - c) Verhältnis.
- C) Die Wirklichkeit.
  - a) Substantialitätsverhältnis;
  - b) Kausalitätsverhältnis;
  - c) Wechselwirkung.

III. Die Lehre vom Begriff.
- A) Der subjektive Begriff.
  - a) Begriff;
  - b) Urteil;
  - c) Schluß.

B) Das Objekt.
   a) Mechanismus;
   b) Chemismus;
   c) Teleologie.

C) Die Idee.
   a) Leben;
   b) Erkennen;
   c) Absolute Idee.

Der Begriff (die Erkenntnis) enthüllt im Sein (in den unmittelbaren Erscheinungen) das Wesen (Satz des Grundes, der Identität, des Unterschieds etc.) – dies ist wirklich der *allgemeine Gang* aller menschlichen Erkenntnis (aller Wissenschaft) überhaupt. Dies ist der Gang sowohl der *Naturwissenschaft* als auch der *politischen Ökonomie* [und der Geschichte]. **Insofern** ist die Dialektik Hegels eine Verallgemeinerung der Geschichte des Denkens. Es muß eine außerordentlich dankbare Aufgabe sein, dies konkreter, eingehender an der *Geschichte der einzelnen Wissenschaften* zu verfolgen. In der Logik **muß** die Geschichte des Denkens im großen und ganzen mit den Gesetzen des Denkens zusammenfallen.

Es springt ins Auge, daß Hegel zuweilen vom Abstrakten zum Konkreten geht (⌊Sein⌋ (Abstraktes) – ⌊*Dasein*⌋ (Konkretes) – ⌊Fürsichsein⌋), – zuweilen umgekehrt (subjektiver Begriff – Objekt – Wahrheit (absolute Idee)). Ist das nicht die Inkonsequenz des Idealisten (das, was Marx ⌊Ideenmystik⌋ bei Hegel nannte)?

abstraktes „Sein" nur als *Moment* im πάντα ῥεῖ*

* alles fließt. *Die Red.*

Qualität und Empfindung sind ein und dasselbe, sagt Feuerbach. Das Erste und Ursprüngliche ist die Empfindung und *in ihr* zwangsläufig auch die *Qualität* ...

Oder gibt es tiefere Gründe? (z. B. *Sein* = *Nichts* – Idee des Werdens, der Entwicklung). Zuerst *tauchen* Eindrücke *auf*, dann hebt sich ein *Etwas* ab – dann entwickeln sich die Begriffe der *Qualität* # (die Bestimmungen des Dinges oder der Erscheinung) und der *Quantität*. Dann lenken Studium und Überlegung das Denken auf die Erkenntnis der Identität – des Unterschieds – des Grundes – des Wesens versus* Erscheinung, – der Kausalität etc. Alle diese Momente (Schritte, Stufen, Prozesse) der Erkenntnis bewegen sich in der Richtung vom Subjekt zum Objekt, wobei sie an Hand der Praxis überprüft werden und durch diese Überprüfung zur Wahrheit (= absolute Idee) gelangen.

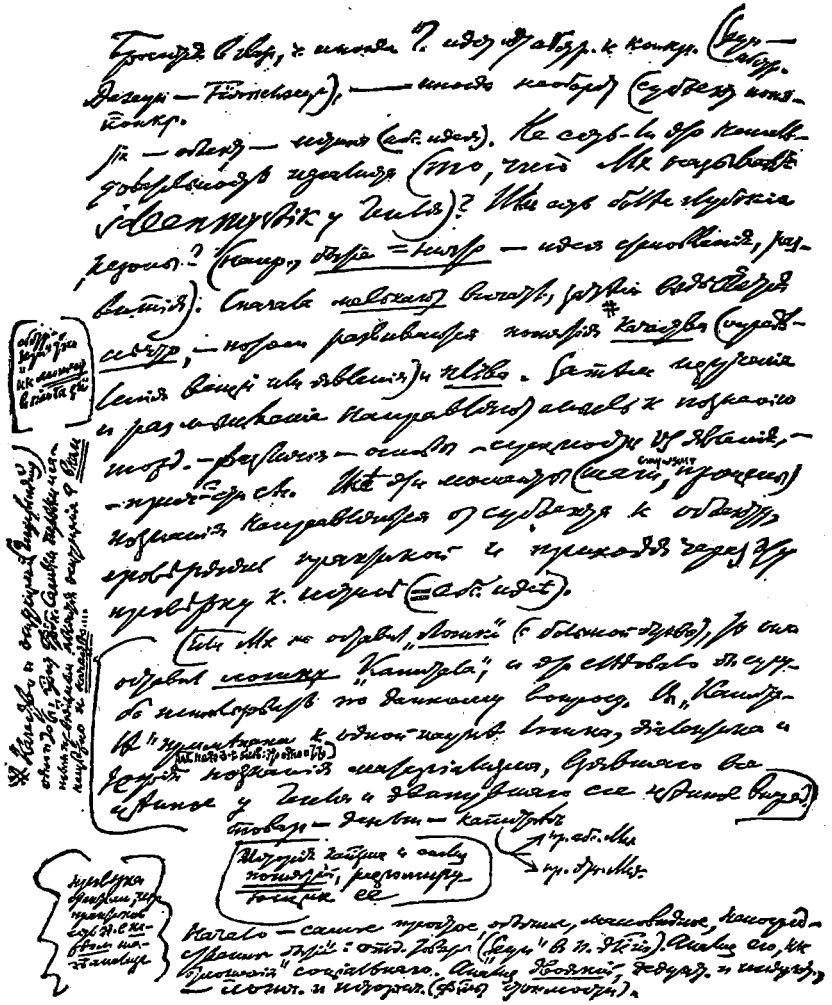
Wenn Marx auch keine „*Logik*" (mit großem Anfangsbuchstaben)** hinterlassen hat, so hat er doch die *Logik* des „Kapitals" hinterlassen, und das sollte für die zu behandelnde Frage weitestgehend ausgenutzt werden. Im „Kapital" werden auf *eine* Wissenschaft Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie man braucht keine 3 Worte: das ist ein und dasselbe des Materialismus angewendet, der alles Wertvolle von Hegel übernommen und dieses Wertvolle weiterentwickelt hat.

Ware – Geld – Kapital

↗ Produktion des absoluten Mehrwerts
↘ Produktion des relativen Mehrwerts

* gegen, gegenüber. *Die Red.*

** Im Russischen werden nur Eigennamen, Titel u. ä. mit großem Anfangsbuchstaben geschrieben. *Der Übers.*



Eine Seite von W. I. Lenins Manuskript
„Plan der Dialektik (Logik) Hegels“ – 1915

Verkleinert

Die Geschichte des Kapitalismus und die Analyse der sie resümierenden *Begriffe*.

Der Anfang – das einfachste, gewöhnlichste, massenhafteste, unmittelbare „Sein": die einzelne Ware („Sein" in der politischen Ökonomie). Ihre Analyse als die eines sozialen Verhältnisses. Eine *zweifache* Analyse, eine deduktive und eine induktive – eine logische und eine historische (die Wertformen).

Die Überprüfung durch die Tatsachen resp. durch die Praxis findet hier bei *jedem* Schritt der Analyse statt.

Vgl. zur Frage Wesen versus Erscheinung

— Preis und Wert — Nachfrage und Angebot
versus ⌊*Wert*⌋
(= ⌊kristallisierte Arbeit⌋)

— Arbeitslohn und Preis der Arbeitskraft.

Geschrieben 1915.

Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII.

Nach dem Manuskript.

KONSPEKT ZU LASSALLES BUCH „DIE PHILOSOPHIE HERAKLEITOS DES DUNKLEN VON EPHESOS“[156]

Geschrieben 1915.

Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII.

Nach dem Manuskript.

F. LASSALLE.
„DIE PHILOSOPHIE HERAKLEITOS DES DUNKLEN VON EPHESOS“
2 BÄNDE. BERLIN 1858 (379 + 479 S.)

(Bern: Log. 119. 1)

Im Motto u. a. aus Hegel – aus seiner Geschichte der Philosophie –, es sei kein Satz des Heraklit, den er nicht in seine Logik aufgenommen.

> Hegel. Werke, Bd. XIII, S. 328. Mein Zitat. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie.[157]

Es ist verständlich, warum Marx dieses Werk Lassalles „schülerhaft“ nannte (siehe Brief an Engels vom . . .[158]): Lassalle *wiederholt* einfach Hegel, *schreibt* ihn *ab*, *käut* ihn im Zusammenhang mit einzelnen Stellen aus Heraklit millionenfach *wieder* und stattet seine Arbeit mit einer unwahrscheinlichen Fülle gelehrtesten, erzgelahrten Ballasts aus.

Unterschied zu Marx: bei Marx eine Unmenge *Neues*, und interessant ist für ihn nur die Vorwärtsbewegung *von* Hegel und von Feuerbach *weiter*, *von* der idealistischen Dialektik *zur* materialistischen. Bei Lassalle ein Wiederkäuen Hegels an Hand des gewählten Spezialthemas: im Grunde ein Abschreiben von Hegel *im Zusammenhang* mit Zitaten aus Heraklit und über Heraklit.

Lassalle hat sein Werk in 2 Teile eingeteilt: „Allgemeiner Teil. Einleitung" (Bd. I, S. 1–68) und „Historischer Teil. Fragmente und Zeugnisse" (das Übrige). Kapitel III im allgemeinen Teil: „Kurze begriffliche Entwicklung des heraklitischen Systems" (S. 45–68) – gibt die Quintessenz der Methode, der Schlußfolgerungen Lassalles. Dieses Kapitel ist reine Abschreiberei, sklavische Wiederholung Hegels *im Zusammenhang* mit Heraklit! Auch hier (und noch mehr im historischen Teil) eine Unmenge Gelehrsamkeit, aber eine Gelehrsamkeit niederster Sorte: die Aufgabe lautete, das Hegelsche bei Heraklit herauszusuchen. Als ⌊strebsamer⌋ Schüler führt er sie „glänzend" aus, indem er bei allen alten (und neuen) Schriftstellern *alles* über Heraklit nachliest und *alles* nach Hegel auslegt.

Marx ging in den Jahren 1844–1847 von Hegel weg zu Feuerbach und *über* Feuerbach *hinaus* zum historischen (und dialektischen) Materialismus. Lassalle begann ein Werk nackten, leeren, unnützen, gelahrten *Wiederkäuens* der Hegelei im Jahre 1846 (Vorwort, S. III), nahm es 1855 wieder auf und beendete es im VIII. 1857 (Vorwort, XV)!!

Einzelne Kapitel des II. Teils sind interessant und ganz nützlich lediglich wegen der Übersetzungen von Bruchstücken aus Heraklit und wegen der Popularisierung Hegels, aber das hebt all die angeführten Mängel nicht auf.

Die Philosophie der Alten und Heraklits ist manchmal geradezu köstlich in ihrer kindlichen Naivität, z. B. S. 162 – „woher es komme, daß der Urin derer, die Knoblauch gegesssen haben, danach riecht"

und die Antwort:

„ob, wie einige von den Heraklitikern sagen, derselbe feurige Verwandlungsprozeß wie im Weltall auch im (organischen) Körper vor sich geht, sodann wiederum abgekühlt dort (im Weltall) als Feuchtes zusammentritt, hier aber als Urin, die Umwandlung (ἀναθυμίασις*) aus der Nahrung aber den Geruch dessen bewirkt, aus welchem sie selbst mit ihm sich mischend entstand?“ (162/163) . . .

Heraklit über Gold und Waren

Auf S. 221 ff. zitiert Lassalle, was Plutarch von Heraklit sagt: „. . . sowohl aus Feuer alles umwandelnd hergestellt werde, als das Feuer aus allem, gleichwie gegen Gold die Dinge und gegen die Dinge das Gold . . .“

Bei dieser Gelegenheit spricht Lassalle über den *Wert* (*S. 223* NB) und über die Funktion des Geldes, wobei er ihn auf Hegelsche Art (als „herausgesetzte abstrakte Einheit“) entwickelt und hinzufügt: . . . „Daß diese Einheit, das Geld, nichts *Wirkliches*, sondern etwas *nur Ideelles* (Hervorhebungen von Lassalle) ist, zeigt sich daran . . .“ etc.

falsch (Idealismus von Lassalle)

(Immerhin aber NB, daß das in einem Buch steht, das 1858, Vorwort datiert vom *August 1857*, erschienen ist.)

In Anm. 3 auf S. 224 (224/225) spricht Lassalle noch ausführlicher über das Geld, Heraklit sei kein „Nationalökonom“ gewesen, das Geld sei ((nur (??))) Wertzeichen etc. etc. („alles Geld nur die ideelle Einheit oder der Wertausdruck aller realen umlaufenden Produkte“) (224) etc.

* Verdampfung. *Die Red.*

Da Lassalle hier verschwommen von ⌊modernen Entdeckungen auf diesem Gebiet⌋ – der Wert- und Geldtheorie – spricht, kann man annehmen, daß er namentlich Gespräche mit Marx und Briefe von ihm meint.

S. 225–228. Lassalle bringt einen langen *Auszug* aus Plutarch und weist im weiteren (überzeugend) nach, daß eben von Heraklit die Rede ist, daß Plutarch hier „den Grundriß der spekulativen Theologie Heraklits vorträgt" (S. 228).

Der Auszug ist gut: er vermittelt den *Geist* der griechischen Philosophie, die Naivität, die Tiefe, das Übergehen-Überfließen.

Lassalle liest aus Heraklit auch ein ganzes System der Theologie und eine „objektive Logik" (sic!!) usw. heraus – mit einem Wort, Hegel mit Heraklit „als Anlaß"!!

Unendlich (wahrhaft ermüdend) oft unterstreicht und wiederkäut Lassalle, daß Heraklit nicht nur in allem die Bewegung erkennt, daß sein Prinzip die Bewegung oder das Werden ist, sondern daß es sich gerade darum handelt, „die prozessierende Identität des schlechthin Entgegengesetzten" zu begreifen (S. 289 und viele andere Stellen). Lassalle *hämmert* sozusagen in den Schädel des Lesers jenen Hegelschen Gedanken hinein, daß in den abstrakten Begriffen (und in ihrem System) das Prinzip der Bewegung *nicht* anders ausgedrückt werden *kann* als durch das Prinzip der Identität der Gegensätze. Bewegung und Werden, allgemein gesprochen, können ohne

Wiederholung sein, ohne Rückkehr zum Ausgangspunkt, *und dann* wäre eine solche Bewegung keine „Identität der Gegensätze". Aber sowohl die astronomische als auch die mechanische (auf der Erde) Bewegung wie auch das Leben der Pflanzen und Tiere und des Menschen – alles das hat der Menschheit nicht nur die Idee der Bewegung in die Köpfe gehämmert, sondern gerade die der Bewegung mit Rückkehr zu den Ausgangspunkten, d. h. der dialektischen Bewegung.

Naiv und köstlich ist das in der berühmten Formel (oder dem Ausspruch) Heraklits ausgedrückt: „Man kann nicht zweimal in denselben Fluß steigen" – in Wirklichkeit aber kann man das (wie schon Kratylos, ein Schüler Heraklits, sagte) auch nicht einmal tun (denn bis der ganze Körper ins Wasser gestiegen ist, ist das Wasser schon nicht mehr dasselbe).

(NB: Dieser Kratylos hat die Dialektik Heraklits bis zur *Sophistik* getrieben, S. 294/295 und viele andere Stellen, wenn er sagt: Nichts ist wahr, von nichts kann man etwas aussagen. Eine negative (und nur negative) Schlußfolgerung aus der Dialektik. Heraklit dagegen hatte das Prinzip: „Alles ist wahr", in allem ist (ein Teil) Wahrheit. „... Kratylos bloß den Finger bewegte" als Antwort auf alles, womit er zeigte, daß sich alles bewegt, daß man von nichts etwas aussagen könne.

Lassalle kennt in diesem Werk überhaupt kein Maßhalten und *ertränkt* Heraklit geradezu *in Hegel*. Das ist schade. *Heraklit mit Maß*, als einer

der Begründer der Dialektik, wäre äußerst nützlich: aus den 850 Seiten Lassalles müßte eine Quintessenz von 85 Seiten gezogen und ins Russische übersetzt werden: „Heraklit als einer der Begründer der Dialektik (nach Lassalle)". Da könnte etwas Nützliches herauskommen!

Das Grundgesetz der Welt nach Heraklit (λόγος*, manchmal εἱμαρμένη**) ist das „Gesetz der Umwendung in das Gegenteil" (S. 327) (= ἐναντιοτροπή, ἐναντιοδρομία).

Lassalle legt den Sinn der εἱμαρμένη als „Entwicklungsgesetz" aus (S. 333) und zitiert u. a. die Worte des *Nemesius:* „Demokritos, Herakleitos und Epikuros wollen, daß weder für das Allgemeine noch das Einzelne eine Vorsehung sei." (Ib.)

Und die Worte Heraklits: „Die Welt hat keiner der Götter noch Menschen gemacht, sondern sie ist und wird sein ewiglebendes Feuer." (Ibid.)

Sonderbar, daß Lassalle beim Durchkauen der religiösen Philosophie Heraklits kein einziges Mal Feuerbach zitiert oder nennt! Wie hat sich Lassalle überhaupt zu Feuerbach verhalten? Als Idealist, Hegelianer?

Darum habe Philo von der Lehre Heraklits gesagt,

NB „... daß sie" (die Lehre) „wie die stoische alles *aus* der Welt und *in* die Welt ableite,

* Logos. *Die Red.*

** Schicksal, Notwendigkeit. *Die Red.*

von Gott aber nichts geworden glaubt" (334).

Ein Beispiel für die „Bearbeitung" nach Hegel:

Das berühmte Fragment aus Heraklit (nach *Stobäus*) über „Das Eine Weise" (ἕν σοφόν) übersetzt Lassalle:

> „Wie vieler Reden ich auch vernommen habe, keiner gelangt dazu, zu erkennen, daß das Weise das von allem (d. h. von allem Seienden) Getrennte ist" (344) – wobei er die Worte „Tier oder Gott" für einen Beisatz hält und die Übersetzungen von Ritter („die Weisheit entfernt ist von allen") (344) und Schleiermacher „das Weise von allem abgesondert ist" im Sinne des „Erkennens", das verschieden ist von dem Wissen um die Einzelheiten, verwirft.
>
> Nach Lassalle ist der *Sinn* dieses Fragments folgender: daß „das Absolute (das Weise) allem sinnlichen Dasein enthoben, daß es das Negative ist" (349) – d. h. das ⌊Negative⌋ = Prinzip der Negation, Prinzip der Bewegung. Eine klare Verfälschung ins Hegelsche! Ein Hineininterpretieren Hegels *in* Heraklit.

Eine Menge Details über den (äußerlichen) Zusammenhang Heraklits mit der parsischen Theologie, Ormuzd – Ahriman [159], mit der Magierlehre etc. etc. etc.

Heraklit hat gesagt: „ein Körper sei die Zeit" (S. 358) . . . das sei im Sinne der Einheit von

Sein und Nichts. Die Zeit ist reine Einheit von Sein und Nichtsein usw.!

Das *Feuer* sei bei Heraklit = Prinzip der Bewegung [und nicht einfach Feuer], etwas Ähnliches sei das Feuer in der Lehre der parsischen Philosophie (und Religion)! (362.)

Wenn Heraklit als *erster* den Terminus λόγος („Wort") im objektiven Sinne (Gesetz) gebraucht habe, so sei auch das der parsischen Religion entnommen . . . (364.)

– Zitat aus der Zendawesta [160] (367).

In § 17 über das Verhältnis zwischen Δίκη* und εἱμαρμένη legt Lassalle diese Ideen des Heraklit im Sinne von „*Notwendigkeit*", „*Verknüpfung*" aus (376).

NB: **„das Band aller Dinge"** (δεσμὸς ἁπάντων) (S. 379)

Plato bringe (im *Theaetet*) die heraklitische Philosophie zum Ausdruck, wenn er sagt:

„Die Notwendigkeit bindet die Wesenheit des Seins zusammen . . ."

„Heraklit ist die Quelle jener den Stoikern so geläufigen Auffassung, welche die εἱμαρμένη, die rerum omnium necessitas**, als *Band* und Verknüpfung, illigatio, ausspricht . . ." (376.)

Cicero:

„Fatum autem id appello quod Graeci εἱμαρμένην, id est ordinem seriemque causarum, cum causa causae nexa rem ex se gignit."*** (S. 377.)

* Gerechtigkeit. *Die Red.*

** Notwendigkeit aller Dinge. *Die Red.*

*** „Schicksal nenne ich aber das, was die Griechen εἱμαρμένη nennen, d. h. die Ordnung und Reihe der Ursachen, wenn eine Ursache, in Verbindung mit einer anderen, aus sich heraus das Ding erzeugt." *Die Red.*

Jahrtausende sind vergangen, seit die Idee des „Bandes aller Dinge", der „Reihe der Ursachen" entstand. Ein Vergleich, wie diese Ursachen in der Geschichte des menschlichen Denkens aufgefaßt wurden, ergäbe eine unstreitig beweiskräftige Erkenntnistheorie.

Bd. II.

Bei der Behandlung des „Feuers" beweist Lassalle, 1000mal sich wiederholend, daß dies das „Prinzip" bei Heraklit ist. Er besteht besonders auf dem *Idealismus* Heraklits (S. *25* – daß das Prinzip der Entwicklung, ⌊des Werdens⌋, bei Heraklit ⌊*logisch*-präexistent⌋, daß seine Philosophie = ⌊*Idealphilosophie*⌋. Sic!!) (S. 25).

((Hineinzwängen *ins* Hegelsche!))

Heraklit nahm „reines und absolut immaterielles Feuer" an (S. 28. *Timaeus*, über Herakleitos) . . .

Auf S. 56 (Bd. II) bringt Lassalle ein Zitat aus *Clemens* Al., Stromata* V; Kap. 14 über Heraklit, das in wörtlicher Übersetzung lautet:

„Die Welt, die eine aus allem, hat keiner der Götter noch Menschen gemacht, sondern sie war und ist und wird sein ewiglebendes Feuer, maßvoll sich entzündend und maßvoll verlöschend..." NB

Eine sehr gute Darlegung der Prinzipien des dialektischen Materialismus. Aber auf S. 58 gibt Lassalle folgende „freie Übersetzung" dieses Bruchstücks:

* Teppiche. (Im übertragenen Sinne Bücher vermischten Inhalts.) *Die Red.*

„Die Welt – – war, ist und wird sein immerwährendes Werden, beständig, aber in wechselndem Maß, aus dem Sein in (prozessierendes) Nichtsein und aus diesem in (prozessierendes) Sein umschlagend."

Ein vortreffliches Beispiel, wie Lassalle Heraklit ins Hegelsche ⌊verballhornt⌋, das Lebendige, Frische, Naive, die historische Geschlossenheit Heraklits durch Hineinzwängen ins Hegelsche verdirbt (und um dieses Hineinzwängen zu bewerkstelligen, käut Lassalle auf Dutzenden von Seiten Hegel wieder).

Die II. Abteilung des II. Teils („Physik", S. *1–262!!!* des II. Bandes) ist völlig unerträglich. Für einen Groschen Heraklit, für einen Rubel Wiederkäuen von Hegel und Verdrehungen. Das kann man nur durchblättern – – um dann zu sagen, daß man es nicht lesen soll!

Aus der III. Abteilung („Lehre vom Erkennen") ein Zitat aus *Philo:*

NB „Denn das Eine ist das aus zweien Gegenteilen Bestehende, so daß, wenn es entzweigeschnitten wird, die Gegenteile erkennbar werden. Ist es nicht dies, wovon die Hellenen sagen,

NB daß es ihr großer und berühmter Heraklit seiner Philosophie vorangestellt und sich dessen als einer neuen Erfindung gerühmt habe?"((265))...

Und das folgende Zitat, ebenfalls aus Philo:

„... ebenso auch die Teile der Welt zweigeteilt seien und wechselseitig sich entgegengesetzt, die Erde in Gebirge und Ebene; das Wasser in süßes und salziges ... Ebenso auch die Atmosphäre in Winter und Sommer, und ebenso in Frühling und Herbst. Und hieraus setzte Herakleitos seine Bücher über die Natur

zusammen, von unserm Theologen die Sentenz über die Gegensätze entlehnend, indem er ihr zahllose, und zwar mühsam ausgearbeitete Beispiele (Belege) hinzufügte." (S. 267.)

NB

Kriterium der Wahrheit ist nach Heraklit nicht der consensus omnium, nicht die Übereinstimmung aller (S. 285) – dann wäre er ein ⌊subjektiver Empiriker⌋ gewesen (S. 284). Nein, er ist ⌊*objektiver Idealist*⌋ (285). Kriterium der Wahrheit war für ihn, unabhängig von der subjektiven Ansicht *aller* Menschen, die Übereinstimmung mit dem ideellen Gesetz der Identität von Sein und Nichtsein (285).

Vgl. Marx 1845 in den Thesen über Feuerbach! [161] Lassalle ist hier reaktionär.

Hier zeigt es sich klar, daß Lassalle Hegelianer von altem Schlage, daß er Idealist ist.

Auf S. 337 zitiert Lassalle u. a. Büchner (Anm. 1) und sagt, Heraklit habe a priori „ganz denselben Gedanken" ausgesprochen wie die „moderne Physiologie" („der Gedanke ist eine Bewegung des Stoffs").

Eine offenkundige Verdrehung. In den Zitaten über Heraklit heißt es lediglich, daß die Seele auch ein Umwandlungsprozeß ist – das in Bewegung Befindliche wird durch ein sich Bewegendes erkannt.

Zitat aus Chalcidius (im Timaeus):

„Herakleitos aber ... verknüpft unsere Vernunft mit der göttlichen, die Welt leitenden und regierenden, und sagt, daß sie wegen des untrennbaren Geleites Mitwisserin des waltenden Vernunftdekretes sei und, indem der Geist von der Tätigkeit der Sinne ausruhe, das Künftige vorher anzeige." (S. 342.)

Aus Clemens (Stromata, V):

„... durch seine Unglaublichkeit entschlüpft – das Wahre nämlich – dem Erkanntwerden..." (347.)

Heraklit sei „der Vater der objektiven Logik" (S. 351), denn er ist es, bei dem die „Naturphilosophie" in die Philosophie des *Gedankens* ⌊umschlägt⌋, „der *Gedanke* als Prinzip des Daseins gegeben ist" (350) etc. etc. à la Hegel... Heraklit fehle das Moment der Subjektivität...

§ 36. „Der Kratylos des Platon", S. 373–396

Im Paragraphen über „Kratylos" beweist Lassalle, daß Kratylos in diesem Dialog Platos (noch nicht als Sophist und Subjektivist, der er in der Folge wurde, sondern) als treuer Schüler Heraklits dargestellt ist, der wirklich dessen, Heraklits, Theorie vom Wesen und Ursprung der Worte und der Sprache als *Nachahmung* der Natur („Nachahmung des Wesens der Dinge", S. 388), „Nachahmung und Abbild Gottes", „Nachahmung des Gottes und des Weltalls" auslegte (ibid.).[162]

Ergo:

Geschichte der Philosophie

Die griechische Philosophie hat alle diese Momente angedeutet

„ „ einzelnen Wissenschaften
„ „ geistigen Entwicklung des Kindes
„ „ geistigen Entwicklung der Tiere
„ „ Sprache NB:
+ Psychologie
+ Physiologie der Sinnesorgane

dies die Wissensgebiete, aus denen sich Erkenntnistheorie und Dialektik aufbauen sollen

kurz, Geschichte der Erkenntnis überhaupt

das ganze Gebiet des Wissens

. . . „Wir haben gezeigt", sagt Lassalle, „daß jene" (oben angeführte) „begriffliche Identität (denn so und nicht bloß Analogie ist es zu nennen) zwischen *Wort*, *Name* und *Gesetz* nach jeder Seite hin eine prinzipielle Anschauung der heraklitischen Philosophie und von fundamentaler Wichtigkeit und Bedeutsamkeit in derselben ist . . ." (393.)

. . . „Die Namen sind ihm" (Heraklit) „Gesetze des Seins, sie sind ihm das Gemeinsame der Dinge, wie ihm die Gesetze das ‚*Gemeinsame aller*' sind . . ." (394.) NB

Und Hippokrates *bringe* eben heraklitische Gedanken *zum Ausdruck*, wenn er sagt: NB

„Die Namen sind die Gesetze der Natur." sehr wichtig!

„Denn Gesetze wie Namen sind beide dem Ephesier . . . gleichmäßig nur Produkte und Realisationen des Allgemeinen, sie sind ihm beide das erreichte, vom Makel der sinnlichen

Wirklichkeit befreite, rein allgemeine ideelle Sein . . ." (394.)

Plato analysiert und widerlegt die Philosophie Heraklits im „*Kratylos*" und im „*Theaetet*", wobei er (besonders in dem zuletzt genannten Werk) Heraklit (den objektiven Idealisten und Dialektiker) mit dem subjektiven Idealisten und Sophisten Protagoras (der Mensch ist das Maß aller Dinge) durcheinanderwirft. Und Lassalle beweist, daß in der Entwicklung der Ideen tatsächlich von Heraklit herrühren (1) die Sophistik (Protagoras) und (2) der Platonismus, die „Ideen" (objektiver Idealismus).

Man gewinnt den Eindruck, daß der Idealist Lassalle bei seinem Versuch, Heraklit ins Hegelsche hineinzuzwängen, den Materialismus bzw. die materialistischen Tendenzen Heraklits unberücksichtigt ließ.

(IV. Ethik, S. 427–462.)

In der Abteilung über Ethik – nil.

Auf S. 458/459 schreibt Lassalle, *Nemesios* habe gesagt, daß Heraklit und Demokrit die Vorsehung (προνοίαν) verneint haben, während *Cicero* (de fato*) sagt, daß Heraklit wie auch Demokrit u. a. (auch Aristoteles) das Fatum – die Notwendigkeit – anerkannt haben.

[Naturnotwendigkeit] bei Lassalle

„. . . dies Fatum nur die eigne *immanente Naturnotwendigkeit* des Gegenstandes, das Naturgesetz desselben bedeuten solle" (459) . . .

(Die Stoiker haben, nach Lassalle, *alles* von Heraklit übernommen, haben ihn seicht und einseitig gemacht, S. 461.)

* Über das Schicksal. *Die Red.*

Der Index zu Lassalles Buch ist gelehrt, gelahrt, aber ungereimt: eine Unmenge Namen von Antiken etc. etc.

Im allgemeinen, ΣΣ, ist das Urteil von Marx richtig. Es lohnt nicht, Lassalles Buch zu lesen.

ZUR FRAGE DER DIALEKTIK[163]

Spaltung des Einheitlichen und Erkenntnis seiner widersprechenden Bestandteile (siehe Zitat aus Philo über Heraklit am Anfang von Teil III („Vom Erkennen") des Lassalleschen Heraklit*) ist das *Wesen* (eine der „Wesenheiten", eine der grundlegenden, wenn nicht die grundlegende Besonderheit oder Seite) der Dialektik. Geradeso stellt auch Hegel die Frage (Aristoteles *ringt* damit beständig in seiner „Metaphysik" und *kämpft* gegen Heraklit resp. die heraklitischen Ideen[164]).

Die Richtigkeit dieser Seite des Inhalts der Dialektik muß an Hand der Geschichte der Wissenschaft geprüft werden. Dieser Seite der Dialektik wird gewöhnlich (zum Beispiel bei Plechanow) nicht genügend Aufmerksamkeit gewidmet: die Identität der Gegensätze wird als Summe von *Beispielen* genommen [„zum Beispiel das Gerstenkorn"; „zum Beispiel der Urkommunismus". Auch bei Engels. Jedoch „aus Gründen der Gemeinverständlichkeit" . . .], nicht aber als *Gesetz der Erkenntnis* (*und* Gesetz der objektiven Welt).

In der Mathematik + und —. Differential und Integral.
„ „ Mechanik Wirkung und Gegenwirkung.
„ „ Physik positive und negative Elektrizität.
„ „ Chemie Verbindung und Dissoziation der Atome.
„ „ Gesellschaftswissenschaft Klassenkampf.

Identität der Gegensätze (vielleicht richtiger: deren „Einheit"? obwohl der Unterschied der Termini Identität und Einheit hier

* Siehe den vorliegenden Band, S. 332. *Die Red.*

nicht besonders wesentlich ist. In gewissem Sinne sind beide richtig) bedeutet Anerkennung (Aufdeckung) widersprechender, *einander ausschließender*, gegensätzlicher Tendenzen in *allen* Erscheinungen und Vorgängen der Natur (*darunter* auch des Geistes und der Gesellschaft). Bedingung der Erkenntnis aller Vorgänge in der Welt in ihrer „*Selbstbewegung*", in ihrer spontanen Entwicklung, in ihrem lebendigen Leben ist die Erkenntnis derselben als Einheit von Gegensätzen. Entwicklung ist „Kampf" der Gegensätze. Die beiden grundlegenden (oder die beiden möglichen? oder die beiden in der Geschichte zu beobachtenden?) Konzeptionen der Entwicklung (Evolution) sind: Entwicklung als Abnahme und Zunahme, als Wiederholung, *und* Entwicklung als Einheit der Gegensätze (Spaltung des Einheitlichen in einander ausschließende Gegensätze und das Wechselverhältnis zwischen ihnen).

Bei der ersten Konzeption der Bewegung bleibt die *Selbst*bewegung, ihre *treibende* Kraft, ihre Quelle, ihr Motiv im Dunkel (oder diese Quelle wird *nach außen* verlegt – Gott, Subjekt etc.). Bei der zweiten Konzeption richtet sich die Hauptaufmerksamkeit gerade auf die Erkenntnis der *Quelle* der „*Selbst*"bewegung.

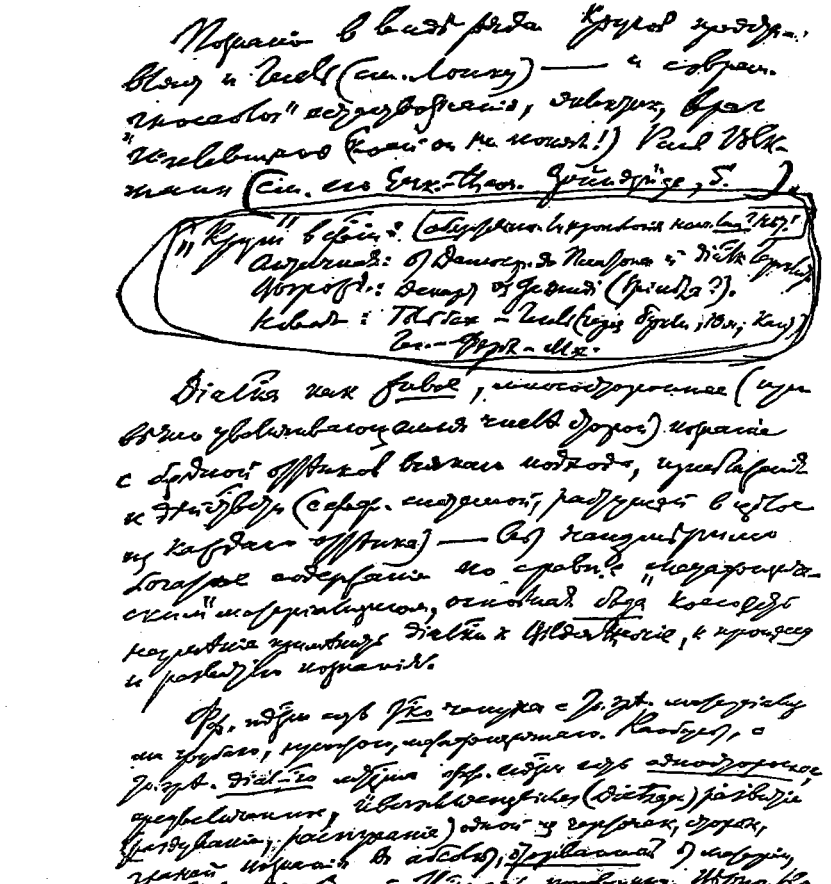
Die erste Konzeption ist tot, farblos, trocken. Die zweite lebendig. *Nur* die zweite liefert den Schlüssel zu der „Selbstbewegung" alles Seienden; nur sie liefert den Schlüssel zu den „Sprüngen", zum „Abbrechen der Allmählichkeit", zum „Umschlagen in das Gegenteil", zum Vergehen des Alten und Entstehen des Neuen.

Die Einheit (Kongruenz, Identität, Wirkungsgleichheit) der Gegensätze ist bedingt, zeitweilig, vergänglich, relativ. Der Kampf der einander ausschließenden Gegensätze ist absolut, wie die Entwicklung, die Bewegung absolut ist.

NB: Der Unterschied zwischen Subjektivismus (Skeptizismus und Sophistik etc.) und Dialektik besteht unter anderem darin, daß in der (objektiven) Dialektik auch der Unterschied zwischen Relativem und Absolutem relativ ist. Für die objektive Dialektik ist *im* Relativen Absolutes *enthalten*. Für den Subjektivismus und die Sophistik ist das Relative nur relativ und schließt das Absolute aus.

Marx analysiert im „Kapital" zunächst das einfachste, gewöhnlichste, grundlegendste, massenhafteste, alltäglichste, milliardenfach zu beobachtende *Verhältnis* der bürgerlichen (Waren-) Gesellschaft: den Warenaustausch. Die Analyse deckt in dieser einfachsten Erscheinung (in dieser „Zelle" der bürgerlichen Gesellschaft) *alle* Widersprüche (resp. die Keime *aller* Widersprüche) der modernen Gesellschaft auf. Die weitere Darstellung zeigt uns die Entwicklung (*sowohl* das Wachstum *als auch* die Bewegung) dieser Widersprüche und dieser Gesellschaft im Σ ihrer einzelnen Teile, von ihrem Anfang bis zu ihrem Ende.

Dieser Art muß auch die Methode der Darstellung (resp. Erforschung) der Dialektik überhaupt sein (denn die Dialektik der bürgerlichen Gesellschaft bei Marx ist nur ein spezieller Fall der Dialektik). Beginnen mit dem Einfachsten, Gewöhnlichsten, Massenhaftesten etc., mit einem **beliebigen** *Satz*: die Blätter des Baumes sind grün; Iwan ist ein Mensch; Shutschka ist ein Hund u. dgl. Schon hierin ist (wie Hegel genial bemerkt hat) *Dialektik:* **Einzelnes ist** *Allgemeines.* (Vgl. Aristoteles, Metaphysik, Übers. von Schwegler, Bd. II, S. 40, 3. Buch, 4. Kapitel, 8/9: „denn natürlich kann man nicht der Meinung sein, daß es ein Haus" – ein Haus überhaupt – „gebe außer den sichtbaren Häusern", „οὐ γὰρ ἂν θείημεν εἶναί τινα οἰκίαν παρὰ τὰς τινὰς οἰκίας".) Somit sind die Gegensätze (das Einzelne ist dem Allgemeinen entgegengesetzt) identisch: das Einzelne existiert nicht anders als in dem Zusammenhang, der zum Allgemeinen führt. Das Allgemeine existiert nur im Einzelnen, durch das Einzelne. Jedes Einzelne ist (auf die eine oder andere Art) Allgemeines. Jedes Allgemeine ist (ein Teilchen oder eine Seite oder das Wesen) des Einzelnen. Jedes Allgemeine umfaßt nur annähernd alle einzelnen Gegenstände. Jedes Einzelne geht unvollständig in das Allgemeine ein usw. usw. Jedes Einzelne hängt durch Tausende von Übergängen mit einer anderen Art Einzelner (Dinge, Erscheinungen, Prozesse) zusammen usw. *Schon hier* haben wir Elemente, Keime des Begriffes der *Notwendigkeit*, des objektiven Zusammenhangs in der Natur etc. Zufälliges und Notwendiges, Erscheinung und Wesen sind schon hier vorhanden, denn wenn wir sagen: Iwan ist ein Mensch,



Eine Seite von W. I. Lenins Manuskript
„Zur Frage der Dialektik" – 1915

Verkleinert

Shutschka ist ein Hund, *dies* ist ein Baumblatt usw., so *lassen* wir eine Reihe von Merkmalen als *zufällige beiseite*, trennen wir das Wesentliche vom Erscheinenden und stellen das eine dem anderen entgegen.

Auf diese Weise kann (und soll) man in jedem *beliebigen* Satz, wie in einer „Zelle", die Keime *aller* Elemente der Dialektik aufdecken und so zeigen, daß der gesamten menschlichen Erkenntnis überhaupt die Dialektik eigen ist. Die Naturwissenschaft aber zeigt uns (und das muß wiederum an einem *beliebigen* ganz einfachen Beispiel gezeigt werden) die objektive Natur mit denselben Eigenschaften, Verwandlung des Einzelnen in das Allgemeine, des Zufälligen in das Notwendige, die Übergänge, das Überfließen, den wechselseitigen Zusammenhang der Gegensätze. Die Dialektik *ist eben* die Erkenntnistheorie (Hegels und) des Marxismus: gerade diese „Seite" der Sache (es ist nicht eine „Seite", sondern das *Wesen* der Sache) ließ Plechanow, von anderen Marxisten ganz zu schweigen, unbeachtet.

*

Sowohl Hegel (siehe Logik) als auch Paul Volkmann (siehe seine Erkenntnistheoretischen Grundzüge, S.[165]), der moderne „Erkenntnistheoretiker" der Naturwissenschaft, Eklektiker und Feind des Hegelianertums (das er nicht begriffen hat!), stellen die Erkenntnis in Form einer Reihe von Kreisen dar.

„Kreise" in der Philosophie: ist Chronologie in bezug auf *Personen* erforderlich? Nein!

Antike: von Demokrit bis zu Plato und zur Dialektik Heraklits.

Renaissance: Descartes versus Gassendi (Spinoza?).

Neuere: Holbach – Hegel (über Berkeley, Hume, Kant). Hegel – Feuerbach – Marx.

Die Dialektik als *lebendige*, vielseitige (wobei die Anzahl der Seiten ewig zunimmt) Erkenntnis mit einer Unzahl von Schattierungen jedes Herangehens, jeder Annäherung an die Wirklichkeit

(mit einem philosophischen System, das aus jeder Schattierung zu einem Ganzen erwächst) – das ist der Inhalt, unermeßlich reich im Vergleich zum „metaphysischen" Materialismus, dessen Haupt*übel* in der Unfähigkeit besteht, die Dialektik auf die ⌊Bildertheorie⌋, auf den Prozeß und die Entwicklung der Erkenntnis anzuwenden.

Der philosophische Idealismus ist *nur* Unsinn vom Standpunkt des groben, einfachen, metaphysischen Materialismus. Dagegen ist der philosophische Idealismus vom Standpunkt des *dialektischen* Materialismus eine *einseitige*, übertriebene, ⌊überschwengliche⌋ (Dietzgen)[166] Entwicklung (Aufbauschen, Aufblähen) eines der Züge, einer der Seiten, der Grenzen der Erkenntnis zu einem von der Materie, von der Natur *losgelösten*, vergotteten Absolutum. Idealismus ist Pfaffentum. Richtig. Doch ist der philosophische Idealismus („*richtiger*" und „*außerdem*") ein *Weg* zum Pfaffentum *über eine der Schattierungen* der unendlich komplizierten (dialektischen) menschlichen *Erkenntnis*.

NB diesen Aphorismus

Die menschliche Erkenntnis ist nicht (resp. beschreibt nicht) eine gerade Linie, sondern eine Kurve, die sich einer Reihe von Kreisen, einer Spirale unendlich nähert. Jedes Bruchstück, Teilchen, Stückchen dieser Kurve kann verwandelt (einseitig verwandelt) werden in eine selbständige, ganze, gerade Linie, die (wenn man vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht) dann in den Sumpf, zum Pfaffentum führt (wo sie durch das Klasseninteresse der herrschenden Klassen *verankert* wird). Geradlinigkeit und Einseitigkeit, Erstarrung und Verknöcherung, Subjektivismus und subjektive Blindheit, voilà die erkenntnistheoretischen Wurzeln des Idealismus. Und das Pfaffentum (= philosophischer Idealismus) besitzt natürlich *erkenntnistheoretische* Wurzeln, ist nicht ohne Boden, es ist zwar unstreitig eine *taube Blüte*, aber eine taube Blüte, die wächst am lebendigen Baum der lebendigen, fruchtbaren, wahren, machtvollen, allgewaltigen, objektiven, absoluten menschlichen Erkenntnis.

Geschrieben 1915.

Zuerst veröffentlicht 1925 in der Zeitschrift „Bolschewik" Nr. 5/6.

Nach dem Manuskript.

KONSPEKT ZUR „METAPHYSIK“ DES ARISTOTELES[167]

Geschrieben 1915.

Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII.

Nach dem Manuskript.

ARISTOTELES. „METAPHYSIK“ ÜBERSETZUNG VON *SCHWEGLER.* 2 BÄNDE

TÜBINGEN 1847

Siehe weiter oben das Zitat über „das Haus“*.

Eine Masse von äußerst Interessantem, Lebendigem, *Naivem* (Frischem), das in die Philosophie einführt und das in den Abhandlungen durch Scholastik, Ergebnis ohne Bewegung etc. ersetzt wird.

Das Pfaffentum hat das Lebendige in Aristoteles getötet und das Tote verewigt.

„Der Mensch und das Pferd und dergleichen existieren in den Einzelwesen, ein Allgemeines für sich existiert nicht als Einzelsubstanz, sondern nur ein aus einem bestimmten Begriff und einer bestimmten Materie zusammengesetztes Ganzes.“ (S. 125, 7. Buch, 10. Kapitel, 27/28.)

Ib., S. 126, §§ 32/33:

. . . „Die Materie an und für sich ist unerkennbar. Die Materie ist teils sinnlich wahrnehmbar, teils intelligibel: sinnlich wahrnehmbar als Erz, Holz, kurz als bewegungsfähige Materie, intelligibel, wenn sie sich im sinnlich Wahrnehmbaren befindet, aber nicht, sofern es sinnlich wahrnehmbar ist, also z. B. das Mathematische . . .“

Oft verirrt sich die Philosophie in *Wortdefinitionen* etc. Gestreift wird *alles*, alle Kategorien.

* Siehe den vorliegenden Band, S. 340. *Die Red.*

Überaus charakteristisch und von größtem Interesse sind (am Anfang der Metaphysik) die Polemik gegen Plato und die „verlegenen", in ihrer Naivität köstlichen Fragen und [Bedenken] über den Unsinn des Idealismus. Und das alles im Verein mit der ratlosesten Verwirrung um das *Grundlegende*, den Begriff und das Einzelne.

NB: Am Anfang der Metaphysik der *hartnäckigste* Kampf gegen Heraklit, gegen die Idee der Identität von Sein und Nichtsein (die griechischen Philosophen sind nahe an sie herangekommen, aber sie sind mit ihr, mit der Dialektik nicht fertig geworden). Überaus charakteristisch sind überhaupt und überall, passim, die lebendigen Ansätze *und Erfordernisse* der Dialektik ...

Bei Aristoteles *vermengt sich überall* die objektive Logik mit der subjektiven und dabei so, daß überall die objektive *sichtbar* ist. Kein Zweifel an der Objektivität der Erkenntnis. Ein naiver Glaube an die Kraft der Vernunft, an die Kraft, die Macht, die objektive Wahrhaftigkeit der Erkenntnis. Und eine naive *Verwirrung*, eine hilflos-klägliche Verwirrung in der *Dialektik* des Allgemeinen und des Einzelnen – des Begriffs und der sinnlich wahrnehmbaren Realität des einzelnen Gegenstandes, des Dinges, der Erscheinung.

Die Scholastik und das Pfaffentum haben von Aristoteles das Tote übernommen und nicht das *Lebendige: die Erfordernisse*, das Suchen; ein Labyrinth, der Mann hat sich verirrt.

Die Logik des Aristoteles ist Erfordernis, Suchen, ein Herankommen an die Logik Hegels – aber aus ihr, aus der Logik des Aristoteles (der *überall*, auf Schritt und Tritt die Frage *gerade*

der Dialektik stellt), hat man eine tote Scholastik gemacht, hat man alles Suchen, alle Schwankungen, alle Methoden der Fragestellung hinausgeworfen. Gerade die Methoden der Fragestellung waren bei den Griechen so etwas wie *Probe*systeme, eine naive Dissonanz der Meinungen, die sich bei Aristoteles vortrefflich widerspiegelt.

„. . . woraus hervorgeht, daß kein Allgemeines neben und getrennt vom Einzelnen existiert. Insofern haben die Anhänger der Ideenlehre recht, wenn sie den Ideen eine Sonderexistenz zuschreiben, da sie ja Einzelsubstanzen sind, aber sie haben nicht recht, wenn sie das Eins im Vielen als Idee setzen. Dies tun sie aber, weil sie nicht anzugeben wissen, was diese unvergänglichen Substanzen neben und außer den sinnlichen Einzeldingen sein sollen. Sie lassen daher die Ideen der Art nach gleich sein mit dem Vergänglichen, das wir kennen, und sagen Mensch an sich, Pferd an sich, indem sie den Sinnendingen ein Ansich anhängen." # (S. 136, Buch 7, Kap. 16, § 8–12.) # „Und doch würden, auch wenn wir die Gestirne nie gesehen hätten, nichtsdestoweniger ewige Substanzen außer den uns etwa bekannten existieren: wüßten wir daher auch nicht gleich anzugeben, welches sie sind, so ist es doch wohl notwendig, daß es deren gibt. Daß also nichts allgemein Ausgesagtes Einzelsubstanz ist und daß keine Einzelsubstanz aus Einzelsubstanzen" (οὐσία) „besteht, ist offenbar." (– § 13, Ende des Kapitels.)

!

!

Herrlich! Keine Zweifel an der Realität der äußeren Welt. Der Mann verwickelt sich namentlich in der Dialektik des Allgemeinen

und des Einzelnen, des Begriffs und der Empfindung etc., des Wesens und der Erscheinung etc.

(S. 146, Buch 8 – wahrscheinlich nachher eingefügt – Kap. 5, § 2/3.)

... „Eine schwierige" (ἀπορία) „Frage ist es, wie sich die Materie eines jeden Dings zum Entgegengesetzten verhalte. Zum Beispiel, wenn der Körper dem Vermögen" (δυνάμει) „nach gesund, der Gesundheit aber die Krankheit entgegengesetzt ist, ist der Körper dies beides dem Vermögen nach? ...

NB

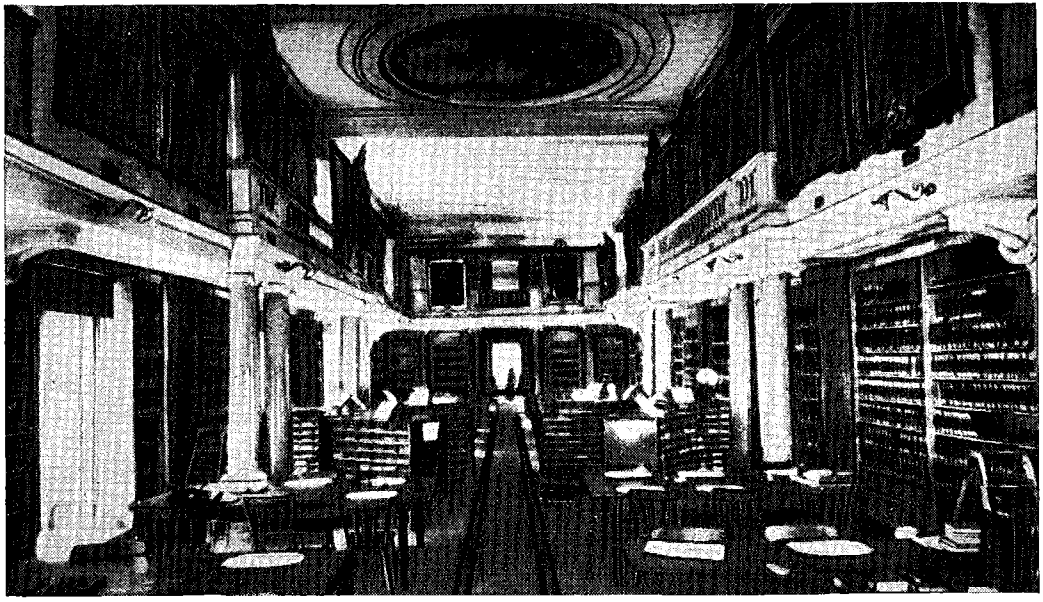
... Ist ferner der Lebende dem Vermögen" (δυνάμει) „nach tot?"

(S. 181), Buch 11, Kap. 1, § 12–14:

... „Das Mathematische setzen sie" (die Philosophen) „nämlich in die Mitte zwischen die Ideen und das sinnlich Wahrnehmbare, als ein Drittes außer den Ideen und dem Diesseitigen; und doch gibt es keinen dritten Menschen und kein drittes Pferd außer dem Menschen an sich (oder Pferd an sich) und den einzelnen Menschen oder Pferden. Verhält es sich aber nicht so, wie sie sagen, mit was hat sich dann der Mathematiker zu beschäftigen? Doch wohl nicht mit dem Diesseitigen, denn nichts von diesem ist so, wie es die mathematischen Wissenschaften suchen ..."

Ib., Kap. 2, § 21–23:

... „Ferner fragt es sich, ob etwas außer dem Konkreten existiert oder nicht; konkret nenne ich nämlich die Materie und das Materielle. Wenn nicht, so ist alles vergänglich, da wenigstens alles Materielle vergänglich ist. Existiert aber etwas außer dem Konkreten, so ist es doch wohl die Form und die Gestalt. Hinsichtlich



Lesesaal der Berner Bibliothek
Hier arbeitete W. I. Lenin in den Jahren 1914–1915

dieser aber ist es schwer zu bestimmen, bei welchen Dingen sie stattfinden und bei welchen nicht . . ."

S. 185/186, Buch 11, Kap. 3, § 12 – der Mathematiker läßt Wärme, Schwere und die übrigen „sinnlichen Gegensätze" beiseite und hat „nur das Quantitative" im Auge . . . „gerade so verhält es sich auch mit dem Seienden".

Hier der Standpunkt des dialektischen Materialismus, aber zufällig, nicht konsequent, unentwickelt, flüchtig.

Windelband unterstreicht in seinem Abriß der Geschichte der antiken Philosophie (Müllers Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft, V, I, S. 265) (Lesesaal in der Berner Bibliothek), daß in der Logik des Aristoteles die Logik „die Identität der Formen des Denkens mit denjenigen des Seins zur allgemeinsten Voraussetzung hat", und zitiert Metaphysik V, 7: „ὁσαχῶς λέγεται, τοσαχῶς τὸ εἶναι σημαίνει." Dies § 4. Schwegler übersetzt: ⌊Denn so vielfach die Kategorien ausgesagt werden, so vielfach bezeichnen sie ein Sein.⌋ Schlechte Übersetzung!

Herankommen an Gott:

Buch 12, Kap. 6, § 10/11:

. . . „Denn wie kann Bewegung stattfinden, wenn nichts Aktuelles Ursache ist? Die Materie kann sich doch nicht selbst bewegen, sondern die Baukunst bewegt sie; ebensowenig können das Monatliche und die Erde sich selbst bewegen, sondern sie werden bewegt vom Samen und der Zeugung . . ."

Leukipp (id., § 14) nimmt eine ewige Bewegung an, erklärt aber nicht, warum (§ 11).

Kap. 7, § 11–*19 – Gott* (S. 213).

„... die ewige Bewegung von einem Ewigen ... ausgehen muß" (Kap. 8, § 4) ...

Buch 12, Kap. 10 – wieder eine „Sichtung" der Grundfragen der Philosophie; sozusagen „Fragezeichen". Eine sehr frische, naive, zweifelnde Darlegung (öfter Andeutung) verschiedener Standpunkte.

Im Buch 13 kommt Aristoteles neuerlich zurück auf die Kritik der Lehre des Pythagoras von den Zahlen (und Platos von den Ideen), die von den sinnlichen Dingen abgesondert sind.

Urwüchsiger Idealismus: das Allgemeine (der Begriff, die Idee) ist ein *einzelnes Wesen.* Das scheint barbarisch, ungeheuer (richtiger: kindlich) albern zu sein. Aber sind nicht der moderne Idealismus, Kant, Hegel, die Gottesidee von der NB gleichen Art (*völlig* von der gleichen Art)? Tische, Stühle und die *Ideen* des Tisches und des Stuhls; NB die Welt und die Idee der Welt (Gott); das Ding und das „Noumen", das unerkennbare „Ding an sich"; der Zusammenhang der Erde und der Sonne, der Natur überhaupt – und das Gesetz, λόγος*, Gott. Die Spaltung der menschlichen Erkenntnis und die *Möglichkeit* des Idealismus (= der Religion) sind schon **in der ersten, elementaren** Abstraktion *gegeben.*

„das Haus" überhaupt und die einzelnen Häuser

Das Herangehen des (menschlichen) Verstandes an das einzelne Ding, die Anfertigung eines Abdrucks (= Begriffs) von ihm, *ist kein* einfacher, unmittelbarer, spiegelartig toter, son-

* Logos. *Die Red.*

dern ein komplizierter, zweiseitiger, zickzackartiger Vorgang, der die Möglichkeit *in sich schließt*, daß die Phantasie dem Leben entschwebt; damit nicht genug: die Möglichkeit der *Verwandlung* (und obendrein einer unmerklichen, dem Menschen nicht bewußt werdenden Verwandlung) des abstrakten Begriffs, der Idee in eine *Phantasie* (⌊in letzter Instanz⌋ = Gott). Denn auch in der einfachsten Verallgemeinerung, in der elementarsten allgemeinen Idee („der Tisch" überhaupt) *steckt* ein gewisses Stückchen **Phantasie.** (Vice versa: es ist unsinnig, die Rolle der Phantasie auch in der strengsten Wissenschaft zu leugnen: vgl. Pissarew über den nützlichen Traum als Ansporn *zur* Arbeit und über leere Träumerei.[168])

Naiver Ausdruck der „Schwierigkeiten" mit der „Philosophie der Mathematik" (modern gesprochen): Buch 13, Kap. 2, § 23:

... „Ferner ist der Körper eine Substanz, denn er hat schon gewissermaßen seine Vollendung: die Linien dagegen – wie könnten sie Substanzen sein? Sie können es weder sein als Form und Gestalt, welcher Art z. B. die Seele ist, noch als Materie, wie der Körper: denn augenscheinlich kann nichts aus Linien oder aus Flächen oder aus Punkten bestehen ..." (S. 224.) ...

Buch 13, Kap. 3 löst diese Schwierigkeiten vortrefflich, bestimmt, klar, *materialistisch* (die Mathematik und andere Wissenschaften abstrahieren *eine* der Seiten des Körpers, der Erscheinung, des Lebens). Aber der Verfasser *behält* diesen Standpunkt nicht konsequent bei.

NB

Schwegler sagt in seinem Kommentar (Bd. IV, S. 303): Aristoteles gibt hier eine positive Darstellung „seiner Ansicht vom Mathematischen: das Mathematische ist ein dem Sinnlichen Abgezogenes".

Buch 13, Kap. 10 berührt eine Frage, die in Schweglers Kommentar (im Zusammenhang mit Metaphysik VII, 13, 5) besser dargelegt wird: Die Wissenschaft geht nur aufs Allgemeine (vgl. Buch 13, Kap. 10, § 6), wirklich (substantiell) aber ist nur das Einzelne. Also ein Abgrund zwischen Wissenschaft und Realität? Also sind Sein und Denken inkommensurabel? „Es ist keine wahre Erkenntnis des Wirklichen möglich?" (Schwegler, Bd. IV, S. 338.) Aristoteles antwortet: Potentiell ist das Wissen aufs Allgemeine gerichtet, aktuell auf das Besondere.

⌊Höchst beachtenswert⌋ nennt Schwegler (ib.)

#

NB?

die Schrift von **F. Fischer:** „*Die Metaphysik, von empir. Standpunkte aus dargestellt*" [erschienen (1847)], der vom „Realismus" des Aristoteles spricht.

Buch 14, Kap. 3, § 7: „... warum denn, wenn das Mathematische durchaus nicht *in* den Sinnendingen vorhanden ist, seine Qualitäten den Sinnendingen zukommen?" (S. 254.) ...

(Den gleichen Sinn hat auch der letzte Satz des Buches, Buch 14, Kap. 6, § 21.)

Ende der „Metaphysik"

Friedrich Fischer (1801–1853), Professor der Philosophie in Basel. In einem Artikel über ihn

von Prantl (Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 7, S. 67) wird ein abfälliges Urteil über ihn gegeben und gesagt: „Durch eine grundsätzliche Abneigung gegen den subjektiven Idealismus war er nahezu in die gegenteilige Einseitigkeit eines unidealen Empirismus verfallen."

haha!!!

II

NOTIZEN ZU BÜCHERN, ARTIKELN UND REZENSIONEN

1903

F. UEBERWEG. „GRUNDRISS DER GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE“[169]

(BEARBEITET VON MAX HEINZE)
3 BÄNDE. 1876—1880. LEIPZIG

Das Buch hat einen etwas merkwürdigen Charakter: ganz kurze Paragraphen mit *ein paar Worten* über den Inhalt der Lehren und lange, in kleiner Schrift gesetzte Erklärungen, die zu ¾ aus Namen und Buchtiteln bestehen | obendrein alt: Bibliographie bis zu den sechziger, siebziger Jahren |. Etwas ⌊Unleserliches⌋! Eine Geschichte aus Namen und Büchern!

F. PAULSEN. „EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE“[170]

1899

Außerordentlich charakteristisch die offene Fragestellung im Vorwort: Aufgabe der neueren Philosophie sei es, „die religiöse Weltanschauung und die wissenschaftliche Naturerklärung miteinander verträglich zu machen“ (S. IV). Sic! Und dieser Gedanke wird mit aller Ausführlichkeit entwickelt: Kampf an zwei Fronten – gegen Materialismus und „Jesuitismus“ (sowohl katholischen als auch protestantischen). Der Materialismus wird natürlich als ⌊rein mechanisch, physikalisch usw.⌋ aufgefaßt (ausgegeben?).

Der Verfasser erklärt auch unumwunden, daß die neuere Philosophie sich an Kant anlehne und eine Vertreterin des „idealistischen Monismus“ sei.

Bis S. 10 . . . „Frieden zwischen Wissen und Glauben . . .“

Und S. 11: „Es ist" (diesen Frieden zu schaffen) „der eigentliche Angelpunkt der Philosophie *Kants* ... Beiden ihr Recht zu verschaffen, dem Wissen gegen den Skeptizismus Humes, dem Glauben gegen die dogmatische Negation im Materialismus, das ist die Summe seines Unternehmens." (12.)

„Was diese hoffnungsreiche" (Hoffnung auf diesen *Frieden*) „Aussicht zu trüben geeignet ist, das ist der absolut religionsfeindliche Radikalismus, der gegenwärtig in der breiten Masse der Bevölkerung um sich greift... So erscheint jetzt der Atheismus" (wie früher bei der Bourgeoisie) „als Glaubensartikel der Sozialdemokratie." (S. 14/15.) „Es ist der umgekehrte Katechismus. Und wie die alte Dogmatik, so ist auch diese neue, negative Dogmatik wissenschaftsfeindlich, insofern sie den Geist der Kritik und des Zweifels in ihren Dogmen gefangen nimmt." (Er erinnert an die Bezeichnung ⌊*Antipfaffen*⌋ und versichert, daß dem Christentum Voreingenommenheit für die Reichen fernliege, daß es, das Christentum, auch den Kampf überleben werde, dem Europa entgegengeht.)

Paulsen sucht den Materialismus zu widerlegen und verteidigt die Theorie der ⌊Allbeseelung⌋ (die er im *idealistischen* Sinne darstellt); dabei ignoriert er 1., daß er nicht den Materialismus, sondern nur *einige* Argumente *einiger* Materialisten widerlegt; 2., daß er sich *widerspricht*, wenn er die moderne Psychologie in idealistischem Sinne auslegt.

× Vgl. S. 126. „Eine Kraft ... nichts anderes als eine Tendenz zu bestimmter Betätigung, und komme demnach ihrem allgemeinen Wesen nach mit einem unbewußten Willen überein."

(⌊Ergo – Seelenvorgänge und Kraft⌋ sind durchaus nicht so ⌊unüberbrückbar⌋, wie es dem Verfasser vorher schien, S. 90 ff.)

S. 112–116: warum könnte das ⌊Weltall⌋ nicht Träger ⌊des Weltgeistes⌋ sein? (weil der Mensch und sein Gehirn die *höchste* Entwicklung des Geistes sind, wie der Verfasser auch selbst zugibt.

Dort, wo Paulsen die Materialisten kritisiert, stellt er der Materie die *höchsten* Formen des Geistes gegenüber. Wo er den Idealismus verteidigt und die moderne Psychologie idealistisch auslegt, setzt er die niederen Formen des Geistes ⌊Kräften etc.⌋ gleich. Das ist die anfechtbarste Stelle seiner Philosophie.)

Vgl. besonders S. 106/107, wo Paulsen sich dagegen wendet, die *Materie* als etwas *Totes* anzusehen.

× Contra S. 86: „in der Bewegung steckt gar nichts von dem Gedanken . . ."

Der Verfasser geht anscheinend gar zu leicht über den Gedanken hinweg, daß ⌊Gedanke Bewegung ist⌋. Seine Argumente laufen *lediglich* darauf hinaus, daß sie mit dem „gemeinen Menschenverstand: sinnlos" sagen, „Gedanke ist nicht Bewegung, sondern Gedanke" (87). Vielleicht ist auch Wärme nicht Bewegung, sondern Wärme??

Ganz und gar dumm sind die Argumente des Verfassers, der Physiologe werde doch auch weiter von Gedanken reden, und nicht von Bewegungen, die diesen Gedanken gleich sind. Auch von Wärme wird man *niemals* aufhören zu sprechen.

Wenn er sich verliebt, werde er doch nicht „der Dame von dem entsprechenden vasomotorischen Prozeß" reden . . . „Das ist ja offenbarer Unsinn." (86/87.) Eben! – des Herrn Paulsen! Und wenn wir Mangel an Wärme verspüren, werden wir nicht darüber reden, daß die Wärme eine Form der Bewegung ist, sondern darüber, wie man sich Kohle verschafft.

Paulsen hält den Satz, daß Gedanke ⌊Bewegung⌋ ist, für ⌊sinnlos⌋. Er selbst ist einerseits gegen Dualismus, zum andern spricht er von „Äquivalent" (*140* und 143) – „physisches Äquivalent des Psychischen" (oder ⌊Begleiterscheinung⌋). Ist das nicht dieselbe ⌊begriffliche Konfusion⌋, für die er Büchner voller Verachtung beschimpft?

Wenn Paulsen seinen Parallelismus als „nicht lokalen", sondern „ideellen" bezeichnet (S. 146), so tritt dessen dualistischer Charakter noch deutlicher hervor. Das ist keine Erklärung der Sache und keine Theorie, sondern einfach spitzfindige Wortklauberei.

Geschrieben 1903.

Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII.

Nach dem Manuskript.

1904

NOTIZ ZU EINER REZENSION ÜBER E. HAECKELS „LEBENSWUNDER" UND „WELTRÄTSEL"[171]

Frankfurter Zeitung. 1904, Nr. 348 (15. Dezember)
1. Morgenblatt

Feuilleton über neue *biologische* Bücher

Ernst Haeckel: „Lebenswunder" (Gemeinverständliche Studien über biologische Philosophie). Stuttgart (Alfred Kröner).

(Für Haeckel „ist die physiologische Tätigkeit der Großhirnrinde der Geist". S. 378 seines Buches. Der Verfasser der Rezension ist natürlich *gegen* diese Auffassung.)

Vom gleichen Verfasser „*Welträtsel*" ((früher erschienen)) (wo nachgewiesen wird, daß es im Grunde genommen *keine* Welträtsel gibt).

Geschrieben Ende 1904.

Zuerst veröffentlicht 1958 in Bd. 38 der 4. russischen Ausgabe der Werke W. I. Lenins.

Nach dem Manuskript.

1909

AUS NATURWISSENSCHAFTLICHEN UND PHILOSOPHISCHEN BÜCHERN IN DER BIBLIOTHEK DER SORBONNE[172]

Sorbonne. Neue Bücher: C. 819(7)*.

Richard *Lucas*. Bibliographie der radioaktiven Stoffe. Hamburg und Leipzig 1908. 8°.

(A. 47. 191).

Mach. Grundriß der Physik (bearbeitet von Harbordt und Fischer). Leipzig 1905–1908. 2 Bde. 8°.

(A. 46. 979). S. Φ. φ. 587.

Max Planck. Das Prinzip der Erhaltung der Energie. Leipzig 1908. (2. Aufl.) 12°.

(A. 47. 232). *S. φ. φ. 63.*

Eduard Riecke. Handbuch der Physik. 4. Aufl. Leipzig 1908. 2 Bde. 8°.

(A. 47. 338). S. Φ. φ. 301[a].

Fénelon Salignac. Questions de Physique générale et d'Astronomie [Probleme der allgemeinen Physik und der Astronomie]. Toulouse 1908. 4°.

(D. 55. 745). C. 818 (2).

J. J. Thomson. Die Korpuskulartheorie der Materie. Braunschweig 1908. 8°.

S. D. e. 101(25).

In der Bibliothek der Sorbonne:

I. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie.[173] *P. 53 (8°)* (A. 16. 404).

* Die Buchstaben und Zahlen sind hier und im folgenden die Signaturen der Bücher. *Die Red.*

II. Archiv für Philosophie. 2. Abt. *P. 4 8.* (A. 17. 027).

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 1909. Heft I. Rezension von Raoul Richter (sympathisierend, sogar lobend) über

Ludwig Stein. Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart 1908. (Enke.) XVI + 452 S. (12 Mark.)

S. 1–293 – philosophische Strömungen –

294–445 – philosophische Probleme

– Zehn philosophische Strömungen:

1. Neo-Idealismus (voluntaristische Metaphysik)
2. Neopositivismus (Pragmatismus) W. James
3. „neue naturphilosophische Bewegung" (Ostwald und der „Sieg" der Energetik über den Materialismus)
4. „Neuromantik" (H. St. Chamberlain etc.)
5. Neovitalismus
6. Evolutionismus (Spencer)
7. Individualismus (Nietzsche)
8. ⌊geisteswissenschaftliche Bewegung (Dilthey)⌋
9. ⌊philosophiegeschichtliche ⌋
10. Neurealismus (Eduard v. Hartmann!!!).

Aus neuen Büchern:

Max Schinz. Die Wahrheit der Religion nach den neuesten Vertretern der Religionsphilosophie. Zürich 1908. 8⁰ (307 S., 6.50 Mark.)

Konr. Guenther. Vom Urtier zum Menschen. (Ein Bilderatlas.) Stuttgart 1909. (Lfg. 7–19 à 1 Mark.)

A. Pelazza. R. Avenarius e l'empiriocriticismo [R. Avenarius und der Empiriokritizismus]. 1908? 9? Torino (Bocca). 130 S.

Spaventa. La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea [Die italienische Philosophie in ihrer Beziehung zur europäischen Philosophie]. 1908? 9? Bari (Laterza).

Aus neuen Büchern (1909):

L. Boltzmann. Wiener Wissenschaftliche Abhandlungen. Leipzig. (Barth.)

H. Strachė. Die Einheit der Materie, des Weltäthers und der Naturkräfte. Wien (Deuticke).

P. 48

Archiv für Philosophie, *2. Abt.* = Archiv für *systematische* Philosophie. 1908. Heft 4: *zweiter* Artikel von Vitalis Norström (S. 447–496) ((interessant; fast der ganze Artikel über Mach)).

wo ist der erste??
Anmerkung, daß verzögert[174]??

Geschrieben im ersten Halbjahr 1909.

Zuerst veröffentlicht 1933 im Lenin-Sammelband XXV.

Nach dem Manuskript.

1913

AUS DEM HEFT „‚ÖSTERREICHISCHE LANDWIRTSCHAFTLICHE STATISTIK' UND ANDERES"

F. Raab. Die Philosophie von R. Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik. Leipzig 1912 (164 S.). 5 Mk.

Perrin. Les atomes [Die Atome]. Paris (Alcan).[175]

ZU EINER REZENSION ÜBER J. PLENGES BUCH „MARX UND HEGEL"[176]

Joh. Plenge. Marx und Hegel. Tübingen 1911. (184 S.) (Mk. 4).

{Negative Rezension von O. Bauer im „Archiv für Geschichte des Sozialismus", III. Band, 3. Heft.}

ZU EINER REZENSION ÜBER R. B. PERRYS BUCH „PHILOSOPHISCHE TENDENZEN DER GEGENWART"[177]

Mind. 1913. April. Rezension von F. C. S. Schiller über Ralph Barton Perrys Buch: Present Philosophical Tendencies: a critical survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism and Realism, together with a Synopsis of the Philosophy of William James [Philosophische Tendenzen der Gegenwart: ein kritischer Überblick über

Naturalismus, Idealismus, Pragmatismus und Realismus nebst einer vergleichenden Übersicht über die Philosophie von William James]. London and New York (Longmans & Co.) 1912. Pages 383.

Schiller ist gegen Perrys „Realismus" und wirft ihm vor, daß „sein Denken so in dem metaphysischen Gegensatz zwischen Realismus und Idealismus befangen ist, daß er immer versucht, alle anderen Probleme darauf zurückzuführen".

Vermerken, daß Schiller folgende Stelle bei Perry zitiert: „Der Organismus steht in Wechselbeziehung mit einer Umgebung, aus der er sich entwickelt hat und auf die er einwirkt. Das Bewußtsein ist eine auswählende Antwort auf eine vorher und unabhängig existierende Umgebung. Es muß etwas zu Beantwortendes da sein, wenn es zu einer Antwort kommen soll." (S. 323 bei Perry.) Und Schiller wendet ein:

„Wenn man nicht den Fragepunkt der ‚*unabhängig* existierenden Umgebung'" (hervorgehoben von Schiller) „als bewiesen annimmt, ist hier nichts bewiesen als die *Wechselbeziehung* zwischen dem Denken und seiner ‚Umgebung' ..." (S. 284.)

Charakteristisch!!

ZU EINER REZENSION ÜBER A. ALIOTTAS BUCH „DIE IDEALISTISCHE REAKTION GEGEN DIE WISSENSCHAFT"[178]

Antonio Aliotta: La reazione idealistica contro la scienza [Die idealistische Reaktion gegen die Wissenschaft]. 1 vol. 8⁰. XVI + 526 p., Palerme. Casa editrice Optima. 1912.

Rezension in „Revue Philosophique" (Ribot), Paris 1912, Nr. 12, S. 644–646, von Herrn J. Segond, der schreibt,

„er" (Aliotta) „läßt uns im Agnostizismus die modernen Wurzeln der gegenwärtigen Reaktion erkennen; er läßt uns ihre Entwicklung verfolgen über den deutschen (Riehl) und den französischen (Renouvier) Neokritizismus, über den Empiriokritizismus von Mach und Avenarius, über das englische Neuhegelianertum;

er schildert und entlarvt vor uns den Intuitionismus von Bergson und Schmitt, den englisch-amerikanischen Pragmatismus von W. James, Dewey und Schiller, die Philosophie der Werte und den Historismus von Rickert, Croce, Münsterberg und Royce" usw. (645) usw. bis zu Schuppe, Cohen u. a.

Im 2. Teil analysiert der Verfasser sowohl die Energetik Ostwalds als auch die „neue Physik des qualités"* von Duhem und die „Theorie der Modelle" von Hertz, Maxwell und Pastore. Besonders verhaßt sei dem Verfasser der Mystizismus (darunter der Bergsons) usw.

Der Standpunkt des Verfassers sei „der Geist der goldenen Mitte des wahrhaft rationellen Intellektualismus, der des Herrn Aliotta und des Herrn Chiapelli" (645).

Geschrieben 1913.

Zuerst veröffentlicht 1938 im Lenin-Sammelband XXXI.

Nach dem Manuskript.

* der Qualitäten. *Die Red.*

1914–1915

AUS „HEFTE ZUR PHILOSOPHIE“

NOTIZ ÜBER DIE BÄNDE DER WERKE VON FEUERBACH UND HEGEL[179]

Log. 536

Feuerbachs Werke, herausgegeben von Bolin
Bd. I. Gedanken über Tod und Unsterblichkeit.
II. Philosophische Kritiken und Grundsätze.
III. Geschichte der neuern Philosophie.
IV. Die Philosophie Leibniz'.
V. Pierre Bayle.
VI. Das Wesen des Christentums.
VII. Erläuterungen und Ergänzungen dazu.
VIII. Vorlesungen über das Wesen der Religion.
IX. Theogonie.
X. Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen.

Log. I. 175

Hegels Werke
III, IV und V. Logik
XIX, 1 und 2 – Briefe Hegels.

Geschrieben im September 1914.

Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII, S. 24.

Nach dem Manuskript.

ZUR NEUESTEN LITERATUR ÜBER HEGEL[180]

Neuhegelianer: *Caird*, *Bradley*[181].

J. B. Baillie: The origin and significance of Hegel's Logic [Ursprung und Bedeutung der Hegelschen Logik]. *London* 1901. (375 p.) Rezension in **Revue Philosophique, *1902*, *2*, S. *312*.** Er wiederhole nicht nur die Termini Hegels (wie *Vera*), sondern sei bemüht, ***historisch*** zu forschen und zu erklären. U. a. Kap. X: die Beziehungen der Logik zur Natur (Hegel habe sein Ziel nicht erreicht). Es sei die Bedeutung Hegels, daß er „den ***objektiven*** Charakter der Erkenntnis dargelegt habe" (S. 314) ...

William Wallace: „Prolegomena to the study of Hegel's philosophy and especially of his Logic [Einführung in das Studium der Philosophie Hegels und insbesondere seiner Logik]. Oxford and London *1894*. Rezension in *Revue Philosophique*, *1894*, 2, S. 538. 2. Aufl., erste 1874. Der Verfasser hat Hegels *Logik* übersetzt.

Vom gleichen Verfasser: 1894 Übersetzung der „Philosophy of Mind"[182] mit erläuternd. Kap. Rezension ibid.

„Herr Wallace legt sehr präzise die Hegelsche Auffassung von dieser Wissenschaft" (der Logik) „dar ... der Wissenschaft, die gleichermaßen die Naturphilosophie wie die Philosophie des Geistes beherrscht, da der reine Gedanke oder die Idee die gemeinsame Grundlage der materiellen und der geistigen Wirklichkeit ist." (540.)

Über *Wallace* eine lobende, aber nichtssagende Rezension in *Zeitschrift für Philosophie*[183], Bd. 111 (1898), S. 208.

P. Rotta: La renaissance de Hegel et „la philosophia perennis" [Die Wiedergeburt Hegels und die „philosophia perennis"] in der italienischen *Rivista di Filosofia*[184] 1911, I – (Rezension in Revue Philosophique 1911, 2, S. 333).

Rotta ist ein Anhänger *Cairds*. Anscheinend nil.

Unter anderem ... „die neuhegelianische Konzeption Bradleys von einer unsichtbaren Energie, die ständig, bei jeder Veränderung und bei jeder einzelnen Aktion sich manifestiert, da ist und wirkt“[185].

idealistische Auslegung der Energie??

J. Grier Hibben: Hegel's Logic, an essay in interpretation [Hegels Logik. Versuch einer Interpretation]. *New York 1902.* (313 p.)

Rezension in *Revue Philosophique* **1904**, Bd. *I*, S. 430: „Im Gegensatz zu ihrem Titel ist die Arbeit von Herrn *G. H.* weniger ein interpretierender Kommentar als ein fast wörtliches Resümee.“ Der Verfasser habe eine Art *Wörterbuch der Termini* in Hegels *Logik* zusammengestellt. Aber nicht das sei das Wesentliche: „Die Kommentatoren streiten noch über die eigentliche Position Hegels, über den grundlegenden Sinn und das wirkliche Ziel seiner Dialektik. Den berühmten Kritiken von *Seth* stehen neuere Auslegungen gegenüber, die der *Logik*, insgesamt genommen, eine ganz andere Bedeutung beilegen, besonders diejenigen von *Mac Taggart* und *G. Noël.*“ (431.)

Der Verfasser der Rezension[186] vermerkt überhaupt „die Wiedergeburt des Hegelianismus in den angelsächsischen Ländern“ ... „in diesen letzten Jahren“.

NB

Nach Hibbens Meinung ist die Logik Hegels „nicht ein einfaches spekulatives System, eine mehr oder weniger wissenschaftliche Kombination abstrakter Begriffe; sie ist zugleich ‚eine Interpretation des universellen Lebens in der ganzen Fülle seiner konkreten Bedeutung‘“ (S. 430).

NB

NB

Preußische Jahrbücher[187] (Bd. 151) 1913, März, Artikel von Dr. Ferd. J. *Schmidt:* „Hegel und Marx“. Der Verfasser preist die Wendung zu Hegel, schimpft über die „erkenntnistheoretische Scholastik“, zitiert die Neuhegelianer *Constantin Rößler* und *Adolf Lasson* (aus Preußische Jahrbücher) und äußert sich unter Bezug-

nahme auf *Plenges* Buch[188], daß Marx die Bedeutung der „nationalen Idee" als Synthese nicht begriffen habe. Marx' Verdienst, die Arbeiter zu organisieren, sei groß, aber . . . einseitig.

NB Musterbeispiel einer „liberalen" (richtiger bürgerlichen, arbeiterfreundlichen – denn der Verfasser ist wahrscheinlich ein Konservativer) Kastrierung von Marx.

McTaggart Ellis McTaggart: „Studies in the Hegelian Dialectic" [Studien über die Hegelsche Dialektik]. Cambridge 1896. (259 p.) Rezension in Zeitschrift für Philosophie, Bd. 119 (1902), S. 185 – – – er sei ein Kenner der Philosophie Hegels, verteidige sie gegen Seth, Balfour, Lotze, Trendelenburg u. a. (der Verfasser, Taggart, ist offensichtlich ein Erzidealist).

Emil Hammacher: Die Bedeutung der Philosophie Hegels. (92 S.) 1911. Leipzig.

Rezension in Zeitschrift für Philosophie, Bd. 148 (1912), S. 95. Es fänden sich nicht üble Bemerkungen über die „Wiederholung des nachkantischen Idealismus in der Gegenwart", Windelband sei Agnostiker (S. 96) etc., aber den „absoluten Idealismus" Hegels habe der Verfasser überhaupt nicht begriffen, wie übrigens auch Riehl, Dilthey und andere „Leuchten". Er habe sich an eine Sache gewagt, für die seine Kräfte nicht ausreichten.

Andrew Seth: The development from Kant to Hegel with chapters on the Philosophy of Religion [Die Entwicklung von Kant bis zu Hegel mit Kapiteln zur Religionsphilosophie]. London 1882. Rezension in Zeitschrift für Philosophie, Bd. 83, S. 145 (1883).

Der Verfasser verteidige Hegel gegen Kant. (Im allgemeinen lobend.)

Stirling: „Secret of Hegel" [Das Geheimnis Hegels]. Rezension ebenda, Bd. 53 (1868), S. 268. Der Verfasser sei ein besonders enthusiastischer Bewunderer Hegels, er erläutere ihn für die Engländer.

Bertrando Spaventa: „Da Socrate a Hegel“ [Von Sokrates bis Hegel]. Bari 1905. (432 p., 4,50 Lire.) Rezension ibid., Bd. 129 (1906) – es handle sich um eine *Sammlung von Aufsätzen*, u. a. über Hegel, dessen treuer Anhänger Spaventa sei.

Stirling: „The Secret of Hegel“.

Italienisch:

Spaventa: „Da Socrate a Hegel“.

Raff. Mariano.

Deutsch:

Michelet und *Haring.* Dialektische Methode Hegels (1888).

Schmitt. Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik (1888).

Geschrieben im Dezember 1914.

Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII. *Nach dem Manuskript.*

ZU EINER REZENSION ÜBER J. PERRINS „LEHRBUCH DER PHYSIKALISCHEN CHEMIE. DIE PRINZIPIEN“[189]

Notieren *J. Perrin:* „Traité de chimie physique. Les principes“ (300 S.). Paris 1903. Rezension von *Abel Rey* in „*Revue Philosophique*“, *1904*, *1*, unter der Überschrift: „Die philosophischen Prinzipien der physikalischen Chemie“. (Perrin analysiert die Begriffe der *Kraft* etc., der *Ursache* etc., der *Energie* etc. – anstatt „die *Energie* als ein geheimnisvolles Wesen zu *betrachten*“ (S. 401) . . . Abel Rey nennt Perrin einen Gegner der „*neuskeptischen* Systeme“.)

Geschrieben im Dezember 1914.

Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII. *Nach dem Manuskript.*

PETER GENOFF.
„FEUERBACHS ERKENNTNISTHEORIE UND METAPHYSIK“[190]

ZÜRICH 1911 (BERNER DISSERTATION) (89 S.)

└Landesbibliothek┘

Diese völlig schülerhafte Arbeit besteht *fast ausschließlich* aus Zitaten aus Feuerbachs Werken nach der **Ausgabe von Jodl**. Nützlich kann sie *nur* sein als **Zusammenstellung** von Zitaten, und auch als solche ist sie nicht vollständig.

der Verfasser hat das Thema **bei weitem** nicht erschöpft

Hauptsächlich zitiert der Verfasser

Bd. II, besonders Thesen und Grundsätze, ferner Wider den Dualismus.

X, besonders Über Spiritualismus und Materialismus.[191]

NB VIII. Vorlesungen über das Wesen der Religion (Feuerbach schrieb 18*48* selbst, daß dies eine reifere Arbeit sei als sein „Wesen des Christentums“, das 18*41* erschienen ist) VIII, S. 26, 29; 102–109; 288; 329 u. a.

VII. Das Wesen der Religion (18*45*: *Feuerbach hält diese Schrift für wichtig*).

IV. „Leibniz“* **mit Anmerkungen von 1847.** *(NB)* IV. S. 261; 197; 190/191; 274.

VII. Ergänzungen zu *Wesen des Christentums.*

Der Verfasser zitiert (im Geiste Feuerbachs):
Ebbinghaus: Experimentelle Psychologie, S. 110 und 45.
Fr. Jodl: Lehrbuch der Psychologie, S. 403.
A. Forel: Gehirn und Seele, X. Aufl., S. 14.

* Lenins Konspekt zu diesem Werk siehe S. 63–76 des vorliegenden Bandes. *Die Red.*

Lange (II. Buch, S. 104) sei gegen Feuerbach offenkundig im Unrecht (S. 83 und 88), denn er entstellt (und leugnet) den Materialismus Feuerbachs.[192]

Zuerst bringt der Verfasser einen Abriß der philosophischen Entwicklung Feuerbachs, – „Todesgedanken“ (1830) – noch Hegelianer; „Der Schriftsteller und der Mensch“ (1834)* – Beginn des Bruchs; „Kritik des Antihegel“ (1835) – gegen die Feinde Hegels, aber nicht für Hegel (man solle vgl. Grün, I, 390 und 398; II, 409[193]). – „Kritik der Hegelschen Philosophie“ (1839). – „Das Wesen des Christentums“ (*1841*) – Bruch – „Thesen“ und „Grundsätze der Philosophie der Zukunft“ (1842 und 1843). – „Das Wesen der Religion“ (1845). – „Vorlesungen über das Wesen der Religion“ (*1847*).

Geschrieben am 16./17. (29./30.) Dezember 1914.

Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII. *Nach dem Manuskript.*

PAUL VOLKMANN. „ERKENNTNISTHEORETISCHE GRUNDZÜGE DER NATURWISSENSCHAFTEN“

(„WISSENSCHAFT UND HYPOTHESE“, IX) 2. AUFL., LEIPZIG 1910

(Nat. IV. 171 in der Berner Bibliothek)

Der Verfasser ist ein Eklektiker und Banause in der Philosophie, besonders wo er gegen Haeckel, über Buckle etc. etc. spricht. Aber immerhin ein materialistischer Einschlag, z. B. S. 35 – „...Frage, ob wir der Natur oder ob die Natur uns die Begriffe vorschreibt“ – er sei für die Verbindung beider Gesichtspunkte. *Mach* habe Recht (S. 38), ich aber stelle ihm (dem Standpunkt Machs) den „objektiven“ gegenüber:

* Hier war der Verfasser „nicht Pantheist, sondern Polytheist“ (S. 15); „mehr Leibnizeaner als Hegelianer“ (S. 15).

„So halte ich dafür, daß die Logik in uns ihren Ursprung in dem gesetzmäßigen Geschehen der Dinge außer uns hat, daß die äußere Notwendigkeit des Naturgeschehens unsere erste und recht eigentliche Lehrmeisterin ist." (S. 39.)

Wendet sich gegen die Phänomenologie und den modernen Monismus, versteht aber überhaupt nicht das *Wesen* der materialistischen und der idealistischen Philosophie. Im Grunde genommen reduziert er die Sache auf die „Methoden" der Naturwissenschaft in allgemein-positivistischem Geiste. Die Frage der objektiven Realität der Natur *außerhalb* des Bewußtseins (und der Empfindungen) der Menschheit ist er nicht einmal imstande zu stellen.

MAX VERWORN. „DIE BIOGENHYPOTHESE"

JENA 1903

(Med. 5218)

vgl. S. 9, Definition für „Enzyme" 194

Der Verfasser entwickelt ein spezielles Thema über die „*lebendige Substanz*" und über den chemischen Stoffwechsel in ihr. Spezialthema.

Es gibt ein Literaturverzeichnis zu der behandelten Frage.

S. 112 – „Arbeitshypothese", darum handle es sich. Zum Beispiel sei der Materialismus im 19. Jahrhundert von großem Nutzen für die Naturwissenschaften gewesen, – doch „wird kein philosophischer Naturforscher heute noch die materialistische Auffassung für zutreffend halten" (112). Ewige Wahrheiten gibt es nicht. Bedeutung der Ideen, ihre ⌊Fruchtbarkeit⌋, ihre Rolle als „Ferment" – „das schafft und wirkt" (113).

Charakteristisch hier die naive Äußerung der Anschauung, daß der „Materialismus" störe! Keine Ahnung vom dialektischen Materialismus und völliges Unvermögen, zu unterscheiden zwischen dem Materialismus als *Philosophie* und einzelnen, verknöcherten Anschauungen von *Spießern* jener Zeit, die sich Materialisten nannten.

Ziel des Verfassers – „mechanische Analyse der Lebenserscheinungen“ (S. 1, Vorwort) – Hinweis auf das letzte Kapitel der „Allgemeinen Physiologie“.

Statt „lebendiges Eiweiß“ (S. 25) zu sagen – das sei ein unklarer Begriff –, statt von einem „lebendigen Eiweißmolekül“ („denn ein Molekül kann nicht lebendig sein“) schlägt der Verfasser vor, von „Biogenmolekül“ zu sprechen (25).

Umwandlung des Chemischen in Lebendiges – das ist offenbar das Wesentliche. Um sich in diesem Neuen, noch Dunklen, Hypothetischen freier bewegen zu können, weg mit dem „Materialismus“, weg mit den „bindenden“ alten Ideen („Molekül“), geben wir einen neuen Namen (Biogen), um freier nach neuen Kenntnissen suchen zu können! *NB.* Zur Frage der Quellen und der *lebendigen*, stimulierenden Motive des modernen „Idealismus“ in der Physik und in der Naturwissenschaft überhaupt.

F. DANNEMANN.
„WIE UNSER WELTBILD ENTSTAND“[195]

(KOSMOS). STUTTGART 1912

(Nat. XII. 456)

Der Verfasser gibt in dieser Broschüre eine Art Zusammenfassung seines ***4bändigen Werkes:*** *„Die Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange“ ...*

Etwa 5000 Jahre kultureller Entwicklung vom alten Ägypten bis zu unserer Zeit. Nach Homer besteht die Erde nur aus dem Mittelmeer und den angrenzenden Ländern. (S. 8.)

In Ägypten begünstigten die klaren Nächte astronomische Studien. Man beobachtete die Sterne und ihre Bewegung, den Mond etc.

(((Viel *Popularitäts-hascherei ...*))) Der Verfasser umreißt nachlässig, wichtigtuerisch, feuilletonistisch philosophische Fragen, seicht.

Das Buch ist nichts Halbes, nichts Ganzes: für ein philosophisches Buch nachlässig, phrasenhaft, oberflächlich, seicht; – für ein populäres prätentiös.

Anfangs rechnete man den Monat zu *30* Tagen, das Jahr zu *360* (S. 31). Die alten Ägypter rechneten schon *365* Tage (S. 32). Eratosthenes (276 v. Chr.) bestimmte den Umfang der Erde mit *250 000* „Stadien" = 45 000 km (statt 40 000).

Aristarch vermutete, daß die Erde sich um die Sonne dreht, S. 37 (1800 Jahre vor Kopernikus, 1473–1543). (3. Jh. v. Chr.) hielt er den Mond für *30* (statt 48) mal so klein wie die Erde, die Sonne dagegen für 300 (statt 1 300 000) mal so groß wie die Erde ...

Das System des Ptolemäos (2. *Jh.* n. Chr.) ↘ 15. Jh.: Belebung der Astronomie – Zusammenhang mit der Nautik.

Kopernikus (1473–1543): heliozentrisches System. Kreise (nicht Ellipsen).

((Erst um die Mitte des 19. Jh. bewiesen die verbesserten Meßinstrumente die Verschiebung der Fixsterne.))

Galilei – (1564–1642).

Kepler – (1571–1630).

Newton – *(1643–1727).*

Teleskop usw. ((mehr als 20 Millionen Sterne entdeckt etc.))

Abplattung der Erde an den Polen $^1/_{229}$ des Durchmessers [statt $^1/_{299}$]

Pythagoras (6. Jh. v. Chr.): die Welt ordnet sich nach Zahl und Maß ...

4 Elemente, Stoffe bei den alten Philosophen: Erde, Feuer, Wasser, Luft ...

Demokrit (5. Jh. v. Chr.): ↕ Atome ...

17. Jh.: chemische Elemente.

Spektralanalyse (1860)

Elektrizität etc.

Gesetz von der Erhaltung der Kraft.

LUDWIG DARMSTAEDTER. „HANDBUCH ZUR GESCHICHTE DER NATURWISSENSCHAFTEN UND DER TECHNIK“

BERLIN 1908, 2. AUFL.

(⌞Lesesaal in der Landesbibliothek⌟)

Bestimmung der Lichtgeschwindigkeit:

1676: Olaf *Römer* (auf Grund der Verfinsterungen des Jupiter):	40 000 geogr. Meilen (weniger als	300 000 km)	in 1 Sek.
	(weniger als	298 000 km)	
1849: Fizeau (Zahnräder und Spiegel):	42 219 geogr. Meilen	= 313 000 „	— „ —
1854: Foucault (2 rotierende Spiegel etc.):	40 160 geogr. Meilen	= 298 000 „	— „ —
1874: Alfred *Cornu* (à la Fizeau)		300 400 „	— „ —
		300 330 „	— „ —
1902: Perrotin (id.).....		299 900 (± 80 m) „	—

NAPOLEON. „GEDANKEN“[196]

PARIS 1913. MINIATURBIBLIOTHEK NR. 14

(⌞Landesbibliothek⌟)

„Die Kanone hat den Feudalismus getötet. Die Tinte wird die moderne Gesellschaft töten ...“ (S. 43.) ‖ NB

– – – „In allen Schlachten tritt stets ein Zeitpunkt ein, wo die tapfersten Soldaten, nachdem sie die größten Anstrengungen

gemacht haben, Lust verspüren zu fliehen. Diese Panik entspringt mangelndem Vertrauen zu ihrem Mut; es bedarf nur eines leichten Anstoßes, eines Vorwandes, um ihnen dieses Vertrauen wiederzugeben: die große Kunst ist es, dieselben hervorzurufen." (S. 79/80.)

ARTHUR ERICH HAAS. „DER GEIST DES HELLENENTUMS IN DER MODERNEN PHYSIK"[197]

LEIPZIG 1914 (32 S.) (VEIT UND CO.)

Rezension in „*Kantstudien*", 1914, Nr. 3 (Bd. XIX), S. 391 bis 392; der Verfasser, Professor für Geschichte der Physik (auf diese Geschichte lenke besonders P. Volkmann die Aufmerksamkeit), unterstreiche den besonderen Zusammenhang zwischen Heraklit und Thomson etc. etc.

THEODOR LIPPS. „NATURWISSENSCHAFT UND WELTANSCHAUUNG"

(VORTRAG, GEHALTEN AUF DER 78. VERSAMMLUNG DEUTSCHER NATURFORSCHER IN STUTTGART) HEIDELBERG 1906

(Berner Bibliothek. Nat. Varia. 160)

Idealist kantianisch-fichtescher Richtung, der unterstreicht, daß auch die Phänomenologie (die moderne – „nur Erscheinungen", S. 40) sowie der Energetismus und der Vitalismus im Geiste des Idealismus wirken (ib.).

Materie – x

„Materialität“ – „eine konventionelle Ausdrucksweise“ ... (S. 35.)

„Natur ist Geistesprodukt“ (37) etc.

„Kurz, Materialismus ist zunächst nichts anderes als ein neuer Name für die Aufgabe der Naturwissenschaft.“ (32.)

Geschrieben 1915.

Zuerst veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII.

Nach dem Manuskript.

1915–1916

AUS „HEFTE ZUM IMPERIALISMUS“

AUS PHILOSOPHISCHEN WERKEN DER ZÜRICHER KANTONSBIBLIOTHEK[198]

Gideon Spicker. Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie (besonders versus Kant und Geschichte des Materialismus von Lange). 8°. Berlin 1874. *IV. W. 57 K.*

Hegel. Phänomenologie (hrs. Bolland, 1907). *IV. W. 165 g.*

*

(Kantonsbibliothek in Zürich)
(Signatur: *K. b i.*)

Flugschriften des deutschen Monistenbundes. Heft 3: *Albrecht Rau.* „Fr. Paulsen über E. Haeckel“. 2. *Aufl.* Brackwede 1907. (48 S.)

NB ((Sehr scharfe Kritik an Paulsen vom Standpunkt Feuerbachs. „Mohikaner“ der bürgerlichen Aufklärung!))

Geschrieben 1915.

Zuerst veröffentlicht 1933 im Lenin-Sammelband XXII.

Nach dem Manuskript.

DR. JOHANN PLENGE. „MARX UND HEGEL“

TÜBINGEN 1911[199]

Plenge kann nicht begreifen, wie sich der „Materialismus“ mit dem *revolutionären Geist* (den er „Idealismus“ u. ä. nennt) vereinbaren läßt, und *ist wütend* über sein Unverständnis!!!

Erzbanause!

Ein gutes Beispiel dafür, wie die bürgerlichen Professoren die Grundlagen des Marxismus, seine theoretischen Grundlagen, vulgarisieren!! Ad notam der imperialistischen Ökonomisten[200] und Co!!

Nach einem anmaßenden Vorwort, wie ich, ich, ich Hegel und Marx „gelesen“ habe, folgt ein Abriß der „Lehre“ Hegels, äußerst oberflächlich (es wird kein Unterschied gemacht zwischen Idealismus und „Spekulation“ und sehr, sehr wenig erfaßt; immerhin *enthält* dieser Abriß einiges Gute im Vergleich mit dem Kantianismus etc.) – dann über Marx eine schon geradezu unsinnige „Kritik“.

Die *theoretische* Seite der Dialektik nicht bemerkt!!

Marx wird einer „reinen Ideologie“ bezichtigt, wenn er unter dem „wirklichen“ Proletarier den Vertreter der Klasse versteht.

Marx = „Ideologe“ . . .

„Bald die brutale Sprache des Apostaten, der allen Idealismus jählings abgeschworen hat . . . bald die ideale Forderung des politischen Enthusiasten: das ist die ‚Wirklichkeit‘ von Karl Marx.“ (81/82.)

!

„nur"!! „Es ist seltsam genug, aber dieser radikale jüdische Doktor hat sein Leben lang nur *eine* Universalkur für alle heilungsbedürftigen sozialen Zustände gekannt: Kritik und politischen Kampf." (56.)

Marx!! hat Hegel „nicht verstanden" *97* u. a. . . . Der historische Materialismus von Marx ist in Wirklichkeit „nichts als pathetische Gebärde", „hochrationalistische Lehre", die „in ihrem tiefsten Kerne idealistische Gesellschaftsbetrachtung" etc. etc. (83) . . .

. . . „agitatorische Gründe" . . . (84) (id. **86**, 92 u. a.) (*115* u. a.).

Marx hat „diesen naturwissenschaftlichen Empirismus" aufgegriffen (88), „Marx naturalisiert die Gesellschaftswissenschaft" (ib.).

. . . „Sein" (Marx') „Weg ist nicht der des Denkers, sondern . . . eines . . . Freiheitspropheten . . ." !!! (94/95.)

Die sozialistische Revolution = subjektive Hoffnung, sie als „objektive wissenschaftliche Erkenntnis" ausgeben „ist die zur Charlatanerie entartete Illusion eines ekstatischen Träumers" (S. 110).

!! . . . „Bei Marx . . . dominierte der leidenschaftliche Wille des radikalen Freiheitsapostels . . ." (111.)

inde ira!!* Marx, der „agitatorisch alle Instinkte des Hasses aufpeitscht" (115) . . .

Marxismus „wird zu einer Ethik der abstrakt negativen, fanatischen Begeisterung" (wie nach Hegel der Mohammedanismus!) (120) . . .

. . . Marx' „fanatisches Temperament" (und sein „Feuerkopf") – das ist das Wesentliche (120).

Usw. banales Geschwätz!

* daher die Wut!! *Die Red.*

Woher stammt dieses Zitat? Vom Verfasser nicht angegeben.

„Ohne Revolution kann sich der Sozialismus nicht ausführen. Er bedarf dieses politischen Aktes, soweit er der Zerstörung und der Auflösung bedarf. Wo aber seine organische Tätigkeit beginnt, wo sein Selbstzweck seine Seele hervorhebt, da schleudert der Sozialismus die politische Hülle weg.“ NB NB

– Plenge bringt dieses Zitat ohne Angabe der Quelle und fährt fort: „Die ‚politische Hülle‘, die beiseite fliegen wird, ist freilich der ganze Marxismus.“ (129.)

Wie Plenge „Widersprüche“ findet: Marx habe in der Rheinischen Zeitung[201] geschrieben: „‚Derselbe Geist baut die philosophischen Systeme in dem Hirn der Philosophen, der die Eisenbahnen mit den Händen der Gewerben baut‘ (S. 143). Nachher sind es diese Produktionsmittel, die sich von dem Geist emanzipieren, der sie schuf, und ihrerseits den Geist souverän bestimmen.“ So ein „Superkluger“

Ein Beispiel für die Kritik der ⌊Mehrwertstheorie⌋ bei Plenge:

„Durch ihre drastische Übertreibung steigert sie die harte Tatsache des Kapitalismus, daß das Streben nach Profit Lohn und Arbeitsbedingungen herabdrückt, bis zu einer höchsten aufhetzendsten Deutlichkeit, dafür leidet sie aber an dem elementaren Fehler einer durch den Wortgebrauch verschleierten Begriffsverdoppelung . . .“ (157.) !!

. . . „Das agitatorische Bedürfnis sagt, stelle die aufreizende Mehrwertlehre an die sichtbarste Stelle des ganzen Systems . . .“ (164.)

Perle!!

. . . „Marx war der revolutionäre Jude des 19. Jahrhunderts, der das erborgte Gewand unserer größten Philosophie für seine Zwecke zurechtschnitt.“ (171.)

(Ein Erzbanause, dieser Plenge, O – der wissenschaftliche Wert seines Buches.)

Geschrieben nicht später als Juni 1916.

Zuerst veröffentlicht 1933 im Lenin-Sammelband XXII.

Nach dem Manuskript.

III

BEMERKUNGEN UND ANSTREICHUNGEN IN BÜCHERN

JOSEF DIETZGEN
„KLEINERE PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN“[202]

STUTTGART 1903

DER WISSENSCHAFTLICHE SOZIALISMUS

(VOLKSSTAAT 1873)

[2–8] Der moderne Sozialismus ist wissenschaftlich. Wie die Naturwissenschaft ihre Thesen nicht aus dem Kopfe zieht, sondern aus der sinnlichen Beobachtung der materiellen Wirklichkeit, so sind auch die sozialistischen und kommunistischen Lehren der Gegenwart keine Projekte, sondern Erkenntnisse leiblich vorhandener Tatsachen ...

Unsere erstrebte Gesellschaft unterscheidet sich von der faktischen durch nur formelle Modifikationen. Das heißt, die Welt der Zukunft ist in der heutigen Welt so faktisch materiell vorhanden, wie der junge Vogel im Ei materiell vorhanden ist. Der kommunistische Sozialismus der Gegenwart ist weniger noch eine politische Partei, obgleich er auch dazu stark herangewachsen, als eine wissenschaftliche Schule ...

Wie die ungeschlachten Flinten der Alten notwendige Stufen zur heutigen preußischen Zündnadelvollkommenheit, so sind auch die metaphysischen Spekulationen eines Leibniz, Kant, Fichte, Hegel Bedingungen oder unvermeidliche Wege zu der endlich erlangten physischen Erkenntnis, daß die Idee, der Begriff, die Logik oder das Denken nicht die Voraussetzung, nicht die Prämisse, sondern erst Resultat der materiellen Erscheinung ist ...

Der Religion ist die Idee das Erste, was die Materie erschafft und ordnet. Die Philosophie, als Tochter der Theologie, hatte natürlich viel von dem Blute der Mutter geerbt. Ihre geschichtliche Fortentwicklung durch Generationen konnte erst das antireligiöse wissenschaftliche Resultat, die apodiktisch sichere Erkenntnis zeugen, daß nicht die Welt Attribut des Geistes ist, sondern daß Geist, Gedanke, Idee eines der vielen Attribute dieser materiellen

Welt sind. Hegel führte die Wissenschaft wenn nicht gerade bis auf diese Höhe, so doch so nahe heran, daß zwei seiner Schüler, Feuerbach und Marx, den Gipfel erkletterten ... Marx, der Wortführer des wissenschaftlichen Sozialismus, erringt dagegen die herrlichsten Erfolge, indem er das logische Naturgesetz, die Erkenntnis von der absoluten Gültigkeit der Induktion auf Disziplinen anwendet, die bisher nur spekulativ mißhandelt wurden ...

Wo es nun um konkrete Erscheinungen, sozusagen greifbare Dinge sich handelt, hat diese Methode des Materialismus den Sieg längst errungen ...

Wenn wir in die Einsamkeit eines Kämmerleins uns zurückziehen, um dort in tiefer Kontemplation, gleichsam in den Eingeweiden des Kopfes nach dem rechten Wege zu suchen, den wir morgen gehen wollen, so ist wohl zu beachten, daß solche Denkanstrengung nur darum Erfolg haben kann, weil wir vorher, wenn auch unwillkürlich, unsere Erfahrungen und Erlebnisse mit dem Gedächtnis aus der Welt in die Klause hineintragen.

Darin besteht nun der ganze Witz der philosophischen Spekulation oder Deduktion: sie vermeint Erkenntnisse ohne Material aus den Eingeweiden des Kopfes produzieren zu können, während sie in der Tat nur eine unbewußte Induktion ist, ein Denken, ein Argumentieren nicht ohne, aber mit unbestimmten, deshalb konfusen Materialien. Andererseits zeichnet sich die induktive Methode nur dadurch aus, daß sie mit Bewußtsein deduziert. Die Gesetze der Naturwissenschaft sind Deduktionen, die der menschliche Kopf aus empirischem Material erschlossen hat. Der Spiritualist muß Material haben, und der Materialist bedarf Spirit ...

„Wir", sagt Friedrich Engels, „schildern die Verhältnisse, wie sie sind. Proudhon stellt an die heutige Gesellschaft die Forderung, sich nicht nach den Gesetzen ihrer eigenen ökonomischen Entwicklung, sondern nach den Vorschriften der Gerechtigkeit umzugestalten."[203] Proudhon ist hier genereller Vertreter der gesamten unwissenschaftlichen Prinzipienreiterei.

Da ist nun der moderne Sozialismus durch seine philosophische Herkunft himmelweit überlegen. Theoretisch einhellig, fest und geschlossen steht die Schule gegenüber der grenzenlosen Zerklüftung des politischen Gegners, der von der Rechten zur Linken in unendlicher Schattierung schillert. Was die religiöse Konfession am Dogma, einen festen, gegebenen Untergrund, das besitzt die Wissenschaft des induktiven Sozialismus an den materiellen Tatsachen, während das politi-

sche Urteil des Liberalismus ebenso kapriziös ist wie die idealen Begriffe, wie die Ideen der ewigen „Gerechtigkeit“ oder „Freiheit“, auf denen man zu fußen meint . . .

Indem wir den materiellen Interessen die Herrschaft der Welt zusprechen, werden damit die Interessen des Gemüts, des Geistes, der Kunst und Wissenschaft, und wie sonst noch die Ideale heißen, nicht verneint. Es handelt sich nicht um den abgetanen Gegensatz zwischen Idealisten und Materialisten, sondern um dessen höhere Einheit . . .

Hier will das Christentum widersprechen und die Behauptung aufstellen, es habe unter den verschiedensten Erwerbsverhältnissen seine Wahrheit stabil doziert. Wenn es also die Unabhängigkeit des Geistes von der Materie, der Philosophie von der Ökonomie zu beweisen sucht, vergißt es den Mantel, den es wohl gewußt hat nach dem Winde zu drehen . . .

[10/11] Gewiß kann sich der einzelne über sein Klassenbewußtsein erheben und dem Allgemeinen gerecht werden. Sieyes und Mirabeau, obgleich Angehörige des ersten, verfochten doch die Interessen des dritten Standes. Aber solche Ausnahmen bestätigen nur die induktive Regel, daß, wie in der Naturwissenschaft so in der Politik, das Leibliche die Voraussetzung des Geistigen ist. NB

Das Hegelsche System zum Ausgangspunkt der materialistischen Methode zu machen, könnte allerdings widerspruchsvoll erscheinen, weil dort bekanntlich „die Idee“ eine noch hervorragendere Stelle einnimmt als in irgendeinem anderen spekulativen System. Aber die Hegelsche Idee will und soll sich realisieren, sie ist also ein verkappter Materialist. Und ebenso umgekehrt erscheint dort die Realität in der Kappe der Idee oder des logischen Begriffes . . . Die induktive Methode abstrahiert von leiblicher Tatsache den geistigen Schluß. Die Verwandtschaft mit der sozialistischen Auffassung, welche vom leiblichen Bedürfnis die ideale Vorstellung, von materiellen Erwerbsverhältnissen die politische Parteistellung abhängig macht, ist frappant. Auch stimmt dieser wissenschaftliche Weg mit dem Bedürfnis der Masse, der es zunächst um das Leibliche geht, während die herrschende Klasse auf dem deduktiven Prinzip fußt, auf der vorgefaßten unwissenschaftlichen Meinung, daß das Geistige, die Erziehung und Bildung der materiellen Lösung der sozialen Frage vorangehen müsse.

DIE RELIGION DER SOZIALDEMOKRATIE

SECHS KANZELREDEN

(VOLKSSTAAT 1870 BIS 1875)

[12–17] Geliebte Mitbürger! Die Tendenzen der Sozialdemokratie enthalten den Stoff zu einer neuen Religion, welche nicht, wie alle bisherige, nur mit dem Gemüt oder Herzen, sondern zugleich auch mit dem Kopfe ... erfaßt sein will ... „Gott", das ist das Gute, Schöne, Heilige, soll Mensch werden, aus dem Himmel auf die Erde kommen, aber nicht wie einst, auf religiöse, wunderbare Art, sondern auf natürlichem, irdischem Wege ...

Die Religion war bisher Sache des Proletariats. Jetzt, umgekehrt, fängt die Sache des Proletariats an, religiös zu werden, daß heißt eine Sache, welche die Gläubigen mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzem Gemüt ergreift ...

Unsere Gegner, die Schriftgelehrten und Pharisäer des alten Bundes, stehen und fallen mit dem Dogma ihres Glaubens; sie sind keiner wirklichen Erlösung fähig, sie sind verdammt. Wer aber auf dem Boden der Wissenschaft steht, unterwirft sein Urteil den Tatsachen; er ist ein Schüler des neuen Evangeliums. Der Gegensatz zwischen Glauben und Wissen, der Gegensatz des alten und neuen Bundes datiert nicht erst seit den Tagen der Sozialdemokratie ...

„Der Mensch ist frei, und wär' er in Ketten geboren." Nicht doch! In Ketten ist der Mensch geboren, und die Freiheit muß er erkämpfen. Die schwersten Ketten, die stärksten Fesseln sind ihm von der Natur angelegt. Gegen ihre Widerwärtigkeiten kämpft er von Anbeginn seiner Tage. Nahrung, Kleidung muß er ihr abringen. Mit der Peitsche des Bedürfnisses steht die Natur hinter ihm, und mit ihrer Gunst oder Ungunst steht und fällt seine ganze Herrlichkeit. Deshalb nur konnte die Religion einen so großen Einfluß gewinnen, weil sie von dieser Knechtschaft zu erlösen versprach ...

Die Religion ist von so alten Zeiten her gehegt und geheiligt, daß selbst diejenigen, welche den Glauben an einen persönlichen Gott, an einen obersten Schirmherrn des Menschengeschlechtes längst aufgegeben, dennoch nicht ohne Religion sein wollen. Legen wir deshalb, diesen Konservativen zulieb, das alte Wort an die neue Sache. Es ist das nicht nur eine Konzession, die wir dem Vorurteil machen, um das Vorurteil desto schneller aufzuheben, sondern auch eine von der Sache selbst gerechtfertigte Benennung. Die Religionen sind untereinander nicht weniger und nicht mehr verschieden, als sie sämtlich von der antireligiösen Demokratie verschieden sind. Alle miteinander haben das Streben gemein, das leidende Menschengeschlecht von seinen irdischen Drangsalen zu erlösen, es zum Guten, Schönen, Rechten, Göttlichen hinaufzuführen. Ja, die soziale Demokratie ist insofern die wahre Religion, die alleinseligmachende Kirche, als sie den gemeinschaftlichen Zweck nicht mehr auf phantastischem Wege, nicht mit Bitten, Wünschen und Seufzen, sondern auf realem, tatkräftigem Wege, wirklich und wahr, durch gesellschaftliche Organisation der Hand- und Kopfarbeit erstrebt.

Es handelt sich um die Erlösung des Menschengeschlechtes im wahrhaftigsten Sinne des Wortes. Wenn es irgend etwas Heiliges gibt – wir stehen hier vor dem Allerheiligsten. Es ist kein Fetisch, keine Bundeslade, kein Tabernakel und keine Monstranz, sondern das reale, sinnliche Heil des gesamten zivilisierten Menschengeschlechtes. Dieses Heil oder Heiligtum ist nicht entdeckt und nicht geoffenbart, sondern erwachsen aus der angehäuften Arbeit der Geschichte. Wie aus dem Unrat der Werkstätte, dem verzehrten Material und dem Schweiße des Arbeiters das neue Produkt herrlich und schimmernd hervorgeht, so erwuchs aus der Nacht der Barbarei, aus der Knechtschaft des Volkes, aus Unwissenheit, Aberglauben und Elend, aus verzehrtem Menschenfleisch und Blut schimmernd und prächtig, beleuchtet vom Lichte der Erkenntnis oder Wissenschaft, der Reichtum der Gegenwart. Dieser Reichtum bildet das solide Fundament für die sozialdemokratische Hoffnung. Unsere Hoffnung auf Erlösung ist nicht auf ein religiöses Ideal, sondern auf einen massiven materiellen Grundstein gebaut ...

Was das Volk berechtigt, an die Erlösung von tausendjähriger Qual nicht nur zu glauben, sondern sie zu sehen, sie tatkräftig zu erstreben, das ist die feenhaft produktive Kraft, die wunderbare Ergiebigkeit seiner Arbeit ...

[19] Gewiß ist auch heute noch der Mensch von der Natur abhängig. Ihre Widerwärtigkeiten sind nicht alle besiegt. Noch bleibt der Kultur viel zu tun,

ja, ihre Aufgabe ist unendlich. Aber soweit sind wir des Lindwurmes Herr: wir kennen endlich die Waffe, mit der ihm beizukommen, wir kennen die Methode, welche die Bestie in ein nützliches Haustier verwandelt. Vom Beten und Dulden sind wir übergegangen zum Denken und Schaffen ...

[21/22] Noch allerdings werden neue Fabriken errichtet und alte schwunghaft betrieben, Eisenbahnen gebaut, Äcker kultiviert, Dampfschiffahrtslinien, Kanäle und neue Märkte eröffnet. Allerdings versteckt sich die Wahrheit hinter dem Scheine des Gegensatzes. Der Wolf kleidet sich in den Schafpelz. Wer aber Augen hat, zu sehen, der sieht die allgemeine Tendenz, trotz der besonderen Widersprüche, der sieht die Überfülle, sieht die Industrie stocken, trotzdem ihre Schornsteine fortrauchen. Was nicht in dem Takte geht, wie es seiner Natur nach gehen muß, das hinkt. Und wer möchte leugnen, daß Bedürfnis und Kraft vorhanden ist, die Produktion doppelt, dreifach, zehnfach gehen zu machen. Mag hin und wieder auch der Ackerbau verbessert, ein Maschinchen vervollkommnet werden, im großen und ganzen hält die Entwicklung vor der Frage nach Konsumenten ...

O, ihr Kurzsichtigen und Engherzigen, die ihr von der Marotte eines gemäßigten organischen Fortschritts gar nicht ablassen könnt! Seht ihr denn nicht, daß alle eure liberalen Herzensangelegenheiten zu Lappalien herabsinken, weil eben die große Angelegenheit der sozialen Erlösung auf der Tagesordnung steht? Begreift ihr denn nicht, daß dem Frieden der Kampf, dem Aufbau die Zerstörung, der planmäßigen Organisation die chaotische Anhäufung von Materialien, dem Gewitter die Windstille und der allgemeinen Erfrischung das Gewitter vorhergehen muß? Weder die Emanzipation der verschiedenen Nationalitäten, noch die Emanzipation der Frauen, noch die der Schule und der Erziehung; weder die Verminderung der Steuern, noch die Verminderung der stehenden Heere – keine von allen diesen Forderungen der Zeit kann gelöst werden, bevor nicht die Fesseln gelöst sind, welche den Arbeiter an Armut, Sorge und Elend ketten. Die Geschichte steht eben still, weil sie Kraft sammelt zu einer großen Katastrophe ...

II

[23–28] Wir fanden in der sozialdemokratischen Bewegung eine neue Form der Religion, insofern sie mit dieser dieselbe Aufgabe hat: das Menschengeschlecht von der Armut zu befreien, mit der es den Kampf um sein Dasein in einer Welt von Widerwärtigkeiten hilflos hat beginnen müssen . . . β

Die Religion hat den Geist kultiviert. Wie aber könnte eine solche Kultur Zweck haben, wenn sie nicht dazu diente, *mittels des Geistes die* wirkliche, reale Welt, die Materie zu kultivieren? Ich weiß wohl, geliebte Zuhörer, α

daß das Christentum diesen einzig wahrhaftigen irdischen Zweck seines Daseins leugnet, ich weiß wohl, wie es vorgibt, sein Reich sei nicht von dieser Welt, und seine Aufgabe erfülle sich in der Rettung unserer unsterblichen Seele. Aber wir wissen auch, daß man nicht immer kann, was man will, wirklich nicht immer tut, was man zu tun vermeint. Wir unterscheiden das, was man sich dünkt, von dem, was man ist. Und besonders der materialistische Demokrat hat sich gewöhnt, die Leute nicht nach ihren eigenen Gedankenspänen, sondern der leiblichen Wirklichkeit nach zu schätzen. αα α

Wirklich und leibhaftig wird der Zweck der Religion erst durch materielle Kultur, durch Kultur der Materie erreicht. Arbeit nannten wir den Heiland, den Erlöser des Menschengeschlechtes. Wissenschaft und Handwerk, Kopf- und Handarbeit sind nur zwei verschiedene Gestalten derselben Wesenheit. Wissenschaft und Handwerk sind wie Gott-Vater und Sohn, zwei Dinge und doch nur eine Sache. Ich würde, verehrte Zuhörer, diese Wahrheit ein Kardinaldogma der demokratischen Kirche nennen, wenn die Demokratie eine Kirche und verständige Erkenntnis Dogmen genannt werden dürften. Die Wissenschaft war solange eitle Spekulation, die sich kaum eines Resultates rühmen konnte, bis sie die Erfahrung machte, daß zum Denken, zum Erlernen und Begreifen ein sinnliches Objekt, ein Hand-, das heißt Sinnenwerk erfordert ist . . . Die Wissenschaft der Alten war größtenteils Spekulation, das heißt, *sie vermeinten sie mit dem Kopfe allein*, ohne Hilfe der sinnlichen Wirklichkeit, ohne Erfahrung produzieren zu können . . . α β αα

Die gegenseitige Durchdringung der beiden Arbeitsformen hat im Verlauf der Jahrhunderte endlich die Menschheit auf den Punkt gebracht, wo nunmehr der Grundstein zum Tempel der Demokratie niedergelegt ist. Er besteht in der Kraft unserer materiellen Produktion, in der modernen Produktivkraft

α der Industrie. Aber hüten wir uns, dabei an eine nur geistige Kraft zu denken! Die Arbeit, welche von der geschichtlichen Entwicklung bis heran angehäuft
α wurde, besteht nicht nur in geistigen oder wissenschaftlichen Errungenschaften, in purem Können, sondern mehr noch in dem vorhandenen materiellen Vermögen, insofern dasselbe notwendiges Instrument der modernen Arbeit ist . . .

β Kehren wir nun zu der Lehre unserer sozialdemokratischen Kirche zurück, welche den aufgehäuften Reichtum, den materiellen sowohl wie den geistigen, als ihren Grundstein betrachtet . . .

Wie also der Gegensatz zwischen Gleichheit und Mannigfaltigkeit in der Natur der Dinge faktisch vereint und überwunden ist, so soll auch das soziale Leben der Zukunft die Menschen gleich machen an gesellschaftlichem Range und Werte, ihnen den gleichen Anspruch geben auf Genuß des individuellen Lebens, ohne deshalb die Verschiedenheit aufzuheben, welche jedem seine besondere Aufgabe zuteilt, jedem gestattet, nach seiner eigenen Fasson selig zu werden . . .

[31/32] Die alte, die feudale und die gegenwärtige bürgerliche Sklaverei sind progressive Schritte zur Organisation der Arbeit . . .

α Wenn die Religion also in dem Glauben an außer- oder überirdische, materielle Wesen und Kräfte, in dem Glauben an höhere Götter und Geister besteht, dann ist die Demokratie

{α} ohne Religion . . .

{β} An Stelle der Religion setzt die Demokratie Humanität . . .

III

[33–43] Wir fanden in der Religion wie in der Demokratie die übereinstimmende Tendenz nach Erlösung. Darin aber sahen wir die Demokratie
α weiter gehen, daß sie die Erlösung nicht im Geiste, sondern nur mittels des menschlichen Geistes recht eigentlich im Fleische, in der fleischlichen, materiellen Wirklichkeit sucht . . .

Die „Besitzenden und Gebildeten", die sich um Wahrheit und Wissenschaft nur soweit kümmern, als sie behilflich sind, ihre Schätze zu mehren oder ihre Privilegien zu konservieren, sie sind die eigentlichen, schimpflichen

Materialisten, denen nichts ernst ist, außer der selbstsüchtigen Pflege ihres Magens und hoffärtigen Leibes ... ββ

Jedoch kann es dem Liberalismus ebensowenig mit dem Unglauben wie mit dem Glauben ernst sein. Durch ihre privilegierte soziale Stellung sind die „Besitzenden und Gebildeten“ zu jener ekelhaften Lauheit, zum Indifferentismus verurteilt, der weder kalt noch warm ist. Mit ihrer religiösen Freimaurerei, mit ihrem Protest wider den Aberglauben – jeder Glaube ist Aberglaube – darf es nicht ernst sein, weil die religiöse Zucht des Volkes eine mächtige Stütze ihrer sozialen Herrschaft ist ... α

Wenn das Volk an nichts mehr glaubt, wer wird dann unser Eigentum heiligen und unserem Vaterland das Kanonenfutter hergeben? α

Der kleinbürgerliche Handwerker, der wohl merkt und ahnt, daß die gewerblichen Neuerungen ihn aus dem Sattel heben, weiß nichts und will nichts wissen von den Erfindungen und Entdekkungen der Wissenschaft. Ganz so ergeht es den „Besitzenden und Gebildeten“ in Sachen der Religion. Sie pflegen zu sagen: Wenn man auch die Wahrheit der Religion nicht beweisen könne, so sei doch das Gegenteil noch weniger zu beweisen. Weil ihr Interesse dieser Wissenschaft entgegensteht, deshalb wissen sie nicht, und wollen nichts davon wissen, daß beinahe seit einem halben Jahrhundert, namentlich durch Feuerbach, der Beweis evident und endgültig erbracht wurde, daß jede Religion ein Substitut menschlicher Unwissenheit ist ... αα

Der Zweck oder die Forderung dieser (der geschichtlichen. *Die Red.*) Entwicklung geht darauf aus, alle vorfindlichen Stoffe und Kräfte dem menschlichen Bedürfnis dienstbar, die Natur urbar zu machen, durch unseren Geist System in die Welt zu bringen ... ββ

Und derselbe Naturinstinkt, der die Welt, hat dann auch sein höchstes Produkt, das mit Vernunft begabte genus homo*, geschichtlich entwickelt. Wie gesagt, besteht diese Entwicklung darin, die mannigfaltigen Natur- und Welterscheinungen dem menschlichen Kopf verständlich zu machen ... α

* das Menschengeschlecht. *Die Red.*

α Nicht die Dinge, welche von der Religion verehrt werden, sind verwerflich, sondern das religiöse Wesen, das in der Verehrung zeit- und maßlos ist . . .

α Je weiter die Gottesidee in der Entwicklung zurück ist, um so leibhaftiger ist sie, je moderner die Form der Religion, um so konfuser, um so erbärmlicher sind die religiösen Ideen. Die geschichtliche Entwicklung der Religion besteht in ihrer allmählichen Auflösung . . .

NB Für einen aufgeklärten Fortschrittsmann ist wahrhaftig der gebenedeite Name Gottes nichts weiter wie das A, wie der Anfang im Alphabet seiner Weltanschauung. Einmal über den Anfang hinaus, geht die Welt ihren regelmäßigen Gang ungestört und von selbst. Alles in der Welt ist natürlich, nur der Anfang ist diesen unchristlichen Christen unnatürlich oder göttlich. Sie wollen deshalb den Glauben an das Dasein Gottes nicht entbehren, ein Glaube, der

α nebenbei noch, wie vorhin dargetan ist, den guten Zweck hat, die „Ungebildeten" im Zaume zu halten . . .

β Die letzte, folglich kräftigste religiöse Stütze in sonst vorurteilsfreien Köpfen ist die nicht zu verleugnende Zweckmäßigkeit der Natur oder des Weltalls. Wer wird die wunderbare Ordnung der natürlichen Dinge, die Harmonie, Organisation oder Planmäßigkeit leugnen? Abgesehen von der zahllosen Zahl verbrauchter Detailbeispiele, abgesehen von den grünen, blauen oder buntgefleckten Kuckuckseiern, die nach Farbe und Größe jedesmal genau zu den verschiedenen Vögeleiern passen, denen sie der Kuckuck beischiebt, verrät sich auf Schritt und Tritt eine

β allgemeine Intelligenz, welche alles, was leibt und lebt, was kriecht und fliegt, Stoff, Tier oder Mensch nur als Teil, als zweckmäßiges organisches Glied des Ganzen verwendet . . .

Es ist dies die unkultivierte Manier, von der abzulassen so unendlich schwer wird, nämlich, die äußere Welt mit dem Maßstabe des eigenen Innern zu messen. Weil der Mensch seine Zwecke mit Willen und Bewußtsein verfolgt, unterschiebt er auch der allgemeinen Zweckmäßigkeit der Natur ein Wesen nach seinem

Ebenbild, mit Bewußtsein und Willen. Wo die Freigeisterei schon zu groß ist, als daß man noch von einer persönlichen Gottheit reden möchte, kann man doch auf philosophische Mystik nicht verzichten, die von Willen und Vorstellung der bewußtlosen Dinge, von der Philosophie des Unbewußten fabelt. α

Es ist die Tatsache nicht zu leugnen, daß in der toten Materie der lebendige Trieb wohnt, sich zu organisieren, daß folglich die materielle Welt nicht tot, sondern lebendig ist. Von ihrem Willen und Zweck läßt sich vergleichsweise reden. Jedoch erwächst dieser allgemeinen Intelligenz erst im tierischen Instinkt eine beschränkte Klarheit, welche einen reinen Ausdruck wiederum erst in der menschlichen Hirnfunktion, in unserem Bewußtsein erlangt. α

Sowenig es gestattet ist, die Dämmerung, wieviel Licht auch dabei sein mag, heller Tag zu nennen, sowenig verdient die außermenschliche Zweckmäßigkeit, Wille, Vorstellung oder Intelligenz der Natur diese Namen. Wenn ich vorhin, werte Mitbürger, mir erlaubt habe, davon zu sprechen, so geschah es in der reinen Absicht, diese Ausdrucksweise schließlich zu diskreditieren. Allerdings ist Vernunft in den natürlichen Dingen. Wie sollte sonst auf natürlichem Wege, ohne religiösen Beistand, der vernunftbegabte Mensch zur Welt kommen? Wer die Vernunft, welche Hebel aller Systematik und Zweckmäßigkeit ist, als Naturprodukt anerkennt, kann die systematische Zweckmäßigkeit der Natur nicht verkennen. Aber dennoch ist des Menschen Geist der einzige Geist. Weder die Vernunft in den Sternenläufen, noch die in den Kuckuckseiern, noch der Verstand im Baue der Bienenzelle oder der im Kopfe der Ameisen oder Affen, sondern erst die höchste Potenz, erst das Bewußtsein, der Geist oder die Vernunft in der Form menschlicher Hirnfunktion verdient den Namen. α α α α

Unser Geist ist das höchste geistige Wesen. Nun aber fürchtet nicht, andächtige, das heißt aufmerksame Zuhörer, daß derselbe auf die hohe Säule einer religiösen Gottheit gesetzt sein soll. Hoch und niedrig bedeutet im Sinne der Wirklichkeit nur mehr oder minder organisiert. Je weniger selbständig die Teile einer Sache sind, je mehr sie als Organe funktionieren, je

inniger sie zu einem Ganzen drängen, je mannigfacher dieses mit anderem kommuniziert, um so höher steht es in der natürlichen Rangordnung. Unser Bewußtsein ist das allgemeine Zentralorgan, das universelle Kommunikationsmittel. Aber es ist, was es ist, nicht an und für sich, wie der liebe Gott, sondern es ist nach demokratischer Art nur ein Kontakt, in Verbindung mit allen anderen Dingen. Gelehrte à la Vogt hört man viel hin und herreden, was graduell und was total verschieden sei. Ob Menschen und Affen zwei wenig verschiedene Arten oder zwei ganz verschiedene Gattungen sind . . .

IV

1

[44–50] Es ist eigentlich pfäffischer Unfug, meinen Zuspruch an die werten Parteigenossen von der Kanzel herablassen zu wollen. Kanzel, Christentum, Religion sind Dinge und Namen, mit denen soviel Mißbrauch getrieben ist, daß es einem aufrichtigen Menschen widerwärtig sein muß, in irgendeine Berührung damit zu kommen. Und doch ist ein Herantreten selbst bis auf impertinente Nähe erfordert, um solche Widerwärtigkeiten entschieden zu beseitigen. Der zum Tempel hinauszuwerfende Ruhestörer will umarmt sein, das ist Dialektik des Lebens . . .

Ob Christentum und Sozialismus noch soviel Gemeinschaftliches haben, so verdient doch der, der Christus zum Sozialisten macht, den Titel eines gemeinschädlichen Konfusionsrats. Es ist nicht genug, das Gemeinschaftliche der Dinge zu kennen, auch der Unterschied will verstanden sein. Nicht was der Sozialist mit dem Christen gemein, sondern was er eigen hat, was ihn auszeichnet und unterscheidet, sei Gegenstand unserer Beachtung.

Neuerdings ist das Christentum Religion der Knechtseligkeit genannt worden. Das, in der Tat, ist seine treffendste Bezeichnung. Knechtselig ist allerdings alle Religion, aber das Christentum ist die knechtseligste der knechtseligen. Nehmen wir ein christlich Wort von der Straße. An meinem Wege steht ein Kreuz mit der Inschrift: „Barmherzigkeit, huldreichster Jesu! H. Maria, bitt für uns.“ Da haben wir die unmäßige Demut des Christentums in

ihrer vollen Erbärmlichkeit. Denn wer so seine ganze Hoffnung auf Erbarmen baut, ist doch in Wahrheit eine erbärmliche Kreatur . . . NB α

Wir religionslose Demokraten wollen das klare Bewußtsein der Sachlage voraus haben . . . α

„. . . Wollten denn die ältesten Christen aus der Welt fliehen? Erwarteten sie nicht vielmehr, daß Christus als siegreicher und erklärter König zu ihnen auf die Erde herabkomme und die damalige schlechte Weltordnung durch eine bessere, aber wieder durch eine Weltordnung ersetze?“ So spricht ein sophistischer Räsoneur, dem es nicht um die Räson, sondern nur darum zu tun ist, seine freigeistige Halbheit und Feigheit mit dem klangvollen Namen der Religion und des Christentums auszustaffieren . . . α

Nur die Feigheit sollen wir nicht billigen, die den Abfall vom Glauben als Wiederherstellung des wahren Christentums aufspielt und also vom Namen nicht lassen will. Die Diskreditierung des Namens ist nötig, um der Sache den Garaus zu machen . . . α

Was das Christentum ewig Wahres hat, zum Beispiel Abtötung des Fleisches als gutes Gegengift wider unverheiratete Begierden, oder Liebe über alle Nationalität hinaus, für die ganze Menschheit, das will die Sozialdemokratie nicht verleugnen. Im Gegenteil hält sie fest daran, wenn auch die andere Welt durch Franzosenfresserei kannibalisch wird. Nur will sie nicht, wie Christentum und Religion überhaupt, die profane Wahrheit für himmlische Heiligkeit gelten lassen . . . α

Auch wir wollen den Feind lieben, Gutes tun dem, der uns hasset; – aber doch erst, wenn er unschädlich gemacht am Boden liegt. Unterdes deklamieren wir mit Herwegh:

„Die Liebe kann erlösen nicht,
Die Liebe nicht erretten.
Halt du, o Haß, dein jüngst Gericht,
Brich du, o Haß, die Ketten.

Bis unsre Hand in Asche stiebt,
Soll sie vom Schwert nicht lassen,
Wir haben lang genug geliebt
Und wollen endlich hassen.“ α

2

α [51–56] Die wissenschaftliche Freiheit, welche alle Dinge und Qualitäten, ohne Ausnahme, menschlicher Dienstbarkeit unterstellt, ist durchaus antireligiös. Die religiöse Wahrheit besteht eben darin, daß sie irgendeine profane natürliche Qualität unnatürlich verhimmelt, aus dem lebendigen Flusse des Lebens herausnimmt und in ihrer Pfütze stagnieren läßt.

Indem ich also, werte Parteigenossen, der gemeinen Wahrheit das Prädikat „wissenschaftlich" beilege, sei daran erinnert,

αα daß somit die wissenschaftliche Wahrheit profan oder gemein genannt wird. In diesem Punkte ist Klarheit erfordert, weil eine wissenschaftliche Pfafferei es ernstlich versucht, der religiösen Vorschub zu leisten. Mit dem handgreiflichsten Aberglauben wären wir bald fertig, wenn nicht die zwittersüchtige Halbheit Lücken der

αα Wissenschaft aufsuchte, um ihre Eier hineinzulegen. Vornehmlich

αα bildet das Gebiet der Erkenntnistheorie, das Mißverständnis des menschlichen Geistes eine solche Lausgrube. Wie mächtige Naturereignisse den Lapp- und Feuerländer, so jagt das innere Wunder unseres Denkprozesses den Professor ins Bockshorn des Aberglaubens. Aufgeklärteste Freigeister, die schon den Namen der Religion und des Christen ablegten, stecken dennoch in der Fundgrube religiöser Unart, solange sie zwischen religiöser und profaner

α Wahrheit nicht klar unterscheiden, solange ihnen das Organ der Wahrheit, das Erkenntnisvermögen ein unklar Ding ist. Nachdem von der Wissenschaft alles Himmlische materialisiert wurde, blieb den Professoren übrig, ihre Profession, die Wissenschaft zu verhimmeln. Die akademische soll anderer Qualität, anderer Natur sein, wie zum Beispiel die Wissenschaft des Bauers, des Färbers oder Nagelschmieds. Die wissenschaftliche Agrikultur zeichnet sich von der gewöhnlichen Bauernwirtschaft nur dadurch aus, daß ihre

β Regeln, ihre Kenntnisse der sogenannten Naturgesetze genereller oder umfassender sind . . .

Wir verachten aus tiefster Seele die gespreizte Phrase von „Bildung und Wissenschaft", die Rede von den „idealen Gütern"

im Munde diplomierter Lakaien, die heute mit einem geschraubten Idealismus dieselbe Volksbetörung treiben, die einst heidnische Pfaffen mit den ersten Naturerkenntnissen getrieben haben . . . α NB

Religionsbedürftige Professoren verwandeln das Reich Gottes in das Reich des wissenschaftlichen Geistes. Wie der liebe Gott seinen Antipoden im Teufel, so hat der Kathederpfaff seinen Gegenfüßler im Materialisten. α α

Die materialistische Weltanschauung ist ganz so alt wie der religiöse Unglaube. Beide haben sich in unserem Jahrhundert aus dem Rohen heraus zu wissenschaftlicher Prägnanz durchgearbeitet. Dafür aber hat die akademische Gelehrsamkeit kein Verständnis, weil die im Materialismus enthaltenen demokratischen Konsequenzen ihre werte soziale Stellung gefährden. Feuerbach sagt: „Es ist das charakteristische Zeichen eines Professors der Philosophie, kein Philosoph, und umgekehrt das charakteristische Zeichen eines Philosophen, kein Professor der Philosophie zu sein.“ Heute sind wir weiter. Nicht nur die philosophische, die Wissenschaft überhaupt hat ihre Offizianten hinter sich gelassen. Wo auch wirkliche materialistische Wissenschaften auf dem Katheder sitzen, klebt doch, wie dem unflüggen Vogel das Ei, so ihnen ein unwissenschaftlicher religiöser Unfug in Form idealer Überbleibsel an . . . α α

Das sozialistische Bedürfnis nach gerechter, volkstümlicher Verteilung der wirtschaftlichen Produkte verlangt die Demokratie, verlangt die politische Herrschaft des Volkes, und duldet nicht die Herrschaft einer Sippe, die mit der Prätension des Geistes nach dem Löwenanteil schnappt. Um diesen anmaßlichen Eigennutz in vernünftige Schranken zurückweisen zu können, ist es geboten, das Verhältnis des Geistes zur Materie klar zu verstehen. Die Philosophie ist demnach eine ganz nahe Angelegenheit des Arbeiterstandes. Doch soll, werte Parteigenossen, damit durchaus nicht gesagt sein, daß nun jeder Arbeiter Philosoph werden, das Verhältnis zwischen Idee und Materie studieren müsse. Weil wir alle Brot essen, deshalb ist nicht gefordert, daß wir nun auch alle das Mahlen und Backen verstehen. Aber ebenso notwendig, wie Müller und Bäcker, sind der Arbeitsklasse tiefgründige Forscher, die den heim- α

lichen Wegen der Baalspfaffen nachspüren und ihre Schliche aufdecken. Der eminente Wert der Kopfarbeit wird von den Handarbeitern noch vielfach verkannt. Ein unfehlbarer Instinkt bezeichnet ihnen die tonangebenden Federfuchser unserer bürgerlichen Zeit als natürliche Widersacher. Sie sehen, wie das Handwerk der Beutelschneiderei unter dem Rechtstitel der geistigen Arbeit betrieben wird. Daher die leicht erklärliche Neigung, die geistige Arbeit zu unter- und die körperliche zu überschätzen.

NB α Diesem brutalen Materialismus ist entgegenzuwirken ...

NB Die Emanzipation der Arbeiterklasse fordert, daß letztere der Wissenschaft unseres Jahrhunderts sich ganz bemächtige. Das Gefühl der Entrüstung über die Ungerechtigkeiten, welche wir erleiden, reicht, trotz unserer Überlegenheit an Zahl und Körperkraft, zur Befreiung nicht aus. Die Waffen des Geistes müssen Hilfe leisten. Unter den mannigfachen Kenntnissen dieses Arsenals

αα bildet die Erkenntnistheorie oder Wissenschaftslehre, das ist das Verständnis der wissenschaftlichen Denkmethode, eine Universalwaffe wider den religiösen Glauben, die diesen aus seinem letzten und

NB verborgensten Schlupfwinkel heraustreiben wird.

Der Glaube an Götter und Halbgötter, an Moses und die Propheten, der Glaube an den Papst, an die Bibel, an den Kaiser, seinen Bismarck und seine Regierung, kurz, der Autoritätsglaube findet seine endgültige Erledigung in der Wissenschaft des Geistes...

NB Indem diese Wissenschaft den Dualismus zwischen Geist und Materie auflöst, nimmt sie der bisherigen Zweiteilung in Herrscher

NB und Beherrschte, in Unterdrücker und Unterdrückte die letzte theoretische Stütze ...

Der Geist ist kein Gespenst und kein Odem Gottes. Idealisten

β und Materialisten sind einverstanden: er gehört zur Kategorie

α „weltlicher Dinge", wohnt im menschlichen Kopfe und ist nichts weiter wie ein abstrakter Ausdruck, ein Sammelwort für die gleichzeitigen und die nacheinander folgenden Gedanken ... Wie Linie und Punkt nur mathematische Begriffe, so sind Gegensätze keine wirklichen Dinge, sondern logische Flausen, das heißt, sie gelten nur vergleichsweise. Vergleichsweise ist das Kleine groß, das

Große klein. Ebenso sind Körper und Geist wohl logische, aber deshalb keine wirklichen Widersprüche. Unser Körper ist mit seinem Geiste derart verbunden, daß physische Arbeit absolut unmöglich ist ohne geistige Zutat. Der simpelste Handlangerdienst erfordert die Mitbeteiligung des Verstandes. Anderseits ist der Glaube an die Metaphysik oder Unkörperlichkeit der geistigen Arbeit eine Gedankenlosigkeit. Auch die reinste Forschung ist unleugbar eine Anstrengung des Körpers. Alle menschliche Arbeit ist geistig und körperlich zumal. Wer von der Wissenschaft des Geistes etwas versteht, weiß, daß die Gedanken nicht nur vom Hirn, also subjektiv von der Materie ausgehen, sondern immer auch irgendein Material zum Gegenstand oder Inhalt haben. Hirnmaterial ist das Subjekt des Gedankens, sein Objekt das unendliche Material der Welt ... β α α α NB

[58/59] Wie der Maschinist den kleinen Nagel sorgfältiger aufhebt als das große Rad, so verlangen wir, daß das Produkt unserer Arbeit **nach Bedürfnis** verteilt werde, daß der Starke mit dem Schwachen, der Flinke mit dem Schwerfälligen, die intelligente und die physische Kraft, soweit sie menschlich sind, auch in humaner Gemeinschaft den Erwerb betreiben und genießen.

Diesem Verlangen, werte Parteigenossen, steht die Religion entgegen. Und nicht nur notorisch die förmliche, die gemeine Religion der Pfaffen, sondern auch die reinste, erhabenste Professorenreligion benebelter Idealisten ... NB [α]

Das Christentum will die Welt göttlich beherrschen. Eitles Streben! Es wird wider Wissen und Willen durch die Natur der Dinge beherrscht ... [α]

Profane wahrhaftige Wahrheit gründet sich nicht auf eine Person. Sie hat ihre Gründe außerhalb* in ihrem Material, sie ist eine objektive ... NB [α]

Große Männer, die die Leuchte der Erkenntnis vorantragen, mögen wir ehren; aber nur solange und soweit auf ihre Sprüche bauen, als dieselben materiell in der Wirklichkeit begründet sind. ✕

* In seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus“ zitiert W. I. Lenin diese Stelle und erläutert in Klammern: „d. h. außerhalb der Person“. (Siehe Werke, Bd. 14, S. 243.) *Die Red.*

V

[60–67] Wie wir allgemein das praktische Bedürfnis haben, Herrschaft über die Dinge der Welt zu erlangen, so allgemein ist unser theoretisches Bedürfnis, sie systematisch zu überschauen. Wir wollen von allem Anfang und Ende. Dem wüsten Geschrei von der allgemeinen, unvergänglichen, unvermeidlichen Religion liegt

ββ etwas Berechtigtes zugrunde. Das platte Absprechen wäre russischer Nihilismus, den man mit Fug und Recht aus der Internationalen hinausgeworfen . . .[204]

Der Mensch verlangt nach einem verständigen Zusammenhang in seinem Kopfe, damit er einen verständigen Zusammenhang in

β das Leben bringen könne. Auch wir Demokraten und Verteidiger der Pariser Kommune haben dies Bedürfnis. Knechtselige Vermittler und Faselhänse würden uns deshalb vielleicht Religion

α zuteilen. Wir lehnen das Wort entschieden ab. Nicht weil wir verkennen, daß in der religiösen und in der sozialdemokratischen Weltweisheit etwas Verwandtes oder Gemeinschaftliches enthalten, sondern um den Unterschied zu markieren, um nicht nur innerlich,

[α] NB sondern auch äußerlich, wie in der Tat, so im Namen, mit einer verpfafften Sache zu brechen . . .

Die kannibalische Religion des Anfangs hat sich christlich kultiviert, die Philosophie hat die Kultur fortgesetzt und, nach vielen unhaltbaren vergänglichen Systemen endlich das unvergängliche System der Wissenschaft, das System des demokratischen Materialismus gewonnen . . .

Wir nennen uns Materialisten. Wie die Religion ein genereller Name ist für mannigfache Konfessionen, so ist auch der Materialismus ein dehnbarer Begriff . . .

[α] 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 (Gott sprach, und es ward), die materielle Welt von der Idee ableiten. Eine stichhaltige Begründung ihrer Sache hat bislang allerdings auch den Materialisten gefehlt. Jetzt

akzeptieren wir Sozialdemokraten den Namen, mit dem uns die Gegner beschimpfen möchten, nachdem wir wohl wissen, daß der verpönte zu Ehren gebracht ist. 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. Wiewenig die Gegner kapabel sind, uns zu begreifen, bezeugen denn auch die widerspruchsvollen Namen, die man uns gibt. Bald sind wir grobtastige Materialisten, die nur nach Hab und Gut ausgehen, bald, wenn von der kommunistischen Zukunft die Rede ist, werden wir unverbesserliche Idealisten genannt. In der Tat sind wir beides zugleich. Sinnliche, wahrhaftige Wirklichkeit ist unser Ideal, das Ideal der Sozialdemokratie ist materiell.

ββ

ββ

Wir also fangen wohl an zu grübeln, aber grübeln nie über den Anfang. Wir wissen ein für allemal, daß alles Denken mit einem Stücke der weltlichen Erscheinung, mit gegebenem Anfang anfangen muß, daß also die Frage nach dem Anfang des Anfanges eine gedankenlose Frage ist, die dem allgemeinen Denkgesetz widerspricht. Wer vom Anfang der Welt redet, setzt den Weltanfang in die Zeit. Da darf man fragen, was war vor der Welt. „Nichts war“, sind zwei Wörter, von denen eines das andere ausschließt . . .

α

NB

α

Die ganze Metaphysik, welche Kant als Frage nach Gott, Freiheit und Unsterblichkeit bezeichnet, findet ihre endgültige Abfertigung in unserem System, durch die Erkenntnis, daß Verstand und Vernunft ein absolut induktives Vermögen ist. Das heißt, die Welt ist vollkommen begriffen, wenn wir die erfahrenen Dinge nach ihren generellen Eigenschaften in Klassen, Arten, Begriffe, Gattungen etc. ordnen und einteilen. Es ist das eine durchaus hausbackene Wahrheit, die kaum der Rede wert wäre, wenn nicht der Wunder- oder Aberglaube immer noch von der Deduktion faselte . . .

NB β

Die Berühmtheiten der Philosophie haben einer nach dem anderen mit ihren Beiträgen die Sache soweit gefördert, daß wir Sozialdemokraten, die auf ihren Schultern stehen, die mechanische Natur aller Erkenntnis, der religiösen, der spekulativen wie der

NB α NB mathematischen, vollständig durchschauen. Die Darstellung, daß *solch ein wissenschaftliches Resultat Parteifärbung habe, sieht* zwar widerspruchsvoll aus, ist indes auch leicht verständlich – weil die Sozialdemokratie eine Partei ist, die keinen Parteistandpunkt, sondern die Allgemeinheit vertritt . . .

Philosophische Mystik ist ein unverdautes Überbleibsel des *religiösen Glaubens. Um mit beiden radikal fertig zu werden,* bedarf es der Einsicht, daß die Tatsachen nicht auf logischen Gründen ruhen, sondern umgekehrt, der letzte Grund aller Logik immer nur Tatsache, Sein oder Faktum ist.

NB α

Ich muß die Parteigenossen um Entschuldigung bitten, daß ich sie mit solchen Haarspaltereien behellige. Ich weiß, es sind nur wenige, die sich in solche Auseinandersetzungen vertiefen mögen; aber wenige sind gerade genug. So überflüssig es sein würde, wenn jedermann die Bahnen der Planeten berechnen wollte, ebenso notwendig ist es, daß einige von uns der hohen obrigkeitlichen Professorei den Stoff bieten, an dem sie den ungewaschenen Schnabel abputzt . . .

NB

Wo aber das Volk sich versammelt und seine Gefühle und Gedanken ausspricht, wird ihm der Gendarm auf den Leib gehetzt. Ist das System, Logik oder Konsequenz? Ja doch! Es ist das System der Niedertracht. Alles, was sie (die Ideologen der „bestehenden Ordnung". *Die Red.*) tun und reden, konzentriert sich in der logischen Idee: Wir sind die Kapitalkerle und wollen es ewig bleiben.

VI

[67–70] Der Lauf der Zeit brachte und bringt immer noch neue Erscheinungen, neue Erfahrungen, neue Dinge, die nicht vorgesehen sind. Sie wollen nicht in das vorhandene System passen, und mußte deshalb jedesmal ein neues gemacht werden, bis endlich wir Sozialdemokraten klug genug sind, ein System zu haben, das hinreichend weit ist für alle gegenwärtigen und zukünftigen Neuigkeiten . . .

α NB α

In keinem einzelnen Menschen und noch weniger in einem einzelnen Begriff kann die ganze Wissenschaft konzentriert sein. Und

doch behaupte ich, wir besitzen eine solche Konzentration. Sind nicht im Begriff der Materie alle Materialien der Welt enthalten? αα αα

So hat auch alles Wissen eine gemeinschaftliche generelle Form: die induktive Methode nämlich ... Die Induktion ist in der Naturwissenschaft eine bekannte Sache; daß aber eine systematische Weltweisheit darin enthalten ist, berufen, die gesamte Windbeutelei, die religiöse, die philosophische und politische auszutreiben, ist eine sozialdemokratische Neuigkeit ... α α

Darwin lehrt, daß der Mensch aus dem Tier entstanden. Auch er unterscheidet Tier und Mensch, aber nur als zwei Produkte desselben Stoffes, als zwei Arten derselben Gattung, als zwei Konsequenzen desselben Systems. Solche systematische Trennung ist in konsequenter Durchführung unseren Widersachern ebenso unbekannt wie die verstandesmäßige Einheit. Da lobe ich mir die alte religiöse Ehrbarkeit. Dort herrschte System. Dies- und Jenseits, Herr- und Knechtschaft, Glauben und Wissen war unter der einheitlichen Verwaltung dessen, der da sagt: „Ich bin der Herr, dein Gott.“ ... NB α

Der Teufel war da nur ein Werkzeug, das irdische nur eine vorübergehende Prüfungszeit des ewigen Lebens. Eines war dem anderen untergeordnet, es war ein Schwerpunkt, ein System da. Wenigstens im Vergleich zur modernen Halbheit und Freimaurerei schnitt man aus ganzem Holze ...

Reaktionäre Bosheit hat die revolutionäre Konsequenz des induktiven Systems gewittert. Meister Hegel stellte schon das eigenhändig angezündete Licht unter den Scheffel ... α

Nach religiösem System ist der liebe Gott „letzter Grund“. Idealistische Freimaurer glauben alles mit der Vernunft begründen zu können. Befangene Materialisten suchen in heimlichen Atomen den Grund alles Bestehenden, während die Sozialdemokraten alles induktiv begründen. Wir besitzen die prinzipielle Induktion, das heißt, wir wissen, daß nicht deduktiv, daß aus der Vernunft keine Belehrung zu schöpfen, sondern nur mittels Vernunft aus der Erfahrung Kenntnisse zu holen sind ... NB β β α

[72–75] An Stelle der Religion setzt die Sozialdemokratie systematische Weltweisheit.

Diese Weisheit findet ihre Begründung, ihren „letzten Grund" in den faktischen Verhältnissen. Die Weisheit der anderen Fortschrittsmänner tut in der Naturwissenschaft dasselbe, und in Haus- und Geschäftsangelegenheiten verfährt sie ebenso rationell. Staatsaffären aber will sie, wenn auch nicht mehr mit Gottes Wort, dann doch immer noch mit Offenbarungen der Vernunft begründen . . .

Der Gebrauch ein und desselben Wortes schläfert, wie ein Paternoster, leicht den Verstand ein. Ich will deshalb, zur Abwechslung, unser System „System der erfahrungsmäßigen Wahrheit" nennen. Die Duselbrüder der anderen Parteien reden wohl noch von göttlichen, moralischen, logischen usw. Wahrheiten. Wir aber kennen keine göttlichen und keine menschlichen Wahrheiten, wir kennen nur die eine erfahrungsmäßige Wahrheit. Mögen wir diese nun mit Spezialnamen in Abteilungen trennen, das Generalkennzeichen bleibt. Wahrheiten, wie sie immer heißen mögen, gründen sich auf physische, leibliche, materielle Erfahrung . . .

βα

NB

α

Wie different sie auch sein mögen, ob groß oder klein, ponderabel oder imponderabel, geistig oder körperlich, alle Dinge der Welt stimmen darin überein, empirische Objekte unseres Erkenntnisvermögens, erfahrungsmäßiges Material des Intellekts zu sein . . .

β

Was kann abhalten, alle Dinge unter der „erfahrungsmäßigen Wahrheit" oder der „empirischen Erscheinung" zu summieren? Demnach mögen wir denn auch trennen in Organisches und Anorganisches, in Physisches und Moralisches, in Gutes und Böses usw. usw. Durch die gemeinsame Gattung sind alle Gegensätze versöhnt und überbrückt. Alles wohnt unter einem Hut. Die Verschiedenheit ist nur Form, dem Wesen nach ist alles von ein und demselben Kaliber. Der letzte Grund aller Dinge ist die empirische Erscheinung. Erfahrungsmäßiges Material heißt der generelle Urstoff. Er ist absolut, ewig und allgegenwärtig. Wo er aufhört, hört aller Verstand auf.

β

ββ

Das induktive läßt sich füglich auch das dialektische System nennen. Hier findet sich, was die Naturwissenschaft immer mehr bestätigt, daß auch die wesentlichen Unterschiede nur graduelle Verschiedenheiten sind. Wie scharf wir auch die Merkmale feststellen, welche das Organische vom Anorganischen, das Pflanzen- vom Tierreich unterscheiden, so zeigt Natura doch, daß die Grenzen verschwinden, daß alle Verschiedenheiten und Gegensätze ineinanderfließen. Die Ursache wirkt und die Wirkung ursacht. Die Wahrheit erscheint und die Erscheinung ist wahr. Wie die Wärme kalt und die Kälte warm, beides sich nur dem Grade nach unterscheidet, so relativ ist das Gute bös und das Böse gut. Alles sind Relationen desselben Stoffes, Formen oder Arten der physischen Empirie . . . α

Gott, reine Vernunft, sittliche Weltordnung und viele andere Dinge bestehen nicht aus empirischem Material, es sind keine Formen der physischen Erscheinung und leugnen wir deshalb auch ihr Dasein. Jedoch die Begriffe dieser Gedankendinge sind physisch erschienen, sind faktisch vorhanden. Sie mögen wir sehr wohl unserer induktiven Forschung als Material unterbreiten. Den Wörtern physisch, empirisch usw. unterlegt man wohl gewöhnlich einen engeren Sinn, ich ergänze dieselben deshalb mit „erfahrungsmäßig“ . . . NB α

DIE MORAL DER SOZIALDEMOKRATIE

ZWEI KANZELREDEN

(VOLKSSTAAT 1875)

I

[77] Unsere Partei, verehrte Genossen, will das, was die Einsichtigen aller Zeiten und Völker gewollt, sie will, was wahr und was recht ist. Die Wahrheit und das Recht der Klerisei wollen wir nicht. Die unserige ist die materielle leibhaftige oder empirische

α

Wahrheit der exakten Wissenschaft, die wir zunächst erkennen wollen und demnach auch betätigen . . .

In meinem letzten Vortrag ist bereits des weiteren auseinandergesetzt, wie wir internationale Demokraten systematisch alle

confer

unsere Gedanken mit leibhaftigen oder empirischen Tatsachen begründen. Bei der heutigen Beleuchtung der Moral soll sich „das System" bewähren. Auch das Sittengesetz dürfen wir nicht weiter beachten, es soll nicht weiter gelten, als es sich materialistisch fundamentiert findet . . .

[79] Und in der Tat und in der Wahrheit ist die „freie Liebe" nicht minder sittlich, wie auch die christliche Beschränkung auf nur ein einziges Ehegesponst. Was uns an der Vielweiberei empört, ist nicht sowohl die reiche Mannigfaltigkeit der Liebe, als die Käuflichkeit des Weibes, die Degradation des Menschen, die schandbare Herrschaft des Mammons . . .

[80–82] Hier muß ich den Parteigenossen kurz und bündig auseinandersetzen, was das eigentliche Wesen der Sittlichkeit, was wahre Moral ist. Gemäß unserem materialistischen System fragen wir bei solchen Untersuchungen zunächst nach dem Material, hier nach moralischem Material. Dabei halten wir uns am unbestreitbaren Sprach-

gebrauch. Wahrhafte Kastanien sind alle, die von der Welt gebräuchlicherweise Kastanien genannt werden ... β

Erst der ökonomische Materialismus, erst die von der Sozialdemokratie erstrebte kommunistische Organisation der leiblichen Arbeit wird die Menschen wahrhaft assoziieren ... NB

Im Munde eines Sozialisten ist die menschliche Entwicklung kein ideales Gedrechsel, keine spirituelle Vervollkommnung, wofür man keinen materiellen Maßstab hat, und die man also mit verdrehten Augen nach allerlei Art auslegt. Für uns besteht die menschliche Entwicklung, wie mehrfach erklärt, in der wachsenden Macht, die Natur dienstbar zu machen. Bei diesem großen Zwecke sind Religion, Kunst, Wissenschaft und Moral einfache Handlungen ...

[85–87] Zurechnungsfähige Menschen wissen heute, daß die Ideen des Pflanzen- oder Tierreichs ihrem Objekt nicht als Muster gedient, sondern davon kopiert oder abstrahiert sind ... NB

Im Munde der Gegner sind wir Sozialisten „Materialisten“ – soll dort heißen, Leute ohne idealen Schwung, die stumpfsinnig nur von dem hören wollen, was sich essen und trinken läßt – oder zu den beachtenswerten Materien höchstens nur das zählen, was sich ponderabel erweist. Um zu schimpfen, konserviert man dem Begriff den engeren anrüchigen Sinn. Diesem raffinierten Idealismus setzen wir die sittliche Wahrheit entgegen, das ist eine Idee oder ein Ideal, das entweder Fleisch und Bein hat oder Fleisch und Bein werden will. Wo im Himmel und auf Erden ist anderswo noch ein Ideal, das so wahrhaft vernünftig, sittlich und erhaben ist wie die Idee der internationalen Demokratie? Hier soll die Phrase der christlichen Liebe materielle Gestalt annehmen. Die lamentabeln Brüder in Christo sollen zu Brüdern der Tat und des Kampfes werden, bis endlich aus dem religiösen Jammertal der rechte Volksstaat geworden. Amen. NB bis (β)

[92/93] Wo aus Gottes Kopf das Universum, aus der reinen Grübelei die Wahrheit oder aus der inneren Brust das Gute und Rechte hervorgehen soll, wandelt man überall denselben verkehrten, deduktiven Weg, allwo gleichsam mit dem Bauche gedacht, mit dem Gemüt begriffen wird ...

SOZIALDEMOKRATISCHE PHILOSOPHIE

SIEBEN KAPITEL

(VOLKSSTAAT 1876)

I

[94–97] Die ersten englischen und französischen Sozialisten, die schon Ende des vorigen Jahrhunderts anfangen zu wetterleuchten, hatten den raubgierigen und scheinheiligen Charakter unserer Ritter vom „freien Eigentum" wohl erkannt . . .

Daß aber das positive Remedium für die soziale Krankheit in der Natur der Dinge schon enthalten, daß der unbewußte Weltprozeß nicht nur die Aufgabe stellt, sondern auch die Lösung mechanisch vorgezeichnet hat, wurde gänzlich verkannt . . .

NB Da waren es nun unsere Parteigenossen Marx und Engels, welche mit der Wärme für die Sache des Volkes, mit der sozialistischen Tendenz zugleich die nötige philosophische Schule besaßen, um endlich auch in der Sozialwissenschaft über das Meinen und Tappen weg nach positiver Erkenntnis ausgehen zu können. Die Philosophie hatte ihnen das Fundamentalprinzip offenbart, daß in erster Instanz sich die Welt nicht nach Ideen, sondern umgekehrt die Ideen sich nach der

NB Welt zu richten haben. Sie folgerten, daß die rechten Staatsformen und sozialen Einrichtungen nicht in den Eingeweiden des Geistes zu

NB suchen sind, nicht ausspekuliert, sondern materialistisch aus den objektiven Verhältnissen erforscht sein wollen . . .

Marx war der erste, welcher erkannte, daß das Menschenheil im großen und ganzen nicht von irgendwelchem erleuchteten Politiker, sondern von der Produktivkraft der sozialen Arbeit abhängt . . . Er erkannte – und diese Erkenntnis ist der Grundstein der Sozialwissenschaft –,

daß das Menschenheil von der materiellen Arbeit und von keiner spiritistischen Phantasterei abhängt. Dies Heil suchen wir fortan nicht mehr in religiösen, politischen oder juristischen Erleuchtungen, sondern sehen es mechanisch hervorwachsen aus der Entwicklung der sogenannten Nationalökonomie. Nicht Wissenschaft oder Bildung kann es bringen, sondern ergiebige Arbeit, die – nebenbei – mittels Wissenschaft und Bildung immer ergiebiger gemacht wird.

Es handelt sich hier um die Frage: Wer ist der erste? Mechanische Arbeit oder spirituelle Wissenschaft? Oberflächlich betrachtet, sieht die Sache aus wie eine sophistische Tüftelei; aber zur Klärung der Köpfe ist sie von eminenter Bedeutung. Es ist die alte Frage: ob Idealist oder Materialist, und zwar ist nunmehr die Frage so klargestellt, daß kein Zweifel mehr an der endgültigen Antwort bleibt. Weil wir Sozialisten der „rohen“ Arbeit das Primat geben, möchte man uns als Ächter der Bildung verleumden . . . NB

Es fragt sich, was zuerst kommt, ob Denken oder Sein, ob spekulative Theologie oder induktive Naturwissenschaft. Die Menschen sind und mögen stolz sein auf den Geist, den sie im Kopfe tragen, aber sie sollen nicht kindisch, was ihnen das erste ist, zum ersten Ding der Welt machen. Idealisten sind die, welche den Wert des menschlichen Verstandes übertreiben, vergöttern, religiösen oder metaphysischen Hokuspokus daraus machen. Die Sekte nimmt von Tag zu Tag ab, ihre letzten Überbleibsel sind solche, welche über den religiösen Aberglauben wohl längst hinaus sind und doch von dem „Glauben“ nicht ablassen können, daß Begriffe wie Freiheit, Gerechtigkeit, Schönheit etc. die Menschenwelt gestalten. Gewiß tun sie das; aber erst kommt die materielle Welt und gestaltet den Inhalt unserer Begriffe, sie bestimmt, was unter Freiheit, Gerechtigkeit etc. verstanden wird. Daß wir diesen Hergang der Sache klar verstehen, ist sehr wesentlich, weil daraus die Methode hervorgeht, wie, auf welche Art unseren Begriffen der rechte Inhalt zu geben ist. Die Frage: Wer ist Primus? Geist oder Materie? Das ist die große allgemeine Frage nach dem wahren Wege des Rechtes und nach dem rechten Wege der Wahrheit . . . NB NB

[100/101] Die eingangs gerühmte theoretische Einhelligkeit der

Sozialdemokratie beruht darauf, daß wir unser Heil nicht mehr in subjektiven Plänen suchen, sondern es aus dem unvermeidlichen
NB Laufe der Welt als ein mechanisches Produkt hervorwachsen sehen. Wir haben unsere Tatkraft auf die Geburtshilfe zu beschränken. Der unwiderstehliche Weltprozeß, der die Planeten geballt,
NB aus ihren feuerflüssigen Substanzen Kristalle, Pflanzen, Tiere und Menschen nacheinander hervorgetrieben, treibt ebenso unwiderstehlich zu einer rationellen Verwendung unserer Arbeit, zur stetigen Entwicklung der Produktivkraft . . .

Auf dem Mechanismus des Fortschritts beruht die Zuversicht der Sozialdemokratie. Wir wissen uns unabhängig vom guten Willen. Unser Prinzip ist ein mechanisches, unsere Philosophie materialistisch. [101] Doch ist der sozialdemokratische Materialismus viel reicher und positiver begründet, als irgendein Vorgänger. Die Idee, seinen Gegensatz, hat er mittels klarer Durchschauung in sich aufgenommen, hat die Welt der Begriffe bemeistert, den Widerspruch zwischen Mechanik und Spirit überwunden. Der Geist der Verneinung ist in uns zugleich positiv, unser Element ist dia-
NB lektisch. „Wenn ich", schreibt Marx in einem Privatbrief, „die ökonomische Last abgeschüttelt, werde ich eine ‚Dialektik' schreiben. Die rechten Gesetze der Dialektik sind schon im Hegel enthalten; allerdings in mystischer Form. Es gilt diese Form abzustreifen."[205] Da ich meinerseits nun befürchte, es möchte lang werden, bevor uns Marx mit dieser Arbeit erfreut, und weil ich von jung auf viel und selbständig in diesem Thema geforscht, will ich
NB versuchen, dem wißbegierigen Verstand einen Blick in die dialektische Philosophie zu eröffnen. Sie ist die Zentralsonne, von wo das Licht ausgeht, welches uns nicht nur die Ökonomie, sondern die ganze Kulturentwicklung erhellt hat, und schließlich auch wohl die gesamte Wissenschaft in ihren „letzten Gründen" erleuchten wird.

Die Parteigenossen wissen, daß ich kein Hochgeschulter, sondern ein Lohgerber bin, der seine Philosophie sich autodidaktisch erworben hat. Zu ihrer Mitteilung kann ich nur Stunden der Muße verwenden. Meine Artikel werde ich deshalb in kleineren oder

größeren Zwischenzeiten vorbringen und es dabei weniger auf ihren Zusammenhang absehen, als daß jedes Stück lesbar für sich ist. Auch, da ich von gelehrtem Kram nicht viel halte, wird es mir || NB leichter werden, die Weitschweifigkeit zu meiden und viele Schnörkel wegzulassen, welche das Thema verdunkeln . . .

II

[102–104] Friedrich Engels spricht in der Vorrede zu seiner || NB „Lage der arbeitenden Klasse in England“ schon von der Feuerbachschen Auflösung der Philosophie[206]. Dem Feuerbach aber machte die eine, die theologische Schwester, derart viel zu schaffen, daß ihm zur ausführlichen, zur vollständig klaren Auseinandersetzung mit der philosophischen anderen zu wenig Sinn und Zeit verblieben ist . . .

Ein Greis, der sich an den Anfang des Lebens zurückwünscht, um es zu wiederholen, will es nicht wiederholen, sondern bessern. Er erkennt die gewandelten Wege als Irrwege; aber dennoch kann er die scheinbar widerspruchsvolle Anerkennung nicht versagen, daß sie ihm Weisheit gebracht. Wie dieser Greis zu seiner Vergangenheit, so, kritisch, verhält die Sozialdemokratie sich zur Philosophie. Letztere ist der Holzweg, auf dem man sich verirren mußte, um zur Kenntnis des rechten Weges zu gelangen. 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. ⌊sehr gut!⌋

Wer diese Zumutung wörtlich nimmt, muß allerdings sie widersinnig finden . . .

Alles Wirkliche unterliegt dem Stoffwechsel, und so unbegrenzt ist die Bewegung der Welt, daß jedes Ding in jedem Augenblick || NB nicht mehr das Ding ist, was es war . . . Die Sozialdemokratie hat sich gegen die „Religion“ entschieden, und plädiere ich hier dafür, daß sie auch gegen die „Philosophie“ sich entscheide. Nur für das Stadium des Überganges sei von „sozialdemokratischer Philosophie“ gesprochen. In der Zukunft dürfte Dialektik oder Generalwissenschaftslehre ein schicklicher Name für die kritische Sache sein . . . ||

[106–108] Bei allen (Professoren und Privatdozenten. *Die Red.*) findet sich ein mehr oder minder großer Rest abergläubischer, phantastischer Mystik, welcher den Blick benebelt. Ein redendes Zeugnis legte jüngst Herr von Kirchmann ab, der in einer „philosophischen Vorlesung in gemeinverständlicher Sprache" sagte,
1876 gemäß Bericht der „Volkszeitung" vom 13. Januar dieses Jahres, die Philosophie sei nichts mehr und nichts weniger, als die Wissenschaft von den höchsten Begriffen des Seins und des Wissens . . .

Da haben wir die alte Betschwester neu verjüngt. Sie heißt jetzt die „Wissenschaft von den höchsten Begriffen des Seins und Wissens". So heißt sie in „gemeinverständlicher Sprache" . . .

Angenommen: die Philosophie und die Naturwissenschaften haben denselben Gegenstand und dasselbe Instrument, aber verschiedene Hantierung. Man fragt sich, was kommt bei der Verschiedenheit heraus? Die Resultate der Naturwissenschaft sind bekannt. Was hat nun die Philosophie aufzuweisen? Von Kirchmann verrät das Geheimnis: sie schützt Religion, Staat, Familie
└sehr gut!┘ und Moral. Die Philosophie ist keine Wissenschaft, sondern ein Schutzmittel wider die Sozialdemokratie. Da ist es denn kein Wunder, daß die Sozialdemokraten ihre eigene, ihre Spezialphilosophie haben . . .

└Erfahrung = Material der Welt┘ NB Die „besonderen Wissenschaften" wie der gesunde Menschenverstand beziehen ihr Wissen mit Hilfe des Intellektes aus der Erfahrung, aus dem Material der Welt . . .

Ihre (der klassischen Philosophie. *Die Red.*) heutigen Nachtreter und Wiederkäuer aber haben aus leicht erklärlichen Gründen diese Lehre nicht kapieren können. Sie sind berufen, Religion, Staat, Familie und Moral zu schützen. Sobald sie diesem Beruf untreu werden, hören sie auf Philosophen zu sein und werden Sozialdemokraten. Was sich „Philosoph" schreibt, Professor und Privatdozent, alles steckt trotz der scheinbaren Freigeisterei mehr oder minder im Aberglauben, in der Mystik, alles das ist Speck wie Schwarte, von einer Art, und bildet gegenüber der Sozialdemokratie eine einzige in puncto puncti ungebildete, reaktionäre Masse.

III

[109/110] Die „Methode“ wird uns als unterscheidendes Merkmal zwischen der Philosophie und den besonderen Wissenschaften genannt. Nun ist die spekulative Methode der Philosophie nichts weiter als ein tölpelhaftes Fragen in die blaue Allgemeinheit hinein. Ohne Material, wie die Spinne ihre Fäden aus dem Hintern, ja, noch weit material- oder voraussetzungsloser, will der Philosoph seine spekulative Weisheit aus dem Kopfe ziehen ... NB

Die tiefsinnigen Bücher sind nur die augenfälligen Ansammlungen eines allgemeinen Giftes, das den Völkern seit ihrer Kindheit tief im Fleische sitzt und gegenwärtig noch unter hoch und niedrig verbreitet ist. Ein lehrreiches Exempel statuiert der gelehrte Professor Biedermann jüngst in seiner Polemik mit den Arbeitern. Er verlangt von den Sozialisten „statt vager und unklarer Andeutungen, ein klares Bild von dem Zustand der Gesellschaft, wie er nach ihrer Ansicht sein müßte und nach ihren Wünschen eintreten soll. Namentlich nach seinen praktischen Konsequenzen ausgeführt ...“ bien dit!*

Wenn wir unsere Gedanken über die künftige Gestaltung spinnen, nehmen wir Material zur Hand. Wir denken materialistisch ...

IV

[116–123] Die vorherigen Artikel haben uns die Philosophie als Abkömmling der Religion und gleich ihr als einen wenn auch anständiger gewordenen Phantasten vorgestellt ...

Dühring muß das Überflüssige der philosophischen Gewerkschaft geahnt haben, denn er belehnt sie extra mit „praktischer Betätigung“. Die Philosophie soll nach ihm Welt und Leben nicht nur wissenschaftlich auffassen, sondern diese Auffassung auch durch Gesinnung und Welt- und Lebensgestaltung betätigen. Solcherart nähert man sich der Sozialdemokratie. Nachdem der Philosoph soweit fortgeschritten, wird er wohl nächstens zur vollen NB

* gut gesagt! *Der Übers.*

Erkenntnis kommen und die Philosophie ganz und resolut abtun. Allerdings kann irgendeine Welt- und Lebensauffassung der Mensch überhaupt nicht entbehren, aber die Philosophie ist eine aparte entbehrliche Art. Ihre Weltweisheit ist ein Mittelding zwischen der religiösen und der exakt wissenschaftlichen . . .

Wir erinnern uns: die Methode ist das scheidende Merkmal zwischen Religion, Philosophie und Wissenschaft. Weisheit suchen alle drei. Die religiöse Offenbarungsmethode auf dem Berge Sinai, hinter Wolken oder unter Gespenstern. Die Philosophie wendet sich an den menschlichen Geist; aber solange der, vom religiösen Dunste benebelt, sich selbst mißversteht, fragt und hantiert er verkehrt, voraussetzungslos, spekulativ oder in die unbestimmte Allgemeinheit. Die Methode der exakten Wissenschaft endlich operiert mit dem Material der sinnlichen Erscheinungswelt. Sobald NB wir diese Methode als die einzig rationelle Weise des Intellektes erkennen, hat alle Phantasterei ein radikales Ende.

Wenn diese Auseinandersetzung einem ausgemachten Philosophen zu Gesicht kommt, wird er hohnlächeln, und so er zur Antwort sich herabläßt, versucht er klarzumachen, daß die besonderen Wissenschaften kritiklose Materialisten sind, welche die sinnliche [α] NB empirische Welt der Erfahrung ohne nähere Prüfung als Wahrheit hinnehmen . . .

Aber im Volksleben, wo es um Herren und Diener, um Arbeit und Ertrag, um Recht, Pflicht, Gesetz, Sitte und Ordnung sich handelt, hat der Pfaff und der philosophische Professor das Wort und jeder von beiden seine aparte Methode, die Wahrheit zu-maskieren. Religion und Philosophie, einst unschuldige Verirrungen, sehr gut! werden nun, nachdem die Herrschaften bei der Reaktion interessiert sind, zu raffinierter politischer Bauernfängerei mißbraucht.

Aus der Lektion, die im vorhergegangenen Artikel uns Professor Biedermann gegeben, lernten wir, daß man nicht in die unbestimmte Allgemeinheit fragen soll, auch nicht nach Wahrheit. Da hat sich nun die Philosophie mit dem gesunden Menschenverstand in Opposition gesetzt. Sie sucht nicht wie alle besonderen Wissenschaften an bestimmten grünen oder empirischen Wahrheiten, sondern wie

die Religion an einer ganz besonderen Art von Wahrheit, an der absoluten, blauen, voraussetzungslosen oder übergeschnappten. Was aller Welt wahr ist, was wir sehen, fühlen, hören, schmecken und riechen, unsere leibhaftige Empfindung, ist ihr nicht wahr genug. Naturerscheinungen sind nur Erscheinungen oder „Schein“, und davon will sie nichts wissen . . . NB α

Weil der Philosoph, vom religiösen Wahne befangen, über die Naturerscheinung hinauswill, weil er hinter dieser Welt der Erscheinung noch eine andere Welt der Wahrheit sucht, mittels deren die erstere erklärt werden soll, . . .

Doch sei bemerkt, daß ich den Cartesius einen größeren Sprung habe machen lassen, als er in Wirklichkeit getan hat. Die Sache verhält sich folgendermaßen: Der Philosoph hatte zwei Seelen, eine hergebrachte religiöse und eine wissenschaftliche. Seine Philosophie war von beiden ein gemischtes Produkt. Die Religion hatte ihm weisgemacht, die Sinnenwelt sei nichtig, während seine wissenschaftliche Gegenströmung das umgekehrte beweisen wollte. Mit der Nichtigkeit, mit dem Zweifel an der sinnlichen Wahrheit hob er an, und mit der leiblichen Empfindung des Daseins bewies er das Gegenteil. Doch sollte so konsequent die wissenschaftliche Strömung noch nicht zum Durchbruch kommen. Erst ein unbefangener Grübeler, der das Cartesianische Experiment wiederholt, findet, daß wenn sich im Kopfe Gedanken und Zweifel umtreiben, es die leibliche Empfindung ist, welche uns das Dasein des Denkprozesses versichert. Der Philosoph verdrehte die Sache, er wollte die unleibliche Existenz des abstrakten Gedankens bewiesen haben, er vermeinte, die übergeschnappte Wahrheit einer religiösen oder philosophischen Seele wissenschaftlich beweisen zu können, während in der Tat er die gemeine Wahrheit der leiblichen Empfindung konstatierte . . . NB NB

Idealisten im guten Sinne des Wortes sind alle braven Menschen. Die Sozialdemokraten erst recht. Unser Ziel ist ein großes Ideal. Die Idealisten im philosophischen Sinne dagegen sind unzurechnungsfähig. Sie behaupten, was alles

NB*

wir sehen, hören, fühlen usw., die ganze Welt der Dinge rund um uns sei nicht vorhanden, es seien Gedankenspäne. Sie behaupten, unser Intellekt sei die einzige Wahrheit, alles andere sollen „Vorstellungen", Phantasmagorien, traumhafte Nebelbilder, Erscheinungen im bösen Sinne des Wortes sein. Was immer in der äußeren Welt wir wahrnehmen, behaupten sie, sind keine objektiven Wahrheiten, keine wirklichen Dinge, sondern ist subjektives Getriebe unseres Intellektes. Und wenn nun der gesunde Menschenverstand sich gegen solche Zumutungen sträubt, dann wissen sie sehr triftig ihm vorzuhalten, daß seine Augen täglich die Sonne im Osten auf- und im Westen untergehen sehen, und er doch sich von der Wissenschaft muß den Kopf zurechtsetzen lassen, damit er mit seinen ungeschulten Sinnen die Wahrheit erkennen lerne.

⌞Erscheinungen im bösen Sinne⌟

α NB

Auch ein blindes Huhn, sagt das Sprichwort, ertappt hin und wieder ein Körnchen. Ein solches blindes Huhn ist der philosophische Idealismus. Daß dasjenige, was wir in der Welt sehen, hören oder empfinden, keine reinen Gegenstände, keine glatten Objekte sind, ist sein ertappter Kern. Auch die naturwissenschaftliche Physiologie der Sinne kommt täglich der Tatsache näher, daß die bunten Objekte, welche unsere Augen sehen, bunte Gesichtsempfindungen, daß alles Grobe, Feine und Schwere, was wir fühlen, schwere, feine, grobe Gefühlsempfindungen sind. Zwischen unseren subjektiven Gefühlen und den objektiven Dingen ist keine absolute Grenze gezogen. Die Welt ist unsere Sinnenwelt . . .

⌞sehr gut!⌟

Die Dinge der Welt sind nicht „an sich", sondern besitzen alle ihre Beschaffenheiten nur durch den Zusammenhang . . . Flüssig ist das Wasser nur im Zusammenhang mit einer gewissen Temperatur, in der Kälte wird es hart und fest, in der Hitze unsichtbar;

* Die schräg unterstrichenen Bemerkungen wurden von Lenin in die obere Ecke der Seite geschrieben. Dort, wo nicht genau feststeht, auf welche Stelle sich die Leninsche Bemerkung bezieht, bringen wir daher hier und im folgenden den ganzen Text der betreffenden Seite. *Die Red.*

läuft gewöhnlich bergab, und wenn es an einen Zuckerhut herankommt, auch bergauf. Es hat „an sich“ keine Eigenschaften, kein Dasein, sondern erhält dasselbe durch den Zusammenhang. Wie dem Wasser, ergeht es allen anderen Dingen. Alles ist nur Beschaffenheit oder Prädikat der Natur, die nirgends in übergeschnappter Objektivität oder Wahrheit, sondern überall nur in flüchtigen, vielgestaltigen Erscheinungen uns umschwebt. NB

Die Fragen, wie die Welt aussehen würde ohne Augen, oder ohne Sonne, oder ohne Raum, ohne Temperatur, ohne Intellekt oder ohne Empfindungen, das sind absurde Fragen, und Narren mögen sie ergrübeln. Allerdings, im Leben und in der Wissenschaft dürfen wir trennen, trennen und einteilen bis ins Unendliche, aber dabei sollen wir nicht vergessen, daß alles auch eine Einheit, einen Zusammenhang bildet. Die Welt ist sinnlich, und unsere Sinne und Intellekt sind weltlich. Es ist das keine „Grenze“ des Menschen, sondern wer darüber hinaus will, ist übergeschnappt. Wenn wir nachweisen, daß die unsterbliche Seele des Pfaffen oder der unbezweifelbare Intellekt des Philosophen von derselben gemeinen Natur sind wie alle anderen Erscheinungen der Welt, dann ist damit bewiesen, daß die „anderen“ Erscheinungen ebenso wirklich und wahr sind wie der unbezweifelbare cartesianische Intellekt. Wir glauben, meinen, denken, zweifeln nicht nur, daß unsere Empfindung Dasein hat, sondern wir fühlen sie wahrhaft und wirklich. Und umgekehrt: die ganze Wahrheit und Wirklichkeit beruht auf dem Gefühl, auf der leiblichen Empfindung. Seele und Leib, oder Subjekt und Objekt, wie der alte Witz neuerdings heißt, ist von demselben irdischen, sinnlichen, empirischen Kaliber. NB

„Das Leben ist ein Traum“, haben die Alten gesagt. Nun kommen die Philosophen mit ihrer Neuigkeit: „Die Welt ist unsere Vorstellung“ ...

Die Wahrheit nicht auf das „Wort Gottes“ und nicht auf überkommene „Prinzipien“, sondern unsere Prinzipien auf die leibliche Empfindung gründen, das ist die philosophische Pointe der Sozialdemokratie. NB

V

[123–130] Der liebe Gott formte des Menschen Leib aus einem Lehmklumpen, und die unsterbliche Seele hauchte er hinein. Seit dieser Zeit besteht der Dualismus oder die Zweiweltentheorie. Die eine, die leibliche, materielle Welt, ist Dreck, und eine andere geistliche oder geistige Geisterwelt ist Gotteshauch. Dieses Histörchen wurde von der Philosophie säkularisiert, das heißt dem Zeitgeist angepaßt. Das Sichtbare, das Hör- und Fühlbare, die NB leibliche Wirklichkeit wird immer noch wie dreckiger Lehm behandelt; dem denkenden Geiste dagegen hängt man das Reich einer überspannten Wahrheit, Schönheit und Freiheit an. Wie in der Bibel „die Welt" einen üblen Beigeschmack hat, so auch in der Philosophie. Unter allen Erscheinungen oder Objekten, welche die Natur bietet, findet sich nur eines, welches sie ihrer Aufmerksamkeit würdigt, den Geist nämlich, den alten Gotteshauch; und das nur darum, weil derselbe ihrem vertrackten Sinne wie ein unnatürliches, wie ein transmundanes, metaphysisches Ding erscheint...

Der Philosoph, welcher sich den Menschengeist nüchternen Sinnes, wie einen Gegenstand unter anderen Gegenständen als Ziel der Erkenntnis vorsetzt, hört auf Philosoph, das heißt einer von denen zu sein, die das Rätsel des Daseins generaliter oder in der blauen Allgemeinheit studieren. Er wird dadurch Spezialist und die „besondere Wissenschaft" der Erkenntnistheorie sein Spezialfach ...

Hinter der Frage, ob in unserem Kopfe ein nobler idealistischer NB Geist oder nur ein gemeiner exakter Menschenverstand lebt, steckt die Interessenfrage: ob Macht und Recht einer privilegierten Noblesse oder dem gemeinen Volke zugehört ...

Professoren sind Feldherren geworden im Lager des Bösen. Auf dem rechten Flügel kommandiert Treitschke, v. Sybel im Zentrum, NB und links Jürgen Bona Meyer, Doktor und Professor der Philosophie in Bonn ...

Im vorhergegangenen Artikel bereits haben wir von dem Cartesianischen Kunststück gesprochen, welches die Professoren der höheren Magie oder Philosophie ihrem Publikum fast täglich vor-

machen, um es damit zu dupieren. Es soll der Odem Gottes als eine Wahrheit demonstriert werden. Zwar ist der Name in Verruf: von der unsterblichen Seele darf vor aufgeklärten, liberalen Leuten keine Rede sein. Man tut materialistisch nüchtern, spricht von Bewußtsein, Denk- oder Vorstellungsvermögen ... ⌊sehr gut!!⌋

Wir fühlen in uns das leibhaftige Dasein der denkenden Vernunft, und ebenso und mit demselben Gefühl empfinden wir außer uns die Lehmklumpen, die Bäume und Sträucher. Und das, was wir in uns, und das, was wir außer uns fühlen, liegt nicht weit voneinander. Beides gehört zur sinnlichen Erscheinung, zum empirischen Material, beides ist Gefühlssache. Wie man dabei die subjektiven von den objektiven Gefühlen, das Innere und das Äußere, 100 wirkliche von 100 vorgestellten Talern unterscheidet, davon gelegentlich. Hier gilt es verstehen, daß der innerliche Gedanke wie der innerliche Schmerz ebensowohl sein objektives Dasein hat, als andererseits auch die Außenwelt mit unseren Organen subjektiv zusammenhängt ... || NB

Jürgen möge selbst reden: „Es muß der grundsätzlich Ungläubige immer wieder auf die philosophisch erwiesene Wahrheit hingeführt werden, daß all unser Wissen schließlich doch auf irgendeinem Glauben beruht. Schon das Dasein der Sinnenwelt nimmt || NB
auch der Materialist auf Glauben an. Ein unmittelbares Wissen von || NB
der Sinnenwelt besitzt er nicht, unmittelbar gewiß ist ihm nur die || NB
Vorstellung von ihr, die er in seinem Geiste hat; er glaubt, daß dieser seiner Vorstellung das vorgestellte Etwas entspricht, daß die vorgestellte Welt so ist, wie er sie sich vorstellt, er glaubt also an die sinnliche Außenwelt auf Grund der Aussage seines Geistes“ ...

Meyers Glaube ist „philosophisch erwiesen“, und doch weiß er, daß er nichts weiß, daß alles Glaube ist. Er ist bescheiden im Wissen und in der Wissenschaft, aber unbescheiden im Glauben und in der Religion. Wissenschaft und Glaube laufen ihm durcheinander, sind wohl beide nicht wichtig. ⌊sehr gut!⌋

Nun ist „philosophisch erwiesen“, daß es mit „all unserem Wissen“ zu Ende ist. Damit der geneigte Leser dies begreife, sei

mitgeteilt, daß die Gewerkschaft der Philosophen kürzlich eine Generalversammlung abgehalten und feierlich beschlossen hat, das Wort Wissenschaft aus der Sprache auszumerzen und den Glauben an die Stelle zu tun. Alles wissen heißt fürder glauben. Wissen ist nicht mehr . . .

NB

Jedoch der Herr Professor korrigiert sich selbst, er sagt ausdrücklich: der Glaube an die Sinnenwelt ist ein Glaube an den eigenen Geist. Also alles, Geist und Natur, beruht wieder auf dem Glauben. Nur damit tut er unrecht, daß er auch uns Materialisten der Resolution seiner Gewerkschaft unterwerfen will. Für uns hat der Beschluß keine bindende Kraft. Wir bleiben beim Sprachgebrauch, behalten das Wissen bei und überlassen das Glauben den Pfaffen und den Doktoren der Philosophie.

Allerdings beruht auch „all unser Wissen" auf der Subjektivität. Die Mauer dort, an der wir uns den Kopf einrennen könnten, die wir deshalb undurchdringlich finden, mag für Heinzelmännchen, Engel, Teufel oder anderes Geisterpack wohl ohne Anstoß passierbar und durchfahrbar sein, oder ist auch der ganze Lehmklotz der Sinnenwelt für solches Volk gar nicht vorhanden – was soll uns das! Was schert uns eine Welt, die wir nicht fühlen und empfinden?

Mag sein, daß, was die Leute Nebel und Wind nennen, eigentlich, rein objektiv oder „an und für sich", himmlische Flöten und Baßgeigen sind. Aber deshalb haben wir doch mit dieser übergeschnappten Objektivität nichts zu tun. Sozialdemokratische Materialisten handeln nur mit und von dem, was der Mensch erfahrungsmäßig wahrnimmt. Dazu gehört auch sein eigener Geist, das Denk- oder Vorstellungsvermögen. Das Erfahrungsmäßige nennen wir Wahrheit und machen es allein zum Objekt der Wissenschaft . . .

NB

Seit Kant sich die Kritik der Vernunft zur Spezialität gemacht, ist konstatiert, daß unsere fünf Sinne allein nicht ausreichen, um Erfahrungen zu machen, daß der Intellekt dabei sein muß . . .

Jedoch ist es dem großen Philosophen zu schwer geworden, die Geschichte vom Lehm ganz zu vergessen, den Geist aus der geistlichen Nebelkappe ganz zu erlösen, die Wissenschaft total

von der Religion zu emanzipieren. Die dreckige Anschauung von der Materie, das „Ding an sich“ oder die übergeschnappte Wahrheit, hat alle Philosophen mehr oder minder gefangen gehalten im idealistischen Schwindel, der einzig und allein auf dem Glauben an die metaphysische Natur des menschlichen Geistes beruht. V NB

Die kleine Blöße unserer großen Kritiker benutzen nun die preußischen Reichsphilosophen, um daraus eine neue religiöse Monstranz zu fertigen, eine erbärmliche zwar. „Der idealistische Gottesglaube“, sagt J. B. Meyer a. a. O., „ist sicherlich kein Wissen, und wird es auch niemals werden; aber ebenso gewiß ist auch der materialistische Unglaube kein Wissen, sondern nichts anderes als ein materialistischer Glaube, der ebenso wenig jemals ein Wissen werden kann.“... NB

VI

[130–136] Alle blasen auf derselben Flöte dieselbe Retraite: „Zurück bis auf Kant.“ Es hat deshalb die Sache eine Bedeutung, welche über die kleine Person des Generals Jürgen hinausgeht. Man will nicht auf Kant zurück, weil dieser große Denker der Geschichte von der unsterblichen Seele, die im dreckigen Lehme steckt, den kräftigsten Schub gegeben – das tat er; sondern weil im Gegenteil sein System ein Pförtchen gelassen, wohindurch sich wieder etwas Metaphysik zurückschmuggeln läßt... NB NB

Es ist klar: alle verkehrte Weisheit beruht auf einem verkehrten Gebrauch unseres Intellektes. Letzteren zu erforschen, die Wissenschaft der Erkenntnistheorie zu schaffen, hat sich niemand so selbstbewußt und erfolgreich angelegen sein lassen, wie der viel bewunderte Immanuel Kant. Aber zwischen ihm und seinen heutigen Nachzüglern besteht ein wesentlicher Unterschied. Er stand in dem großen weltgeschichtlichen Kampfe wider das Böse auf der guten Seite; er gebrauchte sein Genie zur revolutionären Entwicklung der Wissenschaft, während unsere preußischen Reichsphilosophen mit ihrer „Wissenschaft“ bei einer reaktionären Politik in Dienst getreten sind...

Der Schub, durch welchen Kant die Metaphysik zum Tempel hinausbrachte, und das Hintertürchen, das er ihr offen ließ, sind in der Vorrede oder in der Einleitung zu seiner „Kritik der reinen Vernunft“ bündig in einen ein-

zigen Satz gefaßt. Da mir der Foliant nicht gerade zur Hand ist, zitiere ich nach dem Gedächtnis. Er lautet: Unsere Erkenntnis beschränkt sich auf die Erscheinung der Dinge. Was sie an sich sind, können wir nicht wissen ...

NB

Nicht zu leugnen: wo Erscheinungen sind, da ist auch ein Etwas, was erscheint. Aber wie wäre es, wenn dies Etwas die Erscheinung selbst wäre, wenn einfach Erscheinungen erschienen? Es läge doch durchaus nichts Unlogisches oder Vernunftwidriges vor, wenn überall in der Natur die Subjekte wie die Prädikate von derselben Art wären. Warum soll denn das, was erscheint, von einer durchaus anderen Qualität sein wie die Erscheinung? Warum können die Dinge „für uns" und die Dinge „an sich", oder Schein und Wahrheit, nicht von demselben empirischen Stoffe, von derselben Natur sein?

NB

Antwort: Weil der Aberglaube an die metaphysische Welt, weil der Glaube an den Dreck, der auf flacher Hand liegt und an die unsinnliche extravagante Wahrheit, die darin vorhanden sein muß, auch dem großen Kant im Hinterkopf gesessen hat. Der Satz: Wo Erscheinungen sind, die wir sehen, hören oder fühlen, da muß auch etwas anderes sogenanntes Wahres oder Höheres versteckt sein, welches sich nicht sehen, hören, fühlen läßt – dieser Satz ist unlogisch, trotz Kant...

NB

Nur im bewußten Zusammenhang mit der materialistischen Erfahrung darf der Intellekt operieren, aber alle Fragen in die blaue Unbestimmtheit hinein sind erfolg- und kopflos.

Nun hatte, nach Heine, der Herr Professor in Königsberg einen Leibdiener, der sich Lampe nannte, ein Gemeiner aus dem Volke, welchem letzteren, wie man sagt, Luftschlösser ein Gemütsbedürfnis sind. Seiner erbarmte sich der Philosoph und folgerte weiter: da die Welt der Erfahrungen mit dem Intellekt zusammenhängt, so bietet sie auch nur intellektuelle Erfahrungen, das sind Erscheinungen oder Ge-

dankenspäne. Erfahrene materielle Dinge sind keine eigentlichen Wahrheiten, sondern Erscheinungen im bösen Sinne des Wortes, Hirngespinste oder etwas Ähnliches. Die eigentlichen Dinge „an sich“, die metaphysische Wahrheit läßt sich nicht erfahren, aber muß geglaubt werden, zufolge des bekannten Argumentes: wo Erscheinung ist, muß auch etwas (Metaphysisches) sein, was erscheint.

⌊Escheinungen im bösen Sinne des Wortes⌋

NB

Also war der Glaube, also war das Übergeschnappte gerettet und kam nicht nur dem Leibdiener Lampe höchst gelegen, sondern auch den deutschen Professoren im „Kulturkampf“ für „Volksbildung“ und wider die verhaßten, radikal ungläubigen Sozialdemokraten. Da ist Immanuel Kant der rechte Mann, er hat ihnen zu dem erwünschten, wenn nicht wissenschaftlichen, so doch praktischen Standpunkt der Mitte verholfen ...

sehr gut!

Die Sozialdemokraten sind der festen Überzeugung, daß die klerikalen Jesuiten viel harmloser sind wie die „liberalen“. Unter allen Parteien ist die Partei der Mitte die abscheulichste. Bildung und Demokratie gebraucht sie wie eine nachgemachte Etikette, um dem Volke ihre gefälschte Ware zu insinuieren und das echte Produkt in Mißkredit zu bringen. Zwar entschuldigen diese Leute sich mit ihrem besten Wissen und Gewissen. Auch glauben wir gern, daß sie wenig wissen; aber die Kanaille will auch nichts wissen und will nichts lernen ...

sehr gut!

NB

Seit Kant ist beinahe ein Jahrhundert verflossen; Hegel und Feuerbach sind dagewesen, und vor allem die miserable Bourgeoiswirtschaft, welche das Volk auszieht und es schließlich, wenn nichts mehr daran zu verdienen ist, ohne Arbeit und ohne Lohn aufs Pflaster wirft ...

2 Schulen in der Philosophie

Unsere Zöglinge, die modernen Lohnarbeiter, sind wohl qualifiziert, um endlich Einsicht in die sozialdemokratische Philosophie zu bekommen, welche die Naturerscheinungen als das Material der theoretischen oder wissenschaftlichen Wahrheit, der erfahrungsmäßigen, empirischen, materialistischen, oder wenn man so will, auch subjektiven Wahr-

NB

NB

heit einerseits, von der auf die andere Seite postierten extravaganten oder übergeschnappten Metaphysik wohl zu trennen weiß.

Wie in der Politik die Parteien mehr und mehr sich in nur zwei Lager gruppieren, hier Arbeitnehmer und dort Arbeitgeber, analog der ökonomischen Entwicklung, welche die Mittelklassen lichtet und auf Zweitrennung in Besitzer und Habenichtse lossteuert, 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. Damit Namen und Definitionen uns keine Verwirrung machen, halten wir fest vor Augen, daß die allgemeine Unklarheit in der Sache keinen festen Sprachgebrauch bisher hat aufkommen lassen.

NB
NB
NB
geschrieben 1876

Vergleichen wir die beiden Parteien mit dem Festen und Flüssigen, dann liegt Breiartiges in der Mitte. Solche unklare Verschwommenheit ist eine Generalnatur aller Dinge der Welt. Nur das Begriffsvermögen oder die Wissenschaft klärt sie und setzt sie auseinander, so, wie sie die Wärme und Kälte auseinandergesetzt hat: sie schaffte sich das Thermometer an und kam dahin überein, den Gefrierpunkt als feste Grenze anzunehmen, wo sich der Temperaturbrei in zwei entschiedene Klassen teilte. Das Interesse der Sozialdemokratie fordert, daß sie mit der Weltweisheit dieselbe Prozedur vornimmt, daß sie die Gesamtgattung der Gedanken in zwei Arten teilt, in glaubensbedürftige, idealistische Faselei und nüchterne, materialistische Denkarbeit.

!!NB
└sehr gut!┘
NB

die miserable Bourgeoiswirtschaft, welche das Volk auszieht und es schließlich, wenn nichts mehr daran zu verdienen ist, ohne Arbeit und ohne Lohn aufs Pflaster wirft. Da gehen ihm denn die Augen groß auf. Da wird ihm der Idealismus vertrieben; und so bedürfen wir zur Volksbildung weder einer zarten Pädagogik, noch Moses und die Propheten. Unsere Zöglinge, die modernen Lohnarbeiter, sind wohl qualifiziert, um endlich Einsicht in die sozialdemokratische Philosophie zu bekommen, welche die Naturerscheinungen als das Material der theoretischen oder wissenschaftlichen Wahrheit, der erfahrungsmäßigen, empirischen, materialistischen, oder wenn man so will, auch subjektiven Wahrheit einerseits, von der auf die andere Seite postierten extravaganten oder übergeschnappten Metaphysik wohl zu trennen weiß.

Wie in der Politik die Parteien mehr und mehr sich in nur zwei Lager gruppieren, hier Arbeitnehmer und dort Arbeitgeber, analag der ökonomischen Entwicklung, welche die Mittelklassen lichtet und auf Zweitrennung in Besitzer und Habenichtse lossteuert, 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. Damit Namen und Definitionen uns keine Verwirrung machen, halten wir fest vor Augen, daß die allgemeine Unklarheit in der Sache keinen festen Sprachgebrauch bisher hat aufkommen lassen.

Vergleichen wir die beiden Parteien mit dem Festen und Flüssigen, dann liegt Breiartiges in der Mitte. Solche unklare Verschwommenheit ist eine Generalnatur aller

Eine Seite aus Dietzgens Buch „Kleinere philosophische Schriften“ mit Bemerkungen W. I. Lenins

Verkleinert

VII

[136–142] Trotzdem wir Sozialdemokraten religionslose Atheisten, sind wir nicht irreligiös, das heißt, die Kluft zwischen uns und den Religiösen ist groß und tief, aber wie andere Klüfte hat sie ihre Brücke. Es ist mein Vorhaben, die demokratischen Genossen auf diese Brücke zu führen, und ihnen von hier aus den Unterschied zu zeigen zwischen der Wüste, worin die Gläubigen irren, und dem gelobten Lande der Klarheit und Wahrheit. NB NB Sein Ziel „versöhnen“

Des Christenmenschen vornehmstes Gebot lautet: „Du sollst Gott über alles lieben und deinen Nächsten wie dich selbst.“ Also Gott über alles: Wer ist Gott? Er ist der Anfang und das Ende, der Schöpfer des Himmels und der Erde. Wir glauben nicht an sein Dasein, und doch finden wir einen verständigen Sinn in dem Gebot, das befiehlt, ihn zu lieben über alles . . . NB

Wir sollen verstehen, daß wenn auch der Geist zur Herrschaft über die Materie berufen ist, diese Herrschaft doch eine durchaus beschränkte bleiben muß. NB

Wir können mit unserem Intellekt die materielle Welt nur formell beherrschen. Im Kleinen mögen wir ihre Veränderungen und Bewegungen nach dem Willen lenken, aber im Großen ist die Substanz der Sache, die Materie en général erhaben über alle Geister. Es gelingt der Wissenschaft, die mechanische Kraft in Wärme, Elektrizität, Licht, chemische Kraft usw. zu verwandeln, und es mag ihr gelingen, alles Stoffliche und alles Kräftige, eines in das andere überzuführen und als verschiedene Formen eines einzigen Wesens darzustellen; aber doch vermag sie nur die Form zu verwandeln, das Wesen bleibt ewig, unvergänglich und unzerstörbar. Der Intellekt kann die Wege der physischen Veränderungen ablauschen, aber es sind materielle Wege, denen der stolze Geist nur nachschleichen, sie aber nicht vorschreiben kann. Ein gesunder Menschenverstand soll Freiheit und Notwendigkeit NB Freiheit und Notwendigkeit NB Freiheit und Notwendigkeit

sich stets vergegenwärtigen, daß er mitsamt der „unsterblichen Seele“ und der erkenntnisstolzen Vernunft nur ein untergeordnetes Stück der Welt ist – obgleich unsere gegenwärtigen „Philosophen“ noch immer mit dem Kunststück zu tun haben, die reale Welt zu einer „Vorstellung“ des Menschen zu machen. Das religiöse Gebot: Du sollst Gott über alles lieben, das heißt in sozialdemokratischem Deutsch: Du sollst die materielle Welt, die leibliche Natur oder das sinnliche Dasein lieben und verehren, als den Urgrund der Dinge, als das Sein ohne Anfang und Ende, welches war, ist und sein wird von Ewigkeit zu Ewigkeit...

NB

Leibliche, physische, sinnliche, materielle Erscheinung heißt die allgemeine Gattung, der alles Dasein angehört, Wäg- und Unwägbares, Leib und Geist...

NB NB

Ob man auch Leibliches dem Geistigen entgegengesetzt, so ist doch der Unterschied ein nur relativer; es sind zwei Arten des Daseins, die nicht mehr und nicht minder sich entgegengesetzt sind wie die Katzen und Hunde, die doch auch, trotz der bekannten Feindschaft, einer gemeinschaftlichen Klasse oder Gattung, dem Geschlecht der Haustiere angehören.

Die monistische Weltanschauung (die Lehre von der Einheit der Natur: Einheit des „Geistes“ und der „Materie“, des Organischen und Unorganischen usw.), der die Neuzeit so begierig entgegenstrebt, kann uns die Naturwissenschaft im engeren gebräuchlichen Sinne des Wortes nicht bringen, und wenn sie die Entstehung der Arten und die Entwicklung des Organischen aus dem Unorganischen noch so evident nachwiese. Die Naturwissenschaften kommen zu all ihren Entdeckungen immer nur mittels des Intellektes. Der sicht-, tast- und wägbare Teil dieses Organs gehört wohl zu ihrem Bereich; die Funktion aber, das Denken, ist einer

NB

aparten Wissenschaft zugeteilt, die sich Logik, Erkenntnistheorie oder Dialektik nennen mag. Das letztere Departe-

ment der Wissenschaft, das Verständnis oder Mißverständnis der geistigen Funktion also ist das gemeinsame Vaterland der Religion, der Metaphysik und der antimetaphysischen Klarheit. Hier liegt die Brücke, welche aus der servilen, abergläubischen Knechtschaft zur demütigen Freiheit hinüberführt. Auch im Reiche der erkenntnisstolzen Freiheit herrscht Demut, das heißt Unterwerfung unter die materielle physische Notwendigkeit.

Die unvermeidliche Religion verwandelt sich den „Philosophen“ in die unvermeidliche Metaphysik, verwandelt sich dem gesunden wissenschaftlichen Menschenverstand in das unabweisliche theoretische Bedürfnis einer monistischen Weltanschauung. Der vorhandene Kraftstoff, auch Welt oder Dasein genannt, wird von den Theologen und Philosophen mystifiziert, weil sie nicht begreifen, daß Materie und Intellekt von einer Art sind, weil sie das Rangverhältnis dieser beiden umkehren. 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. Die Materie ist uns die Substanz und der Geist die Akzidenz, die empirische Erscheinung ist uns die Gattung und der Intellekt eine Art oder Form derselben . . .

Monistische Weltanschauung

Parteien in der Philosophie

NB

Wo der Intellekt, wo Wissen, Denken, Bewußtsein ist, da muß auch ein Objekt, ein Stoff sein, der gewußt wird, und der ist die Hauptsache. Das also ist die alte Frage, welche die Idealisten und Materialisten trennt: was ist die „Hauptsache“, Materie oder Intellekt? Aber diese Frage ist auch wieder nicht die Frage, sondern nur die Phrase, nur das Geflunker. Die eigentliche Differenz der Parteien besteht darin, daß die einen aus der Welt eine Hexerei machen, und die anderen nichts davon wissen wollen.

Da alle Naturerscheinungen nur mit Hilfe unseres Intellektes wahrzunehmen, so sind auch alle unsere Wahrnehmungen intellektuelle Erscheinungen. Richtig! Aber unter dieser Summe befindet sich eine spezielle Wahrnehmung oder Erscheinung, die man ganz besonders „intellektuell" nennt. Das letztere ist der gemeine Menschenverstand, der Geist, Intellekt oder das Begriffsvermögen, und erstere, die Masse, wird Materie genannt. Folglich läuft die Affäre darauf hinaus, daß Stoff, Kraft und Intellekt samt und sonders von einem und demselben Herkommen sind. Ob man die Erscheinungen der Welt intellektuell oder materiell nennt, das ist ein miserabler Wortstreit. Die Sache ist, ob alle Dinge von einer Art, oder ob die Welt in übernatürliche mysteriöse Hexerei und natürlichen oder drekkigen Lehm geteilt werden soll.

Siehe S. 142* ?))

NB ? NB

Um nun darüber klar zu werden, ist nicht genug, wie die alten Materialisten tun, alles aus wägbaren Atomen abzuleiten. Die Materie ist nicht nur schwer, sondern auch duftig, hell und klingend, warum nicht intelligent? ... Das Vorurteil, daß die Objekte des Tastgefühls begreiflicher seien als die Erscheinungen des Gehörs oder des Gefühls überhaupt, verleitete die alten Materialisten zu ihren atomistischen Spekulationen, verleitete sie, das Tastbare zum Urgrund der Dinge zu machen. Der Begriff der Materie ist weiter zu fassen. Es gehören dazu alle Erscheinungen der Wirklichkeit, auch unser Begriffs- oder Erklärungsvermögen. Wenn die Idealisten alle Naturerscheinungen „Vorstellungen" oder „intellektuell" nennen, mögen wir gern zugeben, daß es keine Dinge „an sich", sondern nur Objekte unserer Empfindung sind. Der Idealist wird auch zugeben, daß es unter dem Empfundenen, was sich objektive Welt nennt, [142] ein besonderes Ding, eine besondere Erscheinung gibt, mit dem Namen subjektive Empfindung, Seele oder Bewußtsein. Demnach ist dann vollkommen klar: das Objektive und das Subjektive gehören in eine Gattung, Leib und Seele sind von demselben empirischen Stoffe.

NB

? ?

NB

Einem vorurteilsfreien Menschen kann es nicht zweifelhaft

* Siehe den folgenden Absatz. *Die Red.*

sein, daß der geistige Stoff oder, besser ausgedrückt, daß die Erscheinung unseres Erkenntnisvermögens ein Teil der Welt ist, und nicht umgekehrt. Das Ganze regiert den Teil, die Materie den Geist, wenigstens in der Hauptsache, wenn auch nebensächlich wiederum die Welt vom Menschengeist regiert wird. In diesem Sinne also mögen wir die materielle Welt als höchstes Gut, als erste Ursache, als Schöpfer des Himmels und der Erde lieben und ehren...

NB

Wenn die Sozialdemokraten sich Materialisten nennen, so soll mit diesem Namen nur gesagt sein, daß sie nichts anerkennen, was über den wissenschaftlich angelegten Menschenverstand hinausgeht. Alle Hexerei soll aufhören ...

DAS UNBEGREIFLICHE

EIN HAUPTSTÜCK AUS DER SOZIALDEMOKRATISCHEN PHILOSOPHIE

(VORWÄRTS 1877)

[143–147] Die Pastoren und Professoren stimmen überein, dem
NB menschlichen Intellekt die absolute Erkenntnisfähigkeit, die Möglichkeit einer unbedingten Klarheit abzusprechen und ihm den Charakter des beschränkten Untertanenverstandes durchaus erhalten zu wollen ... Den Kathederphilosophen genügt diese Leuchte nicht; sie sind fortgeschritten und vertauschten die himmlische mit der irdischen Wissenschaft, nehmen aber hier schließlich dieselbe
NB zwitterhafte Stellung ein wie die „Fortschrittsmänner" in der Politik. Dasselbe Gemisch von Unfähigkeit und bösem Willen, was letztere von der Freiheit, hält die Professoren von der Weisheit ab. Sie wollen von der Geheimniskrämerei nicht ablassen; und wenn nicht im Himmel und in den heiligen Sakramenten, dann muß doch in der Natur ein Mysterium, ein Unbegreifliches vorhanden, müssen
NB im „Wesen der Dinge" und in den „letzten Gründen" absolute Schranken oder „Grenzen unseres Naturerkennens" gesetzt sein. Gegenüber solchen unverbesserlichen Mystikern liegt es der Sozialdemokratie ob, für die radikale Unbeschränktheit der menschlichen Intelligenz einzutreten.

Es ist viel Unbegriffenes vorhanden – wer will es bestreiten? ...

Die Fähigkeit des menschlichen Intellektes ist so unbegrenzt, daß sie im Fortschritt der Zeit stets neue Ermittlungen macht, welche regelmäßig alle vergangene Gelehrsamkeit im Lichte der Stümperei erscheinen lassen. Obgleich ich also für die absolute Fähigkeit unseres Erkenntnisvermögens streite, bin ich doch durchdrungen von der Beschränktheit aller Personen und Zeiten, und also auch trotz meines übermütigen Tones im Grunde ein ganz bescheidener Mensch ...

Der Intellekt mag Hauptmann sein, aber er ist das nur in Verbindung mit den Gemeinen, mit unseren fünf Sinnen und den Dingen der Welt ... NB

„In dieser Welt“ hat niemand von einem Intellekt gehört, der über den menschlichen hinaus kann. Wie es aber „in jener Welt“ mit Engeln, Heinzelmännchen und Nymphen aussieht, davon schweigt die Geschichte. Und wenn wir auf diese Kinderei eingehen, wenn auf dem Monde und auf den Sternen sich überirdische Geister tummeln, so müssen dieselben doch, sofern sie Semmel backen, ihre Semmel aus Mehl und nicht aus Blech oder Holz bereiten. Auch wenn die übernatürlichen Geister Verstand haben, dann muß dieser Verstand von derselben allgemeinen Natur, von derselben generellen Beschaffenheit sein wie der unserige ...

Wenn es im Himmel oder in der Transzendenz Dinge gibt von total anderer Beschaffenheit wie die irdischen, dann müssen sie auch wohl andere Namen haben; und da wir nun diese (Engel-)Sprache nicht zu sprechen wissen, so ist es angemessen, dort zu schweigen, wo von „etwas Höherem“, Metaphysischem oder Gespensterhaftem die Rede ist.

Wunderbar, aber wahr! Solches Räsonnement ist den „Philosophen“ unerhört. Kant hat ihnen vorgesagt und sie plappern heute noch nach: nur die Naturerscheinungen können wir begreifen; aber was eigentlich dahinter sitzt, „das Ding an sich“ oder das Mysterium ist unbegreiflich. Und doch ist dies Mysterium, ist das ganze Geheimnis nichts weiter wie eine überspannte Idee, welche sich die Herren vom Intellekt machen ... versus Kant

Allerdings gibt es Unverständliches, Unbegreifliches, es gibt Grenzen unseres Erkenntnisvermögens; aber nur in dem hausbackenen Sinne, wie es Unsichtbares und Unhörbares, wie es Grenzen für Auge und Ohr gibt ...

Ich wiederhole: eine überspannte Idee vom Intellekt, unverständige Anforderungen an unser Begriffsvermögen, also erkenntnis-theoretische Unwissenheit ist der Grund alles Aberglaubens, aller religiösen und philosophischen Metaphysik ...

[149] Die Metaphysik oder die überspannten Ideen mußten vorhergehen, um die nüchterne Einsicht herbeizuführen, daß unser Intellekt ein ganz hausbackenes, formales, mechanisches Vermögen ist ...

DIE GRENZEN DER ERKENNTNIS

(VORWÄRTS 1877)

[151/152] In Sachen dieses Themas gelangte jüngst von fachkundiger Hand an die Redaktion des „Vorwärts" ein anonymes Schreiben, welches in sachlicher Erörterung den Beweis zu erbringen suchte, daß Philosophie und Sozialdemokratie zwei separate Dinge seien, so daß man vollblütig der Partei angehören könne, ohne mit der „sozialdemokratischen Philosophie" einverstanden zu sein, woraus weiter erhelle, daß das Zentralorgan der Partei unrecht tue, wenn es erlaube, daß philosophische Abhandlungen sich ausdrücklich als Parteisache darstellen.

NB

NB

Die Redaktion des „Vorwärts" war dann so freundlich, mir, da der Brief sich auf meine Artikel bezog, die Einsicht desselben zu gestatten. Obgleich der Verfasser ausdrücklich gewünscht hat, mit seinen Widersprüchen keine öffentliche Diskussion zu veranlassen, weil, wie er sagt, die Hin- und Herrede in Zeitungen keine gründliche Behandlung dieser Dinge zulasse, so glaube ich doch, daß er es unmöglich indiskret finden kann, wenn seine Ein- und Vorwürfe hier als Mittel dienen zur Erläuterung einer Sache, die dem Schreiber jenes, dem Schreiber dieses und wie aus der allgemeinen gegenwärtigen Beteiligung hervorgeht, dem ganzen Zeitalter noch am Herzen liegt. Und was die Gründlichkeit anlangt, will mir dünken, daß dazu dickleibige Bücher nicht besser angetan sind als kürzere Zeitungsartikel. Im Gegenteil, die weitschweifige Salbaderei ist derart haufenweise vorhanden, daß einem großen Teile des Publikums gerade dadurch der Geschmack an der Sache verlorengeht.

Zunächst möchte ich widersprechen, daß Philosophie und Sozialdemokratie separate Dinge seien, die nicht zusammengehören. Ganz recht! man kann ein wirksames Parteimitglied sein und nebenbei ein „kritischer Philosoph“, vielleicht gar ein guter Christ ... In der Praxis sollen wir tolerant sein bis zum Extrem, und gewiß, kein Sozialdemokrat wird daran denken, die Parteimitglieder in eine Uniform stecken zu wollen. Aber eine theoretische Uniform muß sich jeder anlegen, der der Wissenschaft huldigt. Theoretische Uniformierung, systematische Einhelligkeit ist das erstrebte Produkt und der bewunderte Vorzug aller Wissenschaft ... NB

Die Sozialdemokratie erstrebt keine ewigen Gesetze, keine bleibenden Einrichtungen oder festgeronnenen Formen, sondern im allgemeinen das Heil des Menschengeschlechts. Geistige Erleuchtung ist das unentbehrliche Mittel dazu. Ob das Erkenntnisinstrument ein begrenztes, das heißt ein untergeordnetes, ob die wissenschaftlichen Erforschungen wahre Begriffe, Wahrheit in höchster Form und letzter Instanz liefern, oder ob nur armselige „Surrogate“, welche das Unbegreifliche über sich haben, – die Erkenntnistheorie also ist eine eminent sozialistische Angelegenheit ... NB

[156–160] Von Kant heißt es, sein System habe „die Grenzen des formalen Erkennens scharf genug angegeben“. Nun ist das der Punkt, den wir mit aller Macht bestreiten, der Punkt, wo sich die sozialdemokratische Philosophie von der zünftigen durchaus trennt. Kant hat die Grenzen des formalen Erkennens nicht scharf genug angegeben, weil er mit dem bekannten „Ding an sich“ auch den Glauben an ein anderes, an ein höheres Erkennen, an einen übermenschlichen Monsterverstand hat bestehen lassen. Formales Erkennen! Naturerkennen! Nach anderem Erkennen mögen die „Philosophen“ schmachten, aber den Nachweis, wo etwas davon ist, und den Bericht, wie es beschaffen, sollen sie noch liefern. NB

Phänomen

Von der wirklichen, im täglichen Gebrauch befindlichen Erkenntnis sprechen sie so geringschätzig, wie die alten Christen vom „schwachen Fleisch". Die reale Welt ist eine schlechte „Erscheinung", und ihr wahres Wesen ein Geheimnis . . .

NB

Wenn die Naturwissenschaft sich überall sonstwo mit dem Phänomen befriedigt, warum nicht mit der Phänomenologie des Geistes? Hinter den „Grenzen des formalen Erkennens" sitzt immer der höhere unbegrenzte metaphysische Verstandeskasten, hinter dem zünftigen Philosophen der Theologe und das beiden gemeinsame „Unbegreifliche" . . .

NB

„Aber, was ist denn nun das Unbegreifliche?" fragt der betreffende Brief an die Redaktion des „Vorwärts" . . .

„Auch auf diese Frage gibt der zünftige Philosoph die Antwort, indem er erklärt, daß das ‚Sein' als das absolut Ruhende sich auf keine Weise in die absolute Bewegung des Denkens auflösen läßt. Mit diesem Worte ist also die Grenze der Erkenntnis, das heißt das Unbegreifliche bestimmt, fährt der Gegner fort. Folgt denn nun daraus, daß wir seine Existenz leugnen, daß wir ihm fernbleiben sollen? Sicher nicht! Jeder wissenschaftliche Versuch, ihm näherzukommen, es zu be- oder doch zu umgreifen, führt uns dem dunklen Punkte näher und verbreitet neues Licht über ihn, wenn wir ihn auch niemals zur absoluten Klarheit zu bringen vermögen. Und die Verfolgung dieses Zieles ist Aufgabe der Philosophie im Gegensatz zu derjenigen der Naturwissenschaft, welche nur Gegebenes betrachtet und Erscheinungen erklärt."

Erscheinungen erklärt: Phänomen! Hm! Hm!

Also das Objekt der Philosophie, das Unbegreifliche ist ein Vogel, dem wir mit unserem Begriffsvermögen wohl hin und wieder ein Federchen ausrupfen können, der aber niemals nacktzupflücken ist, sondern ewig unbegreiflich bleiben muß. Betrachten wir näher die Federn, welche historische Philosophen bereits gerupft haben, so erkennen wir daran den Vogel: es ist der Menschengeist, um den es sich handelt. Und da sind wir dann wieder an dem entscheidenden Punkte, der die Materialisten von den Idealisten trennt: uns ist der Geist ein Naturphänomen, und ihnen ist die

NB

NB

Natur ein Geistesphänomen. Wenn es nur dabei bliebe. Nein, im Hintergrund lauert die schlechte Absicht, den Geist zum „Wesen“, zum Ding höherer Herkunft, und alles andere zu einer Platitüde zu machen . . .

Dagegen behaupten wir: was sich möglicherweise begreifen läßt, ist nicht unbegreiflich. Wer das Unbegreifliche begreifen will, treibt Eulenspiegelei. Wie mit dem Auge nur das Sichtbare, mit dem Ohr nur das Hörbare, so kann ich mit dem Begriffsvermögen nur das Begreifliche greifen. Und wenn auch die sozialdemokratische Philosophie lehrt, daß alles, was da ist, vollkommen zu begreifen ist, so soll doch auch das Unbegreifliche nicht geleugnet sein. Das sei anerkannt; aber nur nicht in dem zwieschlächtigen vertrackten „philosophischen“ Sinne, der das Unbegreifliche doch wieder höheren Ortes begreiflich werden läßt. Wir machen Ernst mit der Sache, wir wissen von keiner höheren Erkenntnis als von der gewöhnlichen, menschlichen, wissen positiv, daß unser Verstand wahrhaft Verstand heißt, und es sowenig einen wesentlich anderen Verstand wie viereckige Kreise geben kann. Wir stellen den Intellekt in die Reihe der gemeinen Dinge, die ihre Natur nicht ändern können, ohne ihre Namen zu ändern.

Die sozialdemokratische Philosophie ist mit der „zünftigen“ einverstanden: „das Sein läßt sich auf keine Weise im Denken auflösen“, auch kein Teil des Seins. Aber wir erkennen es auch nicht als Aufgabe des Denkens, das Sein aufzulösen, sondern nur formell zu ordnen, die Klassen, Regeln und Gesetze zu ermitteln, kurz das zu tun, was man „Naturerkennen“ nennt. Alles ist begreiflich, insofern es zu klassifizieren ist, alles ist unbegreiflich, insofern es sich nicht in Gedanken auflösen läßt. Dies können, sollen und wollen wir nicht und bleiben ihm darum fern. Wohl aber können wir das Umgekehrte: das Denken im Sein auflösen, das heißt, das Denkvermögen als eine von den vielen Arten des Daseins klassifizieren . . . NB NB

Wir finden den Intellekt ebenso erfahrungsmäßig gegeben, wie die Materie. Denken und Sein, Subjekt und Objekt befinden sich innerhalb der Erfahrung. Das eine nur als absolute Ruhe vom anderen als absolute Bewegung zu unterscheiden, das ist, seit die Naturwissenschaft alles und alles auf Bewegung reduziert, eine unhaltbare Unterscheidung. Was der parteigenössische „Philosoph“

vom Unbegreiflichen gesagt hat, daß jeder wissenschaftliche Versuch dem dunklen Punkte näher führt, wenn wir ihn auch niemals zur absoluten Klarheit bringen können, dasselbe gilt ohne alle Mystifikation auch vom Objekt der Naturwissenschaft, vom Unbegriffenen. Auch das Naturerkennen hat sein unbegrenztes Ziel, auch ohne mysteriöse „Grenzen" kommen wir dem dunklen Punkte immer näher, ohne es jemals zur vollen Klarheit bringen zu können, das heißt, die Wissenschaft hat keine Grenzen . . .

NB

UNSERE PROFESSOREN AUF DEN GRENZEN DER ERKENNTNIS

(VORWÄRTS 1878)

I

[162–164] In der „Fünfzigsten Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte“ in München, September 1877, hat Herr Professor C. v. Nägeli aus München einen bekannten früheren Vortrag seines Kollegen Du Bois-Reymond aus Berlin wieder aufgenommen und über „Die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntnis“ eine bemerkenswerte Rede gehalten. Man muß dem Herrn Professor aus München zugestehen, er hat in der Wahrheit und Klarheit seinen Vorgänger aus Berlin weit übertroffen; aber auf die Höhe seiner Zeit hat er sich nicht zu heben vermocht.

Er hat die Sache beinahe klargelegt; aber das kleine Schlußpünktchen, was er verfehlte, ist der Kernpunkt, er betrifft die große Kluft, welche die Physik von der Metaphysik, die nüchterne Wissenschaft vom romantischen Glauben trennt . . .

Du Bois-Reymond, der Vorgänger, hat bekanntlich nachweisen wollen, daß eine solche unüberschreitbare Grenze wirklich vorhanden, daß also dem Glauben unter allen Umständen ein eigenes Gebiet übrigbleiben müsse. Die scheinbare Bedeutung, die Verbreitung, welche sein Vortrag errungen, ist nur diesem Rettungsplätzchen für religiöse Romantik geschuldet. Seitdem singen die Klopffechter des Unbegreiflichen ihr Hosianna. Wohl ist Professor v. Nägeli wenig von diesem Gesang erbaut, aber seine herrschaftliche Professoralstellung läßt ihm zum Kampfe nur die Halbheit. Nachdem er seinem Vorgänger weit und breit und hell und klar nachgewiesen, daß derselbe das naturwissenschaftliche Erkennen verkannt hat, schließt er folgendermaßen:

„Wenn Du Bois-Reymond seinen Vortrag mit den niederschmetternden Worten: Ignoramus und Ignorabimus geschlossen, so möchte ich den meini-

gen mit dem bedingten aber tröstlichen Ausspruch schließen, daß die Früchte unseres Forschens nicht bloß Kenntnisse, sondern wirkliche Erkenntnisse sind, welche den Keim eines fast (!) unendlichen Wachstums in sich tragen, ohne deshalb der Allwissenheit um den kleinsten Schritt sich zu nähern. Wenn wir eine vernünftige Entsagung üben, wenn wir als endliche und vergängliche Menschen, die wir sind, uns mit menschlicher Einsicht bescheiden, statt göttliches Erkennen in Anspruch zu nehmen, so dürfen wir mit voller Zuversicht sagen: ‚Wir wissen und wir werden wissen.'"

Die religiöse Romantik Du Bois-Reymonds nennt alle Früchte der wissenschaftlichen Forschung „bloß Kenntnisse", aber nicht „wirkliche Erkenntnisse". Zu solchen kann es der arme Menschenverstand nicht bringen . . .

II

[166/167] „Was die Befähigung des Ich betrifft, die natürlichen Dinge zu erkennen, so ist dafür die unzweifelhafte Tatsache entscheidend, daß, mag unser Denkvermögen wie immer beschaffen sein, uns nur die sinnliche Wahrnehmung Kunde von der Natur gibt. Wenn wir nichts sehen und hören, nichts riechen, schmecken und betasten könnten, so wüßten wir überhaupt nicht, daß etwas außer uns ist, noch überhaupt, daß wir selber körperlich sind."

Das ist ein resolutes Wort. Halten wir daran fest und sehen wir zu, ob auch der Herr Professor festhält . . .

„Unser Vermögen, die Natur unmittelbar durch unsere Sinne wahrzunehmen, ist somit in zwei Beziehungen beschränkt. 1) Es mangelt uns wahrscheinlich (!) die Empfindung für ganze Gebiete des Naturlebens (für Heinzelmännchen, Klopfgeister und dergleichen? J. D.) 2) und soweit wir sie wirklich haben, trifft sie in Zeit und Raum nur ein verschwindend kleiner Teil des Ganzen."

NB Jawohl, die Natur ist dem menschlichen Geiste überlegen, sie ist sein unerschöpfliches Objekt . . .

NB Unser Forschungsvermögen ist nur insoweit beschränkt, als sein Objekt, die Natur, unbeschränkt ist . . .

III

[168] Nur eine, nur eine einzige Welt erkennen wir an, „wovon uns die sinnlichen Wahrnehmungen Kunde geben“. Wir halten Nägeli beim Wort: daß, wo wir nichts sehen und hören, nichts fühlen, schmecken und riechen, da auch nichts wissen können . . . || versus Kant NB

Das Unerkennbare, das den Sinnen absolut Unerreichbare ist für uns nicht vorhanden, und ist auch insofern „an sich“ nicht vorhanden, als wir ohne Phantasterei nicht einmal davon reden können . . . | versus Kant

IV

[171] Wer in eine andere Welt will, aus der Erfahrung in die Welt der Ahnung oder Göttlichkeit, ja wer nur davon spricht, ist entweder ein Querkopf oder Schelm und Volksberücker . . . || NB

[173/174] Ich möchte hier dem Leser begreiflich machen, was die Professoren, soweit ich sie kenne, noch nicht begriffen haben, daß unser Intellekt ein dialektisches Instrument ist, ein Instrument, welches alle Gegensätze vermittelt. Der Intellekt schafft die Einheit mittels der Mannigfaltigkeit und begreift den Unterschied in der Gleichheit . . . || NB

„Aber was ist diese Welt, die der menschliche Geist beherrscht? Nicht einmal ein Sandkörnchen in der Raumewigkeit, nicht eine Sekunde in der Zeitewigkeit und nur ein Außenwerk an dem wahren Wesen des Alls.“ Genauso spricht auch der Pastor. Und sehr wahr das, wenn es nur ein emphatischer Gefühlsausdruck sein soll für die Größe des Daseins; aber auch sehr gedankenlos, wenn der Herr Professor damit sagen will, daß unser Raum und unsere Zeit keine Teile der Unendlichkeit und Ewigkeit seien, sehr gedankenlos, wenn damit gesagt sein soll, daß „das wahre Wesen des Alls“ außerhalb der Erscheinung, in der unergründlichen Religion oder Metaphysik verborgen sei . . . || NB

V

[178] Die Einigkeit, wofür Professor Nägeli streitet, geht ihm verloren, sobald er in „die Welt der Ahnung" und zur „göttlichen Allwissenheit" gelangt; sie geht aber dem Rudolf Virchow schon verloren, wenn er nur an den Unterschied des Organischen und Unorganischen gelangt; noch unleidlicher ist ihm der Zusammenhang zwischen Tier und Mensch, und ganz außer der Debatte will er den Gegensatz von Leib und Seele halten, weil die Überbrückung „im Kopfe eines Sozialisten" die schrecklichste Verwirrung anrichten, weil sie den Umsturz aller Professorenweisheit herbeiführen müßte.

STREIFZÜGE EINES SOZIALISTEN IN DAS GEBIET DER ERKENNTNISTHEORIE

(SOZIALDEMOKRATISCHE BIBLIOTHEK, HOTTINGEN-ZÜRICH 1887)

VORREDE

[180/181] Wenn nicht Knechte, so werden wir doch die Diener der Natur ewig bleiben müssen. Die Erkenntnis kann uns nur die mögliche Freiheit schaffen, welche zugleich auch die einzig vernünftige ist . . . NB

Wer ein rechter Sozialdemokrat werden will, muß seine Denkweise verbessern. Das Studium der verbesserten Denkweise war es hauptsächlich, was den anerkannten Stiftern, Marx und Engels, geholfen hat, die Sozialdemokratie auf den wissenschaftlichen Standpunkt zu heben, auf dem sie sich gegenwärtig befindet ... NB └Marx und Engels = anerkannte Stifter┘

I

„INS INNERE DER NATUR DRINGT KEIN ERSCHAFFENER GEIST“

[183–186] Wie die Fetischdiener die gemeinsten Dinge, Steine und Hölzer, verhimmeln, so ist auch der „erschaffene Geist“ verhimmelt und mystifiziert worden; zuerst religiös und danach philosophisch. Was die Religion Glaube und übernatürliche Welt, das nannte die Philosophie Metaphysik. Jedoch dürfen wir nicht verkennen, wie die letztere die gute Absicht und das Streben voraus hatte, aus ihrer Sache eine Wissenschaft zu machen, was ihr denn auch schließlich gelungen. Gleichsam hinter ihrem Rücken ist die Spezialität einer bescheidenen Erkenntnistheorie aus der metaphysischen Weltweisheit erwachsen ...

Bevor die Philosophie in das Innere des erschaffenen Geistes eindringen konnte, mußte ihr von der Naturwissenschaft durch praktische Betätigung erwiesen werden, wie das geistige Instrument des Menschen die bezweifelte Fähigkeit wohl besitzt, das Innere der Natur erhellen zu können . . .

NB

Mittels des Begriffes des Universums, der sich im Menschenkopf faktisch vorfindet, weiß derselbe a priori, gleichsam als ein ihm angeborenes Wissen, daß alle Dinge und Himmelskörper im Universum belegen und von universaler, gemeinschaftlicher Natur sind. Der erschaffene Geist macht keine Ausnahme von diesem wissenschaftlichen Gesetz . . .

??

Der Glaube an einen unerschaffenen, monströsen, religiösen Geist hindert die Erkenntnis, daß der Menschengeist von der Natur selber geschaffen und erzeugt wurde, also deren eigenes Kind ist, dem gegenüber sie keine besondere Sprödigkeit kennt.

Dennoch ist die Natur spröde; sie erschließt sich nie auf einmal und nie ganz und gar. Sie kann sich nicht ganz hingeben, weil sie unerschöpflich ist an Gaben. Dennoch ist der erschaffene Geist, dies Kind der Natur, eine Lampe, welche nicht nur das Äußere, sondern auch das Innere der Natur erhellt. Inneres und Äußeres sind gegenüber dem physisch unendlichen und unerschöpflichen einzigen Naturwesen verzopfte Begriffe . . .

NB

NB „Der große Geist" der Religion ist die Ursache von der Verkleinerung des Menschengeistes, welcher sich der Dichter schuldig macht, der letzterem die Fähigkeit abspricht, in das „Innere der Natur" eindringen zu können. Und zugleich ist doch der unerschaffene, monströse Geist nur ein phantastisches Abbild des erschaffenen physischen Geistes. – Die Erkenntnistheorie in ihrer entwickeltsten Gestalt vermag diesen Satz gründlichst zu beweisen.

Sie zeigt uns, daß der erschaffene Geist seine sämtlichen Vorstellungen, Gedanken und Begriffe der einen monistischen Welt entlehnt, welche die Naturwissenschaft „physische" Welt nennt . . .

NB

Der erschaffene Geist dringt mit seiner Wissenschaft bis in das Allerinnerste der Natur, aber darüber hinaus kann er nicht dringen,

nicht weil er ein beschränkter Geist, sondern weil die Mutter eine unendliche Natur, eine natürliche Unendlichkeit ist, die nichts außer sich hat.

Die wunderbare Mutter hat ihrem natürlichen Kinde das Bewußtsein angeerbt. – Der erschaffene Geist kommt mit der Anlage zur Welt, sich bewußt zu werden, daß er das Kind seiner guten Mutter Natur ist, welche ihm die Fähigkeit anerschaffen, sich von allen anderen Kindern seiner Mutter, von allen seinen Geschwistern, treffliche Bilder entwerfen zu können. So besitzt denn der „erschaffene Geist“ die Bilder, Vorstellungen oder Begriffe von Luft und Wasser, Erde und Feuer usw. und zugleich auch das Bewußtsein, wie diese Bilder, die er sich gebildet hat, treffliche, wahre Bilder sind. Er macht zwar die Erfahrung, daß die Naturkinder veränderlich sind, und merkt zum Beispiel, wie das Wasser aus den verschiedensten Gewässern besteht, wovon kein Tröpfchen dem anderen absolut gleich ist; aber das hat ihm seine Mutter angeerbt, aus sich und a priori zu wissen, daß das Wasser seine allgemeine Wassernatur nicht verändern kann, ohne aufzuhören, Wasser zu sein; er weiß deshalb sozusagen prophetisch, daß, wie auch die Dinge sich ändern mögen, ihre allgemeine Natur, ihr allgemeines Wesen sich nicht ändern kann. Der erschaffene Geist kann niemals wissen, was bei seiner unerschaffenen Mutter alles möglich und unmöglich ist; aber daß das Wasser unter allen Umständen naß und der Geist, auch wenn er über den Wolken angetroffen würde, seine allgemeine Natur nicht ändern kann – das weiß der erschaffene Geist apodiktisch aus seinem angeborenen Naturell heraus . . . NB ? ? NB

[189/190] So innig wie das Gesichtsvermögen mit Licht und Farbe oder das subjektive Tastvermögen mit der objektiven Tastarbeit, so innig hängt der erschaffene Geist mit dem Rätsel der Natur zusammen. Ohne verständige Dinge der Außenwelt kann kein Verstand im Innern des Kopfes wirklich sein . . . NB

Die Philosophie entdeckte die Denkkunst; daß sie dabei sich so viel mit dem allervollkommensten Wesen, mit dem Gottesbegriff, mit der spinozistischen „Substanz“, mit dem Kantschen „Ding an sich“ und dem Hegelschen „Absoluten“ beschäftigt, hat seinen guten Grund in der Tatsache, daß der nüchterne Begriff des Universums, als des All-Einen, das nichts über sich,

neben sich und außer sich hat, das erste Erfordernis einer kunstfertigen konsequenten Denkweise ist, welche von sich und allen möglichen und unmöglichen Objekten weiß, wie alles dem einen, ewigen und unendlichen Verband angehört, den wir Kosmos, Natur und Universum nennen.

[192] Es ist ein Gesetz der natürlichen Logik und der logischen Natur, daß jedes Ding in seiner Gattung bleiben muß, daß sich die Gattungen und Arten zwar verändern können, aber nicht so übermäßig, daß sie aus der Generalgattung, aus der natürlichen, herauswachsen. Es kann deshalb keinen Geist geben, der so tief in das Innere dringt, daß er die Natur zusammenklappen und gleichsam in die Tasche stecken könnte.

Ist diese Sicherheit, die uns die Natur verliehen, wunderbar? Ist es unerklärlich, daß das denkende Naturstück von seiner Mutter her die Überzeugung besitzt, wie die Allmacht der Natur eine verständige Allmacht ist? Wäre es nicht viel unerklärlicher, wenn die Tochter von ihrer Mutter denken dürfte, letztere wäre allmächtig und allseiend im unverständigen Sinne? . . .

NB

II

DIE ABSOLUTE WAHRHEIT UND IHRE NATÜRLICHEN ERSCHEINUNGEN

[192–204] War es Goethe oder Heine? Von einem dieser beiden schwebt mir der Ausspruch im Gedächtnis: Nur die Lumpe sind bescheiden. Ich entschlage mich demnach jeder lumpigen Bescheidenheit, weil ich glaube, einen kleinen Beitrag leisten zu können zum großen Werke der Wissenschaft. Bestärkt in diesem Glauben wurde ich durch das Maiheft 1886 der „Neuen Zeit", wo der verdienstreiche Friedrich Engels in einem Aufsatz über Ludwig Feuerbach meiner Bemühung ehrenvolle Erwähnung tut[207]. In solchen Fällen hängt Sachliches und Persönliches so eng zusammen, daß eine übermäßige Bescheidenheit der sachlichen Förderung hinderlich wird . . .

NB

Das Jahr 1848 mit seinen Reaktionärs, seinen Konstitutionellen, Demokraten und Sozialisten erregte in meinem damals jugendlichen Gemüt das nicht zu verwindende Bedürfnis, einen kritisch festen, zweifellosen Standpunkt, ein positives Urteil zu gewinnen

über das, was von all dem für und wider Gehörten und Geschriebenen denn nun doch so recht eigentlich und unverkennbar wahr, gut und recht sei. Da ich über Gott im Himmel meine gerechten Zweifel hatte und der Kirche gar keinen Glauben schenkte, war ich in der größten Verlegenheit, mich zurechtzufinden. Auf der Suche lernte ich dann Ludwig Feuerbach kennen, der mir nach 1) || NB
eifrigem Studium ein großes Stück vorwärts geholfen. Noch weiter förderte meinen Wissensdurst das „Manifest der kommunistischen Partei“, das bei Gelegenheit des Kölner Kommunistenprozesses 2) || NB
durch die Zeitungen in meinen Gesichtskreis kam. Die größte Förderung verdankte ich endlich, nachdem inzwischen mancher philosophische Schmöker mich in meinem Dorfleben aufgesucht, der 1859 erschienenen Marxschen Schrift: „Zur Kritik der politischen Ökonomie“. Da steht in der Vorrede, daß die Art und Weise – 3)
so ungefähr lautet der Satz – wie der Mensch sein Brot erwirbt, daß der Kulturstandpunkt, auf dem eine Generation körperlich arbeitet, den geistigen Standpunkt oder die Art und Weise bedingt, wie sie über das Wahre, Gute und Rechte, über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, über Philosophie, Politik und Jurisprudenz denkt und denken muß[208] . . .

Der zitierte Satz führt auf den korrekten Weg, der uns lehrt, was es überhaupt mit der menschlichen Erkenntnis und mit der absoluten und relativen Wahrheit für Bewandtnis hat. ||| NB

Wovon ich soeben als einem persönlichen Erlebnis berichte, ist eine Erfahrung, welche auch die Menschheit im Verlauf der Jahrhunderte gemacht hat. Wäre ich der erste gewesen, der diese Fragen und dies Begehren nach absoluter Wahrheit in die blaue Unbestimmtheit hineingestellt hätte, so blieb ich auch der Narr, der bis in alle Ewigkeit auf Antwort wartet. Daß ich jedoch solch ein Narr nicht blieb und genügend Antwort erhielt, danke ich dem geschichtlichen Verlauf der Dinge, der mich zu einer Zeit fragen ließ, wo seit einer langen Reihe von vorausgegangenen Generationen sich die besten Köpfe mit diesen Fragen beschäftigt hatten und darüber solche Erläuterung geben konnten, wie ich sie, nach meiner vorhergegangenen Erzählung, von Feuerbach und Marx empfangen. Ich will damit sagen: was mir diese Männer ge- || NB
reicht, war nicht nur das Produkt dieser Individuen, sondern das

kommunistische Produkt einer Kulturbewegung, die älter ist als die geschichtliche Zeit . . .

Zur näheren Erkenntnis der Natur der absoluten Wahrheit ist vor allem dem eingewurzelten Vorurteil entgegenzutreten, als sei dieselbe geistiger Natur. Nein: die absolute Wahrheit läßt sich sehen, hören, riechen, fühlen, allerdings auch erkennen; aber sie geht nicht auf in Erkenntnis; sie ist kein purer Geist. Ihre Natur ist nicht entweder körperlich oder geistig, nicht entweder so oder so, sondern allumfassend, sowohl körperlich als geistig. Die absolute Wahrheit hat keine besondere Natur, vielmehr die Natur des Allgemeinen. Oder, um es ohne alle Mystifikation zu sagen: die allgemeine natürliche Natur und die absolute Wahrheit sind identisch. Es gibt keine zwei Naturen, eine körperliche und eine geistige; es gibt nur eine Natur, worin alle Körper und alle Geister enthalten sind . . .

NB

NB

Die menschliche Erkenntnis, selbst eine relative Wahrheit, vermittelt uns die anderen Erscheinungen oder Relativitäten des absoluten Daseins. Doch ist das Vermögen der Erkenntnis, das erkennende Subjekt, wohl zu unterscheiden vom Objekt, es muß dieser Unterschied aber ein beschränkter, relativer Unterschied bleiben, weil sowohl Subjekt als Objekt nicht nur verschieden, sondern auch zugleich das eine wie das andere darin gleich sind, Stücke oder Erscheinungen des Generalwesens zu sein, welches sich das Universum nennt . . .

NB

Was wir erkennen, sind Wahrheiten, relative Wahrheiten oder Naturerscheinungen. Die Natur selbst, die absolute Wahrheit, läßt sich nicht erkennen, nicht direkt, sondern nur mittels ihrer Erscheinungen. Wie wissen wir denn, daß hinter der Erscheinung eine absolute Wahrheit, eine Generalnatur sitzt? Ist das keine neue Mystik?

NB

NB

Ja doch. Da die menschliche Erkenntnis nicht das Absolute ist, sondern nur ein Künstler, der sich von der Wahrheit Bilder macht, wahre, echte, rechte und treffende Bilder, so ist doch selbstredend, daß das Bild den Gegenstand nicht erschöpft und der Maler hinter seinem Modell zurückbleibt. Es ist niemals etwas Geistloseres von

der Wahrheit noch von der Erkenntnis gesagt worden als das, was die gebräuchliche Logik seit Jahrtausenden davon sagt: Wahrheit sei die Übereinstimmung unserer Erkenntnis mit ihrem Gegenstand. Wie kann das Bild mit seinem Modell „übereinstimmen"? – Annähernd, ja. Welches Bild stimmte nicht annähernd mit seinem Gegenstand? Mehr oder minder treffend ist doch jedes Porträt. Aber ganz getroffen und ganz trefflich – abnormer Gedanke! NB

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. NB

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? Unser Gesicht ist begrenzt, unser Gehör, Gefühl usw. und auch unsere Erkenntnis, und doch wissen wir von allen diesen Dingen, daß sie begrenzte Teile des Unbegrenzten sind. Woher diese Wissenschaft?

Sie ist uns angeboren; sie ist mit dem Bewußtsein gegeben. Das Bewußtsein des Menschen ist das Wissen von seiner Persönlichkeit als einem Teile der Menschengattung, der Menschheit und des Universums. Wissen heißt Bilder machen mit dem Bewußtsein, daß es Bilder sind von Sachen, die alle, Bilder und Sachen, eine Generalmutter besitzen, aus der sie hervorgegangen und in deren Schoße sie zurückkehren. Dieser Mutterschoß ist die absolute Wahrheit, er ist ganz wahr und doch mystisch, das heißt eine unerschöpfliche Quelle der Erkenntnis, mithin unauskenntlich. ? S

Das in und von der Welt Erkannte ist immer, wenn noch so wahr und treffend, doch nur eine erkannte Wahrheit, also eine modifizierte, ein Modus oder Teil der Wahrheit. 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.

⌊Über die Erfahrung⌋

versus Kant

NB

Wir erfahren, daß jeder Anfang und jedes Ende nur ein relativer Anfang und ein relatives Ende ist, dem das durch alle Erfahrung Unerschöpfliche, das Absolute zugrunde liegt. Wir erfahren, daß jede Erfahrung ein Teil desjenigen ist, das – mit Kant zu reden – über alle Erfahrung hinausreicht.

Der Mystiker mag sagen: Also ist doch etwas vorhanden, was über die physische Erfahrung hinausweist. Wir antworten ja und nein zugleich. Im Sinne des alten Metaphysikers, des überschwenglichen, ist nichts derartiges vorhanden. 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

NB

unerschöpfliches Material für das menschliche Erkenntnisvermögen, mithin etwas über die Erfahrung Hinausreichendes.

Wenn ich sage, daß das Bewußtsein von der Anfang- und Endlosigkeit der physischen Welt ein angeborenes und kein durch Erfahrung gewonnenes Bewußtsein ist, daß es ein Bewußtsein sei, welches a priori vorhanden und aller Erfahrung vorausgeht, muß ich doch zufügen, wie dasselbe ursprünglich nur als Keim vorhanden und

NB

sich durch Erfahrung im Kampfe ums Dasein und mittels geschlechtlicher Zuchtwahl zu dem herausgebildet hat, was es gegenwärtig ist . . .

versus Kant

NB

NB

Die ungesunde Mystik 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* verschieden und in

NB

keiner gemeinsamen Kategorie „aufgehoben enthalten" sind. Diese nebelhafte Mystik macht unsere Erkenntnis und unser Erkenntnisvermögen zu „Surrogaten", die

* vollständig, auf der ganzen Linie, prinzipiell. *Die Red.*

im transzendenten Himmel uns den wahren Jakob, einen unmenschlichen monströsen Geist ahnen lassen sollen.

Demut steht dem Menschen immer schön an. Doch hat das Wort von der Unfähigkeit des Menschen, die Wahrheit zu erkennen, einen zwieschlächtigen, einen menschenwürdigen und einen unwürdigen Sinn. – Alles, was wir erkennen, alle wissenschaftlichen Ergebnisse, alle Erscheinungen sind Stücke von der echten, rechten und absoluten Wahrheit. Obgleich letztere unerschöpflich und in der Erkenntnis oder im Bilde nicht vollkommen zu porträtieren ist, sind doch die Bilder, welche die Wissenschaft von ihr zu geben weiß, treffliche Bilder im menschlich relativen Sinne des Wortes. Genauso wie meine Sätze, die ich hier niederschreibe, einen exakten, verständigen Sinn haben und auch nicht haben, wenn man sie zu verdrehen oder mißzuverstehen beliebt . . .

Spinoza korrigieren

Spinoza sagt: Es gibt nur eine Substanz, sie ist universal, unendlich oder absolut. Alle anderen, endlichen, sogenannten Substanzen stammen von ihr ab, tauchen in ihr auf, tauchen in ihr unter; sie haben nur relative, vorübergehende, akzidentielle Existenz. Alle endlichen Dinge sind dem Spinoza ganz berechtigtermaßen nur Modi der unendlichen Substanz, wie denn unsere neuere Naturwissenschaft auch die Ewigkeit des Stoffes und die Unvergänglichkeit der Kraft – den Satz, daß alle endlichen Dinge Modi der unendlichen Substanz sind, vollkommen bestätigt. Nur in etwas, und zwar in etwas sehr wesentlichem mußte die nachfolgende Philosophie den Spinoza korrigieren.

Nach Spinoza hat die unendliche absolute Substanz zwei Attribute: sie ist unendlich ausgedehnt und denkt unendlich. Denken und Ausdehnung sind die zwei spinozistischen Attribute der absoluten Substanz. – Das ist gefehlt, namentlich das absolute Denken hat nichts für sich . . .

NB

Was Spinoza die unendliche Substanz nannte, was wir das Universum oder absolute Wahrheit nennen, ist mit den endlichen Erscheinungen, mit den relativen Wahrheiten, die im Universum uns begegnen, so identisch, wie der Wald mit seinen Bäumen identisch ist oder wie überhaupt die

NB

Gattung mit ihren Arten. Das Relative und Absolute liegt nicht so überschwenglich weit auseinander, als das unkultivierte Unendlichkeitsgefühl, das sich Religion nennt, dem Menschen vorgemalt hat ...

Absolute Wahrheit im Objekt

Die Philosophie hat wie die Religion in dem Glauben an eine überschwengliche absolute Wahrheit gelebt. Die Auflösung des Problems liegt in der Erkenntnis, daß die absolute nichts weiter als die generalisierte Wahrheit ist, daß dieselbe nicht im Geiste wohnt, dort wenigstens nicht mehr zu Haus ist als anderswo, sondern im Objekt des Geistes, welches wir mit dem Generalnamen „Universum" bezeichnen.

NB

versus Kant

Die überschwengliche absolute Wahrheit, welche Religion und Philosophie mit dem Namen Gottes bezeichneten, war eine Mystifikation des Menschengeistes, der sich mit diesem phantastischen Bilde selbst mystifizierte. Der Philosoph Kant, der sich mit der Kritik unseres erkennenden Geistesvermögens beschäftigte, fand aus, daß der Mensch die überschwengliche absolute Wahrheit nicht erkennen kann. Wir setzen hinzu: der Mensch kann auch die hausbackenen Objekte nicht überschwenglich erkennen. Wenn er aber seines Vermögens sich manierlich bedient, wenn er es in der relativen Weise benützt, wie man in allen Verhältnissen relativ verfahren muß, so ist ihm alles offen und nichts verschlossen, und er kann auch die Generalwahrheit erkennen und begreifen.

[α] NB

Absolute Wahrheit

Wie unser Auge alles sehen kann, wenn auch mit Hilfe von Gläsern, und doch nicht alles, denn es kann weder Töne noch Gerüche, überhaupt nichts Unsichtbares sehen, so kann unser Erkenntnisvermögen alles erkennen, und doch nicht alles. Das Unerkennbare kann es nicht erkennen. Das ist aber auch überschwenglich oder ein überschwenglich Begehren.

NB

Wenn wir erkennen, daß die absolute Wahrheit, woran Religion und Philosophie im Überschwenglichen oder Transzendenten gesucht haben, realiter als leibliches Universum vorhanden ist, und der Menschengeist nur ein leiblicher oder

realer oder wirklicher und wirkender Teil der Generalwahrheit ist, der den Beruf hat, andere Teile der Generalwahrheit wahrhaft auszubilden, so ist damit das Problem des Beschränkten und des Unbeschränkten vollkommen gelöst. Absolutes und Relatives ist nicht überschwenglich getrennt, beides hängt zusammen, so daß das Unbeschränkte aus unendlichen Beschränktheiten zusammengesetzt ist und jede beschränkte Erscheinung die Natur des Unendlichen an sich hat ... NB

III

MATERIALISMUS KONTRA MATERIALISMUS

[204–215] „Die Einsicht in die totale Verkehrtheit des bisherigen deutschen Idealismus führte notwendig zum Materialismus, aber wohlgemerkt, nicht zum bloß metaphysischen Materialismus des 18. Jahrhunderts“, sagt Friedrich Engels.[209] Anti-Dühring S. 10

Dieser neuere Materialismus nun, der hier aus der totalen Verkehrtheit des deutschen Idealismus abgeleitet wird, und dessen wesentlicher Mitgründer Friedrich Engels selbst ist, NB wird wenig verstanden, obgleich derselbe die theoretische unterste Grundlage der deutschen Sozialdemokratie bildet. Wir unterziehen ihn deshalb einer näheren Besprechung.

Dieser speziell deutsche oder, wenn man will, sozialdemokratische Materialismus kennzeichnet sich am besten durch Gegenüberstellung mit dem „metaphysischen, ausschließlich mechanischen Materialismus des achtzehnten Jahrhunderts“; und wenn wir dann ferner noch ihn mit dem deutschen Idealismus konfrontieren, aus dessen Verkehrtheit er hervorgegangen, muß sich der Charakter der sozialdemokratischen Grundlage, welche durch ihren materialistischen Namen leichtlich Mißdeutungen ausgesetzt ist, NB recht klar enthüllen.

Zunächst die Frage: Warum nennt Engels den Materialismus des achtzehnten Jahrhunderts „metaphysisch"? – Metaphysiker waren Leute, welche sich mit der physischen oder natürlichen Welt nicht begnügten, sondern unaufhörlich eine übernatürliche, metaphysische Welt im Kopfe hatten. In der Vorrede zu seiner „Kritik der reinen Vernunft" faßt Kant das Problem der Metaphysik in die drei Worte: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Man weiß nun, wie der liebe Gott ein Geist, ein übernatürlicher Geist war, der die natürliche, die physische, die materielle Welt erschaffen hat. Die berühmten Materialisten des achtzehnten Jahrhunderts waren keine Freunde und Anbeter dieser biblischen Geschichte. Das Problem von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, soweit es eine übernatürliche Welt betrifft, lag diesen Atheisten durchaus fern; sie hielten an der physischen Welt und waren insofern keine Metaphysiker.

Engels gebraucht also den Ausdruck in einem anderen Sinne.

Mit dem primären großen Geiste über den Wolken waren die französischen und englischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts so ziemlich fertig; aber mit dem sekundären menschlichen Geiste sich zu beschäftigen, konnten sie doch nicht umhin. Der Gegensatz in der Auffassung dieses Geistes, seiner Natur, seines Herkommens und seiner Beschaffenheit trennt die Materialisten von den Idealisten. Die letzteren betrachten den Menschengeist und seine Ideen als das Kind einer übernatürlichen metaphysischen Welt. Jedoch begnügten sie sich nicht mit dem bloßen Glauben an dies entlegene Herkommen, sondern gingen vielmehr ernstlich, schon seit Sokrates und Plato, darauf aus, ihr Glauben wissenschaftlich zu begründen, zu beweisen, zu erklären; geradeso wie man die physischen Dinge der handgreiflichen Welt beweist und erklärt. Auf diesem Wege führten die Idealisten die Wissenschaft von der Beschaffenheit des Menschengeistes aus dem überschwenglichen metaphysischen Reiche hinaus in die reale physische, materielle Welt, welche sich als eine Welt von dialektischer Beschaffenheit erweist, wo Geist und Materie, wenn auch zweierlei, dennoch einerlei, das heißt Geschwister sind, die von einem Blute, von einer Mutter abstammen.

NB

Die Idealisten huldigten ursprünglich der religiösen Voraussetzung, daß ein Geist die Welt erschaffen, und waren darin verkehrt, da sich als Konsequenz ihres eigenen Strebens schließlich herausstellte, daß umgekehrt die natürliche materielle Welt das Ursprüngliche ist, welche von keinem Geiste erschaffen, vielmehr der Schöpfer selbst ist, der aus sich heraus den Menschen mit seinem Intellekt schuf und entwickelte. So zeigte sich, daß der unerschaffene Obergeist nur ein phantastisches Konterfei des in und mit dem menschlichen Kopfe aufgewachsenen natürlichen Geistes ist.

NB

Der Idealismus, der seinen Namen davon hat, daß er die Idee und die Ideen, die Produkte des Menschenkopfes, sowohl der Zeit als dem Range nach, über die materielle Welt und ihr voraussetzt, dieser Idealismus hat sehr schwärmerisch und sehr metaphysisch angefangen; jedoch im Verlauf seiner Geschichte die Schwärmerei gemildert und ist immer nüchterner geworden, so daß der Philosoph Kant die von ihm an sich selbst gestellte Frage: „Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?“ dahin beantwortete: Metaphysik ist als Wissenschaft nicht möglich; eine andere Welt, das heißt eine überschwengliche, kann nur geglaubt und geahnt werden. So ist also die Verkehrtheit des Idealismus eine allmählich überwundene und der moderne Materialismus ein Produkt der philosophischen und auch der allgemeinen wissenschaftlichen Entwicklung.

dialektischer Materialismus

Weil die idealistische Verkehrtheit in ihren letzten berühmten Ausläufern, namentlich durch Kant, Fichte, Schelling und Hegel grund-deutsch war, so ist auch das Erzeugnis derselben, der dialektische Materialismus, ein vornehmlich deutsches Produkt.

Der Idealismus leitet die Körperwelt aus dem Geiste ab, nach dem Vorgang der Religion, wo der große Geist über den Wassern schwebt und nur zu sagen hat „es werde“, auf daß es ward. Solche idealistische Ableitung ist metaphysisch. Jedoch, wie gesagt, waren die letzten berühmten Ausläufer des deutschen Idealismus

NB || sehr abgeschwächte Metaphysiker. Von dem außerweltlichen, übernatürlichen himmlischen Geiste hatten sie sich ziemlich emanzipiert; aber nicht von der Schwärmerei für den diesseitigen natürlichen Geist. Die Christen bekanntlich vergötterten den Geist, und den Philosophen steckte solche Vergötterung noch derart in den Knochen, daß sie nicht ablassen konnten – selbst als schon der physische Menschengeist das nüchterne Objekt ihrer Forschung geworden war –, diesen unseren Intellekt zum Schöpfer oder Erzeuger der materiellen Welt zu machen. Sie mühen sich unendlich ab, über das Verhältnis zwischen unseren geistigen Vorstellungen und den materiellen Dingen, welche vorgestellt, begriffen und gedacht werden, ins klare zu kommen.

Für uns dialektische oder sozialdemokratische Materialisten ist das geistige Denkvermögen ein entwickeltes Geschöpf der materiellen Natur, während nach deutschem Idealismus sich die Sache umgekehrt verhalten soll. Deshalb spricht Engels von der „Verkehrtheit" dieser Denkweise. Die Schwärmerei für den Geist war ein Überbleibsel der alten Metaphysik.

NB!! || Die englischen und französischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts waren sozusagen voreilige Opponenten der Schwärmerei. Diese Voreiligkeit hinderte sie, sich gründlich davon zu emanzipieren. Sie waren übermäßig radikal und verfielen in die entgegengesetzte Verkehrtheit. Wie die philosophischen Idealisten für den Geist und das Geistige, so schwärmten sie für den Körper und das Körperliche. Die Idealisten schwärmten für die Idee, die alten Materialisten für die Materie, beide sind Schwärmer und insofern Metaphysiker, beide unterscheiden überschwenglich. Keine von diesen beiden Parteien hat sich zum Bewußtsein der Einheit und Einzigkeit, der Generalität und Universalität der Natur erhoben, die nicht entweder materiell oder geistig, sondern sowohl das eine als das andere ist.

Die metaphysischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts und ihre heutigen Nachzügler, die noch nicht ausgestorben sind, unterschätzen den Menschengeist und die Forschung nach seiner Beschaffenheit und seiner rechten Anwendung ebensosehr, als die Idealisten diese Dinge überschwenglich hochstellen ... den alten Materialisten ist die Materie das erhabene Subjekt und alles weitere untergeordnetes Prädikat. NB

In dieser Denkweise steckt eine Überschätzung des Subjekts, eine Unterschätzung des Prädikats. Man übersieht, daß das Verhältnis von Subjekt und Prädikat ein durchaus variables Verhältnis ist. Es steht dem Menschenkopf rechtmäßig frei, jedes Prädikat zu einem Subjekt zu machen und umgekehrt jedes Subjekt in ein Prädikat zu verwandeln. Die schneeweiße Farbe ist, wenn auch nicht tastbar, doch gerade so substanziell als der farbenweiße Schnee. Zu denken, die Materie sei die Substanz oder Hauptsache, und ihre Prädikate oder Eigenschaften nur nebensächliche Anhängsel, ist eine alte bornierte Denkweise, welche keine Notiz genommen hat von den Errungenschaften der deutschen Dialektiker. NB Es will jetzt verstanden sein, daß Subjekte ausschließlich aus Prädikaten zusammengesetzt sind.

Die Aussage, daß der Gedanke eine Sekretion, ein Produkt oder eine Absonderung des Gehirns sei, wie die Galle eine Absonderung der Leber ist, erzählt etwas Unbestrittenes; daneben ist jedoch nicht zu verkennen, wie der Vergleich ein sehr schlechter, ungenügender Vergleich ist. NB Die Leber, das Subjekt dieser Wahrnehmung, ist etwas Tastbares und Schweres; desgleichen die Galle das, was von der Leber ausgesagt wird, als deren Produkt oder Wirkung. In diesem Exempel ist sowohl das Subjekt als das Prädikat, sowohl die Leber als die Galle schwer und tastbar, und es wird durch diesen Umstand dasjenige verdeckt, was eigentlich der Materialist sagen will, indem er die Galle als Wirkung und die Leber als die übergeordnete Ursache darstellt. Wir müssen des-

halb besonders hervorheben, was zwar in diesem Falle nicht bestritten wird, was aber in dem Verhältnis von Hirn und Denktätigkeit so entschieden außer acht gelassen ist. Nämlich: die Galle ist nicht sowohl eine Wirkung der Leber als eine Wirkung des gesamten Lebensprozesses ...

Mit der Aussage, daß die Galle ein Produkt der Leber ist, wird und soll auch von seiten des Materialisten nicht im geringsten geleugnet werden, daß beide Objekte gleichwertige Untersuchungsobjekte der wissenschaftlichen Forschung seien. Wo es dagegen heißt, das Bewußtsein, das Denkvermögen sei eine Eigenschaft des Hirnes, da soll das tastbare Subjekt das allein würdige

NB Objekt und das geistige Prädikat somit schon eine abgemachte Sache sein.

Wir nennen diese Denkweise der mechanischen Materialisten eine Beschränktheit, weil sie das Tast- und Wägbare in einer Weise zum Subjekt, zum Träger aller anderen Eigenschaften macht, welche übersieht, wie im Weltganzen die überschwenglich gefeierte Handgreiflichkeit eine ebenso untergeordnete prädikative Rolle spielt als jedes andere untertänige Subjekt der Generalnatur.

NB Das Verhältnis von Subjekt und Prädikat erklärt weder die Materie noch den Gedanken. Dennoch ist es wichtig zur Aufklärung des Zusammenhangs zwischen dem Hirn und der Gedankentätigkeit, sich den Zusammenhang von Subjekt und Prädikat klar zu machen.

Vielleicht nähern wir uns der Sache, wenn wir ein anderes Beispiel wählen, ein Beispiel, wo das Subjekt

NB materiell, aber das Prädikat – ein solches, daß wenigstens zweifelhaft ist, ob es in die materielle oder geistige Kategorie gehört. Wenn zum Beispiel die Beine gehen, die Augen sehen, die Ohren hören – da wird es fraglich, ob das Subjekt und sein Prädikat zusammen in die materielle Kategorie gehören, ob das Licht, das gesehen, der Ton, der gehört, und der Gang, der mit den Beinen

ausgeführt wird, etwas Materielles oder Unmaterielles ist. Die Augen, Ohren, Beine sind tast- und wägbare Subjekte, während die Prädikate, das Gesicht und sein Licht, das Gehör und sein Ton, der Gang und seine Schritte (abgesehen von den Beinen, welche das Schreiten besorgen) weder zu tasten noch zu wägen sind.

Wie groß oder klein ist nun der Begriff der Materie? Gehören Farben Licht, Ton, Raum, Zeit, Wärme und Elektrizität in diesen Begriff hinein, oder müssen sie sich eine andere Kategorie suchen? Mit dem Unterschied von Subjekten und Prädikaten, von Dingen und Eigenschaften werden wir da nicht fertig. Wenn das Auge sieht, ist das tastbare Auge allerdings das Subjekt. Man ist aber ebenso berechtigt, die Ausdrucksweise umzukehren und zu sagen, das unwägbare Gesicht, die Kräfte des Lichts und Gesichts seien die Hauptsache, die Subjekte, und das materielle Auge nur Werkzeug, Nebensache, Attribut oder Prädikat.

So viel ist augenscheinlich: die Stoffe haben nicht mehr zu bedeuten als die Kräfte, die Kräfte nicht mehr als die Stoffe. Der Materialismus ist borniert, der dem Stoffe den Vorzug geben will und auf Rechnung des Kräftigen für das Stoffliche schwärmt. Wer die Kräfte zu Eigenschaften oder Prädikaten des Stoffes macht, hat sich über die Relativität, über die Beweglichkeit des Unterschieds zwischen Substanz und Eigenschaft schlecht orientiert. NB NB

Der Begriff der Materie und des Materiellen ist bisheran ein recht konfuser Begriff geblieben. Ähnlich wie die Juristen nicht einig werden können über den ersten Lebenstag des Kindes im Mutterleibe, oder wie die Sprachforscher sich darum streiten, wo die Sprache beginnt, ob der Lockruf und Liebesgesang des Vogels Sprache ist oder nicht ist, oder ob die Mienen- und Gebärdensprache mit der Lautsprache in dieselbe Klasse gehört, so streiten auch die Materialisten der alten mechanischen Schule, was Materie ist; ob nur das Tast- und Wägbare dazu gehört, oder das Sichtbare, Riechbare, Hörbare und schließlich die ganze Natur Material der Forschung und demnach alles materiell genannt werden darf, sogar der Menschengeist; denn auch dieses Objekt dient der Erkenntnistheorie als Material. NB

Man sieht, das unterscheidende Merkmal zwischen den mechanischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts und den durch die Schule der deutschen Idealisten gewitzigten sozialdemokratischen Ma-

terialisten besteht darin, daß letztere den bornierten Begriff der nur tastbaren Materie auf alle vorkommenden Materialien erweiterten.

NB Materie und Geist

Es ist nichts dagegen einzuwenden, daß die überschwenglichen Materialisten das Wäg- oder Tastbare vom Riech- und Hörbaren oder gar von der Gedankenwelt unterscheiden. Wir machen ihnen nur zum Vorwurf, daß sie das Unterscheiden zu überschwenglich praktizieren, daß sie das Verwandtschaftliche und Gemeinschaftliche der Dinge oder Eigenschaften verkennen und die schwere und tastbare Materie „*metaphysisch*" *oder toto caelo unterscheiden, somit die Bedeutung der* gemeinschaftlichen Klasse verkennen, welche die Gegensätze umfaßt...

NB

NB

Die moderne Naturwissenschaft steckt bis heute noch vielfach in den Schuhen der Materialisten des vorigen Jahrhunderts. Diese Materialisten waren die allgemeinen Theoretiker, sozusagen die Philosophen der Naturwissenschaft, insofern letztere bis heute noch ihre Forschung auf das Mechanische, das heißt auf das Handgreifliche, auf das Tast- und Wägbare beschränken. Die Naturwissenschaft hat allerdings schon längst begonnen, diesen Punkt zu überschreiten; schon die Chemie führte über die mechanische Beschränktheit hinaus, und nun gar die neueren Erkenntnisse vom Formwechsel der Kräfte, von der Verwandlung der Schwerkraft in Wärme, Elektrizität usw. Aber immer noch blieb die Naturwissenschaft borniert. Die Erforschung des Menschengeistes und all derjenigen Verhältnisse, welche durch den letzteren im Menschenleben bewirkt werden, also die politischen, juristischen, volkswirtschaftlichen und so weiteren Verhältnisse schließt die Naturwissenschaft von sich aus, im alten Wahne befangen, der Geist sei etwas Metaphysisches, sei das Kind einer anderen Welt.

Nicht weil die Naturwissenschaft die mechanischen, chemischen, elektrotechnischen und so weiteren Kenntnisse voneinander trennt und in besondere Fächer separiert, trifft sie der Tadel der Beschränktheit, sondern nur soweit sie die Separation übertreibt und den Zusammenhang zwischen Geist und Materie verkennt, verdient sie den Vorwurf, daß sie in der „metaphysischen" Denkweise steckengeblieben...

NB

Nicht was man über die Sterne oder Tiere, Pflanzen und Steine denkt, unterscheidet die Menschen in Materialisten und Idealisten, sondern einzig und allein das Verhältnis zwischen Körper und Geist ist der charakteristische Punkt.

NB

Die Einsicht nun in die totale Verkehrtheit des deutschen Idealismus, welcher nicht davon ablassen wollte, sich den Geist als metaphysischen Primus zu denken, der alle tastbaren, sichtbaren, riechbaren und so weiteren Materien erschaffen soll, führte notwendig zum sozialistischen Materialismus, der sich „sozialistisch" nennt, weil die Sozialisten Marx und Engels es zuerst klar und deutlich ausgesprochen, daß die materiellen, namentlich die ökonomischen Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft die Grundlage bilden, aus der der gesamte Überbau der rechtlichen und politischen Einrichtungen, sowie der religiösen, philosophischen und sonstigen Vorstellungsweise eines jeden geschichtlichen Zeitabschnitts in letzter Instanz zu erklären sind. Statt wie bisher das Sein der Menschen aus ihrem Bewußtsein zu erklären, wird nun umgekehrt das Bewußtsein aus dem anderweitigen Sein erklärt, namentlich aus der ökonomischen Situation, aus der Art und Weise des Broterwerbs.

Der sozialistische Materialismus versteht unter „Materie" nicht nur das Wäg- und Tastbare, sondern das ganze reale Sein; alles, was im Universum enthalten, und darin ist eben alles enthalten – das All und das Universum sind nur zwei Namen für eine Sache –, alles will dieser sozialistische Materialismus in einen Begriff, in einen Namen, in eine Klasse gefaßt wissen, gleichviel ob diese Universalklasse nun die Wirklichkeit, die Realität, die Natur oder die Materie genannt wird.

Wir neueren Materialisten sind nicht der beschränkten Meinung, daß die wäg- und tastbare Materie die Materie par excellence sei; wir halten dafür, daß auch der Blumenduft, auch Töne und Gerüche Materien seien. Wir fassen nicht die Kräfte als ein bloßes Anhängsel, als pures Prädikat des Stoffes auf und den Stoff, den tastbaren, als das „Ding", welches alle Eigenschaften dominiere. Wir denken von Stoffen und Kräften demokratisch. Da sind die einen soviel wert als die anderen; alle einzelnen sind nichts als Eigenschaften, Anhängsel, Prädikate oder Attribute des großen Naturganzen. Da ist nicht das Hirn der Matador und die geistige Funktion der untergeordnete Diener. Nein, wir modernen Materialisten behaupten, daß die Funktion ebensoviel und ebensowenig ein selbständiges Ding ist als die tastbare Hirnmasse oder als irgendeine andere Materialität. Auch die Gedanken, ihr Herkommen und ihre Beschaffenheit sind ebenso reale Materien und erforschungswerte Materialien als irgendwelche.

Materialisten sind wir, weil wir aus dem Geiste keine „metaphysische" Monstrosität machen. Die Denkkraft ist uns ebensowenig ein „Ding an sich" als die Schwerkraft oder der Erdklotz. Alle Dinge sind nur Zusammenhänge des großen Universalzusammenhangs, welcher allein dauerhaft, wahrhaft, bleibend, keine Erscheinung, NB | sondern das einzige „Ding an sich" und die absolute Wahrheit ist.

Weil wir sozialistische Materialisten nun einen zusammenhängenden NB Begriff von der Materie und dem Geiste haben, sind uns auch die sogenannten geistigen Verhältnisse, wie die der Politik, der Religion, der Moral usw., materielle Verhältnisse, und die materielle Arbeit, ihre Stoffe und die Magenfrage sehen wir nur insofern an als die Unterlage, als die Voraussetzung und den Grund aller geistigen Entwicklung, als das Tierische der Zeit nach früher ist als das Menschliche, was nicht hindert, den Menschen mit seinem Intellekt hoch und höher zu schätzen.

NB || Der sozialistische Materialismus zeichnet sich dadurch aus, daß er den Menschengeist nicht unterschätzt, gleich den Materialisten alter Schule, und auch nicht überschätzt, gleich den deutschen Idealisten, sondern in seiner Schätzung mäßig verfährt und den Mechanismus wie die Philosophie mit kritisch-dialektischem Auge ansieht, als Zusammenhänge des untrennbaren Weltprozesses und -progresses . . .

|| [218–226] Da wir nicht übereinstimmen mit den alten Materialisten, welche den Intellekt hinreichend erklärt glaubten, wenn sie ihn eine Eigenschaft des Hirnes nannten, können wir unser Objekt, den Menschengeist, auch nicht mit dem Seziermesser anschneiden. Der spekulative Weg, der in den Eingeweiden des Kopfes mittels Grübelei die Beschaffenheit des Geistes erfassen will, kann der unserige nicht sein, weil die idealistischen Spekulanten damit zu wenig Erfolg gehabt. So kommt denn Haeckel mit seiner Äußerung über die rechte Methode der Wissenschaft uns gelegen. Er betrachtet den Menschengeist, wie derselbe historisch gewirkt hat, und das dünkt uns die rechte Manier . . .

Erst die 1859 veröffentlichte Entdeckung Darwins von der natürlichen Zuchtwahl im Kampfe ums Dasein war eine geistige Verbindung comme il faut – so denkt Haeckel, und wir erlauben uns, darüber anderer Meinung zu sein.

Der werte Leser mißverstehe nicht: wir wollen nicht bestreiten, daß Darwin und Haeckel ihre individuellen Geister mit der Pflanzen- und Tierwelt in korrekter Weise wissenschaftlich verbunden und reine Kristalle der Erkenntnis hergestellt haben, sondern nur den neueren dialektischen Materialismus kennzeichnen, welcher der Meinung ist, daß Darwin und Haeckel, wie hoch deren Verdienst auch sei, nicht die ersten und nicht die einzigen waren, welche solche Kristalle hervorzubringen wußten. Auch die „traurigen“ Museumszoologen und Herbariumsbotaniker haben uns ein echtes Stückchen Wissenschaft hinterlassen . . .

Alter Materialismus

Durch die Wahrnehmung und Sammlung von Tatsachen und Beschreibung derselben wird das neue Licht gewonnen oder vielmehr das früher gewonnene vergrößert. Das Verdienst Darwins ist groß, aber nicht so übermäßig, daß Haeckel Ursache hätte, aus der „Wissenschaft“ etwas Höheres zu machen, als die alltägliche Verbindung des menschlichen Geistes mit den materiellen Tatsachen.

Wir haben im ersten Artikel dieser Abhandlung darauf hingewiesen, wie der bornierte Materialismus den Menschengeist nicht nur zu einer Eigenschaft des Hirnes macht – dem widerspricht niemand –, sondern aus diesem Zusammenhang direkt oder indirekt folgert, daß das vom Hirn ausgesagte Prädikat des Vernunft- oder Erkenntnisvermögens kein substantielles Objekt der Forschung sei, vielmehr die Erforschung des materiellen Hirnes genügenden Aufschluß über die geistige Eigenschaft gebe. Demgegenüber führt unser dialektischer Materialismus den Nachweis, daß man die Sache nach der Vorschrift Spinozas unter dem Gesichtswinkel des Universums, sub specie aeternitatis zu betrachten hat. Im unendlichen Universum nämlich besitzt die Materie der alten und veralteten Materialisten, die tastbare Materie, nicht das mindeste Vorrecht, substantieller, das heißt unmittelbarer, klarer oder gewisser zu sein als irgendeine andere Naturerscheinung . . .

NB

NB

Jene Materialisten, welche die tastbare Materie zur Substanz und die untastbare Hirnfunktion zur bloßen Akzidenz machen, denken zu klein von dieser Funktion. Um eine trefflichere und gerechtere Anschauung von ihr zu gewinnen, ist vor allem erfordert, auf die Tatsache zurückzukommen, daß es Kinder einer Mutter,

(NB α(β)

daß es zwei Naturerscheinungen sind, über die wir uns Licht verschaffen, wenn wir sie beschreiben, wenn wir sie einteilen in Klassen, Arten und Unterarten.

Wenn wir von der Materie konstatieren – dem wohl niemand widerspricht –, *daß sie eine Naturerscheinung ist, und dasselbe von der geistigen Fähigkeit* des Menschen aussagen, so wissen wir allerdings noch sehr wenig von beiden, doch soviel: es sind Geschwister, keiner soll uns das eine vom anderen überschwenglich trennen; niemand soll einen toto genere*, einen toto caelo Unterschied zwischen diesen beiden aufstellen.

Wollen wir nun zum Beispiel von der Materie mehr wissen, so müssen wir es damit machen, wie es vor altem die Museumszoologen und Herbariumsbotaniker gemacht haben, wir müssen ihre verschiedenen Klassen, Familien, Arten zu erfahren, zu erforschen und zu beschreiben suchen, wie dieselben entstehen, vergehen und sich ineinander verwandeln. Das ist die Wissenschaft von der Materie. Wer mehr will, will Überschwengliches, versteht das Wissen nicht; versteht weder das Organ der Wissenschaft, noch dessen Gebrauch.

Verdienst des Idealismus

Wenn die alten Materialisten mit speziellen Materien zu tun haben, benehmen sie sich durchaus wissenschaftlich; wenn sie es jedoch mit der abstrakten Materie, mit ihrem Allgemeinbegriff, zu tun haben, erweisen sie sich als ganz unbeholfen in der Begriffswissenschaft. Das ist

NB

nun das Verdienst der Idealisten, daß sie wenigstens die Handhabung der Abstraktion und der Allgemeinbegriffe soweit gefördert haben, daß der neuere sozialistische Materialismus endlich erkennen kann, wie die Materien *und die Begriffe ordinäre Naturprodukte sind und nichts* vorhanden ist und sein kann, was nicht alles in die eine unbeschränkte Kategorie der natürlichen Welt gehört.

Materialistische Erkenntnistheorie

Unser Materialismus zeichnet sich aus durch seine spezifizierte Bekanntschaft mit der gemeinschaftlichen Natur des Geistes und der Materie. Wo sich dieser moderne Materialismus den menschlichen Geist als Forschungsobjekt vorsetzt, behandelt er ihn wie

α|β

jedes andere Forschungsmaterial, also wie die Museums-

* in jeder Hinsicht. *Die Red.*

zoologen, Herbariumsbotaniker und Darwinianer die Erfahrung und Beschreibung ihrer Objekte behandeln. Unbestreitbar haben erstere durch ihre Klassifikation Licht in ihre tausend Spezies gebracht; allerdings war das ein mangelhaftes Licht, welches Darwin derart verstärkte, daß die zusätzliche Verstärkung den ursprünglichen Anfang überstrahlt; aber die alten Nomenklatoren mußten doch auch „erkennen“, bevor sie klassifizieren konnten, und ist die Darwinsche Erkenntnis doch auch weiter nichts als eine unter den Begriff der Entwicklung gebrachte Nomenklatur, welche durch Beschreibung der Naturvorgänge ein trefflicheres Abbild der gesammelten Tatsachen herstellt . . .

Beschreibung und Erklärung

Darauf läuft denn die materialistische Erkenntnistheorie hinaus, zu konstatieren, daß das menschliche Erkenntnisorgan keine metaphysische Erleuchtung ausstrahlt, sondern ein Naturstück ist, welches andere Naturstücke konterfeit, dessen Künstlernatur erklärt ist, wenn wir sie beschreiben. Solche Beschreibung erfordert vom Erkenntnistheoretiker oder Philosophen, daß er seinen Gegenstand geradeso exakt behandelt wie der Zoologe die Tierheit. Wenn man mir dabei zum Vorwurf machte, daß ich das nicht gleich ausführe, so liegt der Hinweis auf Rom nahe, das nicht in einem Tage gebaut wurde.

Abbildung anderer Naturteile

Es ist wunderbar, wie diese erleuchteten Naturforscher, die doch so gut begreifen können, daß die ewige Naturbewegung durch Anpassung, Forterbung, Zuchtwahl, Kampf ums Dasein usw. aus Protoplasma und Mollusken Elefanten und Affen hervorgebracht, sich zu begreifen weigern, daß in derselben Weise sich der Geist entwickelt hat. Was Knochen können, warum soll das die Vernunft nicht können? . . .

NB

So wie der Museumszoologe seine Tiere erkannte, mittels Beschreibung der Klasse, Art, Familie, unter der sie rubrizieren, so will auch der Menschengeist erforscht sein durch Ermittlung der verschiedenen Arten dieses Geistes. Jede Person hat ihren aparten Intellekt, die alle zusammen als Blüten des einen generellen Geistes aufgefaßt werden sollen. Dieser generelle Menschengeist hat, wie der persönliche,

Allmählicher Übergang von Materie zu Geist

seine Entwicklung teils hinter sich, teils vor sich; er hat verschiedene, vielfältige Metamorphosen durchlaufen, und wenn wir mit denselben in die Anfänge der Menschheit hinuntersteigen, gelangen wir zu einer Stufe, wo der göttliche Funke zur Bestialität herabgesunken ist. Der vertierte Menschengeist bildet dann die Brücke zu den eigentlichen Tiergeistern, und so gelangen wir zu den Pflanzen-, Wald- und Berggeistern. Das heißt: Wir gelangen solcherart zu der Einsicht, daß zwischen Geist und Materie, wie zwischen allen Teilen der universellen Natureinheit allmähliche Übergänge und ein verschwindender, nur gradueller, kein metaphysischer Unterschied stattfinden.

NB

Weil der alte Materialismus diese Tatsache nicht begriffen hat, weil er die Begriffe Materie und Geist nicht als abstrakte Bilder konkreter Vorgänge aufzufassen wußte, weil er trotz seiner religiösen Freigeisterei, trotz seiner Geringschätzung des göttlichen Geistes nicht wohin noch woher wußte mit dem natürlichen Geiste, und wegen solcher Unwissenheit die Metaphysik unmöglich überwinden konnte, deshalb nennt Friedrich Engels diesen in der Begriffswissenschaft unbeholfenen Materialismus den metaphysischen, und den Materialismus der Sozialdemokratie, welche durch den vorhergegangenen deutschen Idealismus besser geschult ist, den dialektischen.

NB

NB

Für diesen Materialismus ist der Geist ein Sammelnamen der geistigen Erscheinungen, wie die Materie ein Sammelnamen der materiellen Erscheinungen, welche beide zusammen unter dem Begriff und Namen der Naturerscheinung figurieren. Es ist dies eine neue erkenntnistheoretische Denkweise, welche in alle Spezialwissenschaften, in alle Spezialgedanken hineinspielt und den Lehrsatz aufstellt, alle Dinge der Welt sub specie aeternitatis, unter dem Gesichtspunkt des Universums zu bedenken. Dies ewige Universum ist mit seinen zeitlichen Erscheinungen derart verquickt, daß alle Ewigkeit zeitlich, alle Zeitlichkeit ewig ist.

Die substantielle Denkweise der Sozialdemokratie wirft denn auch ein neues Licht auf das Problem, womit sich der Idealismus so sehr abgequält hat, indem er fragt: wie man wahrhaft denkt, wie

man den subjektiven Gedanken vom objektiven unterscheidet? Antwort: Du sollst nicht überschwenglich unterscheiden; auch die trefflichste Vorstellung, auch der wahrhaftigste Gedanke kann dir nur ein Bild geben von der universalen Mannigfaltigkeit, welche in dir und außer dir vor sich geht. Die realen Bilder von den phantastischen zu unterscheiden, ist gar nicht so schwer, und jeder Künstler versteht das mit der größten Genauigkeit. Die phantastischen Vorstellungen sind der Wirklichkeit entlehnt, und die trefflichsten Vorstellungen von der Wirklichkeit sind notwendig von einem Hauch der Phantasie belebt. Die trefflichen Vorstellungen und Begriffe tun uns treffliche Dienste, gerade weil dieselben keine ideale Trefflichkeit, sondern nur eine mäßige besitzen. α α α

Unsere Gedanken können und dürfen nicht mit ihren Objekten „übereinstimmen“ im übertriebenen, im metaphysischen Sinne des Wortes. Wir wollen, sollen und können nur eine annähernde Idee von der Wirklichkeit gewinnen. Darum kann die Wirklichkeit auch sich unseren Idealen nur annähern. Es kann keine mathematischen Punkte, keine mathematisch geraden Linien außer der Idee geben. Allen geraden Linien haftet wirklich die widerspruchsvolle Krummheit an, so wie die höchste Gerechtigkeit noch immer mit der Ungerechtigkeit behaftet sein muß. Die Wahrheit ist eben nicht ideeller, sondern substantieller Natur; sie ist materialistisch; sie ist nicht mit Gedanken, sondern mit Augen, Ohren und Händen zu ergreifen, sie ist kein Produkt des Gedankens, sondern umgekehrt, der Gedanke ein Produkt des universalen Lebens. Das lebendige Universum ist die leibhaftige Wahrheit. NB

IV

DARWIN UND HEGEL

[226–233] Damit wollen wir vorab darauf hinweisen, wie die Philosophie und die Naturwissenschaft nicht gar so unmäßig weit auseinanderliegen. Es ist derselbe Menschengeist, der in der einen wie in der anderen Wissenschaft nach derselben Methode arbeitet. Die naturwissenschaftliche Methode ist exakter; doch nur graduell, nicht substantiell . . . NB

Wir wollen dem beinahe verschollenen Hegel die ihm gebührende Anerkennung als Vorläufer Darwins zollen. – Lessing nannte seinerzeit den Spinoza einen „toten Hund"*. Ebenso abgelebt ist gegenwärtig Hegel, trotzdem er seinerzeit, nach dem Ausspruch seines Biographen Haym, in der literarischen Welt eine Bedeutung erlangt hatte, wie Napoleon I. in der politischen. Spinoza ist vom „toten Hunde" längst auferstanden, und auch Hegel wird bei der Nachwelt seine verdiente Anerkennung finden. Wenn er sie in der Gegenwart verloren hat, ist das nur einer Zeitströmung geschuldet.

NB

Bekanntlich hat der Meister gesagt, daß unter seinen vielen Schülern nur einer sei, der ihn verstanden, und dieser eine habe ihn mißverstanden. Da muß das allgemeine Mißverständnis nun doch mehr an der Dunkelheit des Meisters liegen als am Unverstand des Schülers – darüber ist kein Zweifel. Hegel ist nicht durchaus zu verstehen, weil er sich selbst nicht durchaus verstanden hat. Dennoch ist er ein genialer Vorläufer der Darwinschen Entwicklungslehre, und ebenso gerecht und richtig dürfte man umgekehrt sagen: Darwin ist ein genialer Ausarbeiter der Hegelschen Erkenntnistheorie . . .

NB

Der sporadische Wolkenflug der Naturwissenschaft, die exakten Lichtblicke der Philosophen sollen dem Leser beweisen, daß Generelles und Spezielles zusammen harmoniert . . .

Um uns das Verhältnis zwischen Hegel und Darwin klarzumachen, können wir nicht umhin, die tiefsten und dunkelsten Fragen der Wissenschaft zu berühren. Dazu gehört namentlich das Objekt der Philosophie. Das Objekt Darwins ist unzweideutig; er kannte seinen Gegenstand, doch ist dabei zu bemerken, wie Darwin, der seinen Gegenstand kannte, ihn doch erforschen wollte, also nicht auskannte. Darwin hat seinen Gegenstand, „die Entstehung der Arten", erforscht, aber nicht ausgeforscht. Das heißt: Das Objekt aller Wissenschaft ist ein unendliches. Ob jemand die Unendlichkeit oder ein Atömchen ausmessen will, er hat es immer mit einem

NB
Das Atom ist unermeßlich, unendlich

* Der Text enthält eine Ungenauigkeit. Dietzgen denkt offenbar an Hegels Vorrede zur zweiten Ausgabe der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften", wo es heißt: „Lessing sagte zu seiner Zeit, die Leute gehen mit Spinoza wie mit einem toten Hunde um." *Die Red.*

Unermeßlichen zu tun. Die Natur ist sowohl im ganzen wie in allen Teilen unausforschlich, das heißt unerschöpflich, unauskenntlich, also ohne Anfang und Ende. Das Atom ist unerschöpflich

Die Erkenntnis dieser hausbackenen Unendlichkeit ist das Resultat der Wissenschaft, während dieselbe von einer überschwenglichen religiösen oder metaphysischen Unendlichkeit ausgegangen war.

Der Darwinsche Gegenstand ist ein ebenso unendlicher und unausforschlicher wie der Hegelsche. Der eine suchte nach der Entstehung der Arten, der andere nach dem menschlichen Denkprozeß. Das Resultat beider ist die Entwicklungslehre.

Wir haben es mit zwei sehr großen Männern zu tun und mit einer sehr großen Sache. Wir bemühen uns, nachzuweisen, daß diese Männer nicht gegeneinander hin und her, sondern zusammen an einem Seile, nach einer Richtung gezogen haben. Sie haben die monistische Weltanschauung auf eine Höhe gehoben und mit positiven Entdeckungen unterstützt, die vorher unbekannt waren . . .

Unserem Hegel gebührt das Verdienst, die Selbstentwicklung der Natur auf umfassendster Grundlage aufgestellt, die Wissenschaft in generellster Weise von der Klassenanschauung emanzipiert zu haben. Darwin kritisiert die überkommene Klassenanschauung zoologisch, Hegel universell.

Die Wissenschaft klettert aus dem Dunkel zum Lichte. Auch die Philosophie, die sich um die Lichtung des menschlichen Denkprozesses dreht, kletterte aufwärts; daß sie ihr Spezialobjekt nur mehr instinktiv verfolgte, war ihr bis zu Hegels Zeit so ziemlich offenbar geworden . . . NB

Hegel lehrt die Entwicklungstheorie; er lehrt, daß die Welt nicht gemacht wurde, keine Schöpfung, kein unveränderliches [233] Sein, sondern ein Werden ist, das sich selbst macht. Wie bei Darwin die Tierklassen ineinanderfließen, so fließen bei Hegel alle Klassen der Welt, Nichts und Etwas, Sein und Werden, Quantität und Qualität, Zeit und Ewigkeit, Bewußtes und Unbewußtes, Fortschritt und Bestand, unvermeidlich ineinander . . . NB

Niemand wird dem Philosophen nachsagen, daß er sein Werk in lichtvollster, vollendeter Weise ausführte. Seine Lehre hat

ebensowenig als die Darwinsche eine weitere Entwicklung überflüssig gemacht; aber wohl hat sie einen Anstoß gegeben für die gesamte Wissenschaft und das gesamte Menschenleben, eine Anregung von eminentester Tragweite. Hegel hat Darwin antizipiert, aber Darwin seinen Hegel leider nicht gekannt. Dies „leider" soll kein Vorwurf sein für den großen Naturforscher, sondern nur Anweisung für uns, das Werk des Spezialisten Darwin mittels der Arbeit des großen Generalisten Hegel zu ergänzen und auch darüber hinaus zu vollendeter Klarheit fortzuschreiten.

α)
NB NB
α)

Wir haben gesehen, wie die Hegelsche Philosophie so dunkel war, daß der Meister von seinem besten Schüler sagen konnte, er habe ihn mißverstanden. An der Erhellung dieser Dunkelheit hat nicht nur der nachfolgende Philosoph *Feuerbach* und andere Hegelianer, sondern die gesamte wissenschaftliche, politische und ökonomische Weltentwicklung gearbeitet ...

[235–243] Daß unsere größten Dichter und Denker die Tendenz der „monistischen reinsten Glaubensform" haben und nach einer physischen Naturanschauung streben, welche alle Metaphysik unmöglich macht und den außernatürlichen Gott, nebst allem Wunderkram, aus der wissenschaftlichen Welt herausspediert – darin hat Haeckel recht genug. Wenn er aber so begeistert ist, uns zu sagen, daß diese Tendenz „auch schon längst ihren vollkommensten Ausdruck gefunden hat", so ist er hiermit noch in einem sehr großen Irrtum, sogar im Irrtum über sich selbst und sein eigenes Glaubensbekenntnis. Auch Haeckel weiß noch nicht monistisch zu denken.

Wir werden sofort diesen Vorwurf näher begründen, wollen jedoch vorher schon konstatieren, daß derselbe nicht nur Haeckel, sondern die ganze Schule unserer modernen Naturforschung trifft, weil sie die Resultate der dritthalbtausendjährigen Entwicklung der Philosophie vernachlässigt, welche eine lange erfahrungsmäßige Geschichte hinter sich hat, nicht mehr und nicht minder als die erfahrungsmäßige Naturforschung ...

Drei Punkte sind in diesem Haeckelschen Bekenntnis enthalten, die wir separieren und die uns bezeugen sollen, daß die „monistische Weltanschauung" in ihrem radikalsten naturwissenschaftlichen Vertreter noch keinen vollkommenen Ausdruck gefunden hat...

Einen gemeinsamen Urgrund alles Seins besitzt der alte Glaube an seinem persönlichen Gott, der übernatürlich, unbeschreiblich, unbegreiflich, ein Geist, oder Mysterium ist. Die neue Religion à la Haeckel glaubt, an der Natur, der sie den alten Namen Gottes beilegt, einen gemeinsamen Urgrund aller Dinge zu besitzen . . . NB

Die Differenz zwischen der hausbacken natürlichen und der unnatürlichen, zwischen der physischen und metaphysischen Offenbarung, Religion und Gottheit, ist so groß, daß die geläuterte Naturanschauung, wie sie vom Darwinianer Haeckel vertreten wird, wohl berechtigt wäre, auf die alten Namen und auf die geoffenbarte göttliche Religion zu verzichten, und ihr mit der monistischen Weltanschauung „destruktiv“ gegenüberzutreten. Daß er das unterläßt, damit bekundet der Darwinismus nur die Befangenheit seiner Entwicklungslehre . . . NB NB

Daß aber Haeckel als fortgeschrittenster Repräsentant des naturwissenschaftlichen Monismus noch auf diesem dualistischen Pferde reitet, bekundet drastisch sein dritter Punkt, der den letzten Urgrund aller Erscheinungen „bei der gegenwärtigen Organisation unseres Gehirnes“ unerkennbar findet.

Was heißt unerkennbar?

Der ganze Zusammenhang der Sätze, worin das Wort gebraucht wird, bezeugt evident, daß der Naturforscher in der Metaphysik herumstolpert. Kein Ding, kein Atömchen ist auszukennen. Jedes ist unerschöpflich an Geheimnissen, wie es unvergänglich und unzerstörbar ist . . . Kein Atömchen ist auszukennen NB

Die Natur ist voller Mysterien, die sich dem forschenden Geiste als profane Alltäglichkeiten erweisen. An wissenschaftlichen Problemen ist die Natur unerschöpflich. Wir gründen sie aus und werden nicht fertig mit der Ausgründung. Der gesunde Menschenverstand hat vollkommen recht, wenn er die Welt oder Natur unergründlich findet, aber auch sehr recht hat er, wenn er die metaphysische Unergründlichkeit der Welt als überschwengliche Torheit und als Aberglaube verwirft. Wir werden nicht fertig mit Ausgründung der Natur, und doch: je mehr die Naturwissenschaft in ihren Forschungen fortschreitet, um so eklatanter wird es, daß sie vor den unerschöpflichen Naturmysterien sich nicht im geringsten zu fürchten hat, daß da – nach Hegel – „nichts ist, was ihr widersteht“. NB

Daraus ergibt sich, daß am unerschöpflichen „Urgrund aller Dinge" täglich geschöpft wird, und zwar mit unserem Erkenntnisinstrument, das um nichts weniger universell oder unendlich ist in seiner Fähigkeit der Ausforschung, als die Natur unendlich reich an hausbackenen Mysterien.

Bei der gegenwärtigen Organisation unseres Gehirnes! – Gewiß! Unser Gehirn wird sich durch die geschlechtliche Zuchtwahl und im Kampfe ums Dasein noch gewaltig entwickeln und den natürlichen Urgrund besser und besser zerpflücken. Ist es so gemeint – dann sind wir gern einverstanden. Aber so ist es von dem metaphysisch befangenen Darwinianer nicht gemeint. Der Menschenverstand soll zur Ausforschung der Welt durchaus zu klein sein, damit noch ein „höherer", ein monströser Geist geglaubt und nicht „destruktiv" bekämpft werde . . .

NB

NB Hegel hat die Entwicklungslehre viel universeller vorgetragen als Darwin. Wir wollen deshalb einen nicht dem anderen vorziehen oder subordinieren, sondern einen mit dem anderen ergänzen. Wenn uns Darwin lehrt, wie die Amphibien und Vögel keine ewig separierten Klassen, sondern Lebewesen sind, die auseinander hervorgehen und ineinanderfließen, so lehrt Hegel, wie alle Klassen, wie die ganze Welt ein lebendiges Wesen ist, die nirgends feste Grenzen hat, so daß selbst das Kennbare und Unkennbare, das Physische und Metaphysische ineinanderfließt, und etwas absolut Unbegreifliches eine Sache ist, die nicht in die monistische, sondern in die religiöse, dualistische Weltanschauung gehört . . .

NB

Nach unserem Monismus ist die Natur der letzte Grund aller Dinge; sie ist auch der Grund unseres Erkenntnisvermögens, und doch soll dies Vermögen, nach Haeckel, zu klein sein, den letzten Grund zu erkennen. – Wie reimt sich das? Die Natur wird als letzter Grund erkannt und soll „unerkennbar" sein?!

NB Die Angst vor destruktiven Tendenzen hat selbst einen so entschiedenen Evolutionstheoretiker, wie Haeckel ist, ergriffen; er entfernt sich von seiner Theorie und bleibt in dem Glauben stecken, der Menschengeist [Erscheinungen] müsse sich mit den Erscheinungen der Natur begnügen, an die richtige Naturwahrheit könne er nicht

heran; der letzte Urgrund sei ein Objekt, das nicht in die Naturwissenschaft gehöre . . .

Über das pantheistische Bekenntnis unserer größten Dichter und Denker, das in der Überzeugung von der Einheit Gottes und der Natur gipfelt, hat uns Hegel eine besonders charakteristische Lehre hinterlassen. Demnach kennen wir nicht nur die Einheit, sondern auch den Unterschied der Dinge. Der Spitz ist ein Hund wie der Mops, aber diese Einheit hindert nicht die Verschiedenheit. Die Natur hat ja viel Ähnlichkeit mit dem lieben Gott: sie regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit. Da unser Geist ihr Instrument ist, ein natürliches, so weiß die Natur alles, was gewußt wird; sie ist allwissend, und doch ist die natürliche Weisheit so verschieden von der göttlichen, daß genug wissenschaftliche Ursache zu der destruktiven Tendenz vorhanden ist, Gott, Religion und Metaphysik gänzlich abzuschaffen – abzuschaffen in verständiger Weise, soweit sie sich abschaffen lassen. Diese konfusen Ideen sind einmal dagewesen und werden also auch in alle Ewigkeit dagewesen sein . . .

Und wenn die alte Tierkenntnis ein mageres und die neue Darwinsche ein fetteres, volleres, wahrhaftigeres Bild gibt, so ist der Gewinn, der daraus unseren Kenntnissen erwächst, nicht nur auf das Tierleben beschränkt: wir gewinnen zugleich auch eine Erkenntnis betreffend unser Erkenntnisvermögen, nämlich, daß letzteres keine übernatürliche Wahrheitsquelle, sondern ein spiegelartiges Instrument ist, welches die Dinge der Welt oder die Natur reflektiert . . . NB

[248/249] Kant räsoniert folgendermaßen: Wenn auch unsere Vernunft nur auf die Erkenntnis natürlicher Erscheinungen beschränkt ist, wenn wir auch weiter nichts wissen können, müssen wir doch etwas Geheimnisvolles, Höheres, Metaphysisches glauben. Es muß etwas dahinter sitzen, „denn wo Erscheinungen sind, muß etwas sein, was erscheint,“ – schließt Kant; dieser Schluß ist nur scheinbar exakt. – Ist es nicht genug, wenn Naturerscheinungen erscheinen, und nichts Überschwengliches, nichts Unbegreifliches, nichts dahinter sitzt, als die eigene Natur? Doch lassen wir das. Kant bugsierte die Metaphysik wenigstens formell aus der Wissenschaft hinaus – und ließ sie im Glauben stecken . . . versus Kant NB

[251/252] Kant hinterließ seinen Erben die übermäßig demütige Meinung, das Erkenntnislämpchen seines Geschlechtes sei zu klein, um das große Wundertier zu beleuchten. Mit dem Beweis, daß es nicht

NB zu klein, daß unser Licht nicht kleiner und nicht größer, nicht mehr oder minder wunderbar ist, als das Objekt, das zur Beleuchtung vorliegt, ist der Wunder- oder Seeschlangenglaube, ist die Metaphysik abgetan. Somit verliert der Mensch seine übermäßige Demut; und unser Hegel hat dazu einen sehr wesentlichen Beitrag geliefert...

NB Was ist Metaphysik? Sie ist dem Namen nach eine wissenschaftliche Disziplin – gewesen, die ihre Schatten in die Gegenwart wirft. Was sucht sie, was will sie? Natürlich Aufklärung! – aber worüber? – Über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit; – das klingt in unseren Tagen gar pastoral. Und nennen wir ihren Inhalt mit dem klassischen Inhalt des Wahren, Guten und Schönen, so ist dennoch gar viel daran gelegen, daß wir uns und dem Leser klarmachen, was denn eigentlich die Metaphysiker suchen und wollen; ohne das läßt sich weder Darwin noch Hegel, weder was sie geleistet, noch was sie zu leisten unterlassen und was daher der Nachkommenschaft zu leisten obliegt, hinlänglich ermessen und darstellen...

V

DAS LICHT DER ERKENNTNIS

[255–266] Zitate aus der zeitgenössischen Literatur, welche die absolute Kluft zwischen dem gemeinen Naturerkennen und dem metaphysischen Bedürfnis konstatieren, lassen sich dutzendweise anführen, das heißt, die Konfusion in der Frage: wo Erleuchtung hernehmen? ist unendlich. Wahrhaft Klassisches aber leistet im Kon-

NB fusen die „Geschichte des Materialismus" von F. A. Lange. Abgesehen von vielen nebensächlichen [256] Schönheiten und Vortrefflichkeiten des Werkes, auch abgesehen von der demokratischen Verwandtschaft des Verfassers mit der sozialistischen Partei, was wir huldvoll anerkennen, ist doch der philosophische Standpunkt Lan-

NB ges die erbärmlichste Zappelei in metaphysischer Schlinge, die je gesehen wurde. Ja gerade ist es dies unendliche Hangen und Bangen, was dem Werke seine Bedeutung gibt, weil dadurch, wenn auch keine Aufgabe gelöst und nichts entschieden, doch das Problem so klargestellt wird, daß die endliche Lösung unvermeidlich nahe liegt.

Daraufhin kommen nun Gegner wie Dr. Gideon Spicker („Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie“) und weisen auf diese Zappelei hin und mißbrauchen ihre berechtigte Kritik, um mit Lange zugleich den Materialismus zu diskreditieren ... NB α

Der Materialismus, der das Erkennen und Erklären der verschiedensten wissenschaftlichen Materien wohl zu praktizieren weiß, hat es bisher unterlassen, die Materie der Erkenntnis zu erklären, und darum vermag auch sein wohlgeneigter Geschichtschreiber nicht, eine endgültige Präponderanz davonzutragen über die idealistischen Ruinen ...

„Zwei Stellen sind es“, sagt Lange, „wo der Geist Halt machen muß. Wir sind nicht imstande, die Atome zu begreifen, und wir vermögen nicht, aus den Atomen und ihrer Bewegung auch nur die geringste Erscheinung des Bewußtseins zu erklären ... Man mag den Begriff der Materie und ihrer Kräfte drehen und wenden wie man will, immer stößt man auf ein letztes Unbegreifliches ... Nicht mit Unrecht geht daher Dubois-Reymond soweit, zu behaupten, daß unser ganzes Naturerkennen in Wahrheit noch kein Erkennen ist, daß es nur das Surrogat einer Erklärung gibt ... Das ist der Punkt, an welchem die Systematiker und Apostel der mechanischen Weltanschauung so unachtsam vorübergehen: – die Frage nach den Grenzen des Naturerkennens.“ (A. Lange, „Geschichte des Materialismus“, 2. Bd., S. 148–150.)

Diese genaue Anführung mit Tag und Datum war eigentlich überflüssig, weil die Redensart durchaus notorisch ist. So spricht nicht nur Lange, so sprechen Jürgen Bona Meyer und v. Sybel, so würden Schäffle und Samter sprechen, wo sie in der Angelegenheit sich äußerten; so spricht die ganze herrschende Welt, insofern sie über die Kapuziner fortgeschritten ist. Die Sozialdemokraten aber hat Lange nicht gründlich gekannt, sonst würde er gewußt haben, daß von ihnen auch in diesem Punkte die mechanische Weltanschauung komplettiert ist ...

„Der große Rückschritt Hegels, verglichen mit Kant“, sagt Lange, „besteht darin, daß er den Gedanken einer allgemeineren Erkenntnisweise der Dinge, gegenüber der menschlichen, gänzlich verlor.“ Dieser Satz bedauert also, daß Hegel auf keine übermenschliche Erkenntnis spekuliert hat, und wir antworten darauf: Das reaktionäre Getute „auf Kant zurück“, das von allen Seiten in die Gegenwart hineingeblasen wird, geht aus der monströsen Tendenz hervor, die NB

Wissenschaft umzukehren und der menschlichen Erkenntnis eine „allgemeinere Erkenntnisweise" zu überordnen. Man möchte die soweit gewonnene Herrschaft des Menschen über die Natur wieder abtun und für den alten Buhmann Krone und Zepter aus der Rumpelkammer hervorholen, um das abergläubige Regiment wieder einzuführen. Die philosophische Strömung unserer Zeit ist bewußte

NB ||| oder unbewußte Reaktion wider die sichtbar wachsende Freiheit des Volkes.

Der metaphysische Gedanke von den „Grenzen der Erkenntnis", der sich durch das berühmte Buch von Lange in allen Kapiteln durchzieht und von der zeitgenössischen Gelehrsamkeit so vielstimmig wiederholt wird, darf nur ein klein wenig auf seinen Inhalt geprüft werden, um ihn sofort als gedankenlose Phrasenmacherei zu erkennen. „Die Atome sind nicht zu begreifen, und das Bewußtsein

NB ||| ist nicht zu erklären." Nun aber besteht die ganze Welt aus Atomen und Bewußtsein, aus Materie und Geist. Wenn beides unverständlich ist, was bleibt dann dem Verstand zu begreifen und zu erklären übrig? Lange hat recht, eigentlich gar nichts. Unser Begreifen ist ja, wie es heißt, gar kein Begreifen, sondern nur Surrogat. Vielleicht sind auch die grauen Tiere, die man allgemein Esel nennt, nur Eselsurrogate, und die wahre Eselei ist unter höher organisierten Wesen zu suchen . . .

NB ||| Das Licht der Erkenntnis macht den Menschen zum Herrn der Natur. Mit seiner Hilfe vermag er im Sommer das Eis des Winters und im Winter die Früchte und Blumen des Sommers darzustellen.

(((Aber stets bleibt die Herrschaft beschränkt. Alles, was man kann, kann man nur mit Hilfe der natürlichen Kräfte und Materialien . . .

Wie in der technischen Produktion die Naturerscheinungen leiblich verwandelt, so sollen in der Wissenschaft die Naturwandlungen geistig erscheinen. Wie die Produktion das überspannte Schöpfungsbedürfnis, so läßt die Wissenschaft oder das „Naturerkennen" das überspannte Kausalitätsbedürfnis im letzten Grunde unbefriedigt. Aber sowenig ein verständiger Mensch darüber lamentieren wird, daß wir zum Schaffen ewig Materialien bedürfen und aus nichts und frommen Wünschen nichts machen können, sowenig wird derjenige, der Einsicht in die Natur des Erkennens hat, damit über die Erfahrungen

hinausfliegen wollen. Zum Erkennen oder Erklären bedürfen wir, wie zum Schaffen, Material. Demnach kann keine Erkenntnis Aufklärung geben, wo das Material herkommt oder anfängt. Die Erscheinungswelt oder das Material ist das Primitive, das Substantielle, das weder Anfang, Ende, noch Herkommen hat. Das Material ist da und das Dasein ist materiell (im weiteren Sinne des Wortes) und das menschliche Erkenntnisvermögen oder Bewußtsein ist ein Teil dieses materiellen Daseins, welches wie alle anderen Teile nur eine bestimmte, begrenzte Funktion, das Naturerkennen, ausüben kann . . . NB

. . . weil seit den Forderungen des vierten Standes unsere offiziellen Gelehrten angewiesen sind, eine konservative, reaktionäre Politik zu verfolgen. Jetzt zeigen sie sich verstockt, wollen das Übel chronisch machen und gehen hinter Kant zurück. Dem verstorbenen Lange mag das auf einer unschuldigen Irrfahrt passiert sein; viele Nachtreter aber sind böse Schelme, die die Arbeit ihres Vorgängers als ein gutes Mittel wider die neue Gesellschaft benützen und uns also nötigen, die Kritik der Vernunft bis in die Wurzeln durchzuführen.

Alles, was man wahrnimmt, sagen die Neukantianer, kann man nur durch die Brille des Bewußtseins wahrnehmen. Alles, was wir sehen, hören, fühlen, muß durch das Medium der Empfindung, also durch die Seele zu uns kommen. Darum können wir die Dinge nicht rein, nicht wahr wahrnehmen, sondern nur so, wie sie der Subjektivität erscheinen. Nach Lange sind „die Empfindungen das Material, aus welchem sich die reale Außenwelt aufbaut“. „Der Punkt, um den es sich namentlich handelt (2. Bd., Seite 98), läßt sich ganz bestimmt angeben. Es ist gleichsam der Apfel in dem Sündenfall nach Kant: das Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt in der Erkenntnis.“ NB

So schiebt man die eigene Versündigung der nachkantschen Philosophie in die Schuhe. Lassen wir Lange reden: „Nach Kant stammt unsere Erkenntnis aus der Wechselwirkung von beiden (von Subjekt und Objekt), ein unendlich einfacher und doch immer wieder verkannter Satz. Es folgt aus dieser Anschauung“, fährt Lange fort, „daß unsere Erscheinungswelt nicht bloß ein Produkt unserer Vorstellung ist, sondern ein Erzeugnis objektiver Einwirkungen und subjektiver Gestaltung derselben. Dasjenige nun, was nicht etwa ein einzelner Mensch vermöge zufälliger Stimmung oder fehlerhafter

[Objektiv nach Kant] NB

Organisation so oder so erkennt, sondern was die Menschheit im ganzen vermöge ihrer Sinnlichkeit und ihres Verstandes erkennen muß, nannte Kant in gewissem Sinne objektiv. Er nannte es objektiv, sofern wir nur von unserer Erfahrung reden; dagegen transzendent oder mit anderer Bezeichnung falsch, wenn wir solche Erkenntnisse auf Dinge an sich, das heißt absolut, unabhängig von unserer Erkenntnis existierende Dinge anwenden." ...

NB

Nun ja, die Materialisten versäumten bisher, das subjektive Element unserer Erkenntnis in Rechnung zu bringen, und nahmen ohne Kritik die sinnlichen Objekte für bare Münze. Dieser Fehler sei repariert.

Nehmen wir die Welt für das, was sie gemäß Kant ist; für ein Gemisch von Subjekt und Objekt; halten aber fest, daß die ganze Welt ein Gemisch, also eine Einheit ist; halten wir auch fest, daß diese Einheit dialektisch, das heißt eine solche ist, die sich aus ihrem Gegensatz, aus Gemisch oder Vielheit zusammensetzt. Da gibt es nun im Vielerlei der Welt Dinge, wie Hölzer, Steine, Bäume und Lehmklumpen usw., die man unzweifelhaft Objekte nennt. – Ich sage „nennt", und sage noch nicht, daß sie es sind. – Auch gibt es Dinge, wie Farben, Düfte, Wärme, Licht usw., deren Objektivität schon fraglicher ist; dann kommen Dinge, die noch weiter abrücken, wie Leibschmerzen, Liebeslust und Frühlingsgefühle, die entschieden subjektiv sind. Schließlich gibt es noch Objekte, die subjektiver und am subjektivsten sind, die im Komparativ und Superlativ stehen, wie zufällige Stimmungen, Träume, Halluzinationen und dergleichen. Damit sind wir am Springpunkt der Angelegenheit. Der Materialismus hat das Spiel gewonnen, wenn zugestanden werden muß, daß die Träumerei ein wirklicher, effektiver, wenn auch subjektiv benannter Vorgang ist. Wir wollen dann den „kritischen" Philosophen zugestehen, daß die Hölzer und Steine, daß alle diejenigen Dinge, welche man entschieden Objekte nennt, ebenfalls durch unsere Gesichts- und Tastempfindungen vermittelt, also keine reinen Objekte, sondern subjektive Vorgänge sind. Wir erkennen gerne an, daß schon der Gedanke an ein reines Objekt oder „Ding an sich" ein scheeler Gedanke ist, der mit verdrehtem Auge in die andere Woche einer anderen Welt sieht.

NB

Der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt ist ein relativer. Beide sind von einer Art . . .

[267–272] Was wir mit unserem Begriffsvermögen erfassen, fassen wir als Teil des Ganzen, und als einen ganzen Teil. Das Verständnis dieser Dialektik erhellt und erklärt vollkommen den mystischen Trieb, hinter dem Scheine die Wahrheit, das heißt hinter jedem Prädikat ein Subjekt zu suchen. Nur durch Unkenntnis der dialektischen Begriffsoperation kann dieser Trieb so aus dem Häuschen geraten, daß er nach einem Subjekt außerhalb der Prädikate, nach einer Wahrheit außerhalb der Erscheinung schmachtet. Eine kritische Erkenntnistheorie muß das Instrument der Erfahrung selbst als Erfahrung erkennen, infolgedessen das Hinausfliegen über alle Erfahrung undiskutierbar wird.

Wenn nun die zeitgenössischen Philosophen mit dem Geschichtschreiber des Materialismus an der Spitze herankommen und sagen, die Welt bietet Erscheinungen, das sind die Objekte des Naturerkennens, letzteres hat es mit den Veränderungen zu tun, wir aber suchen an einer höheren Erkenntnis oder an ewigen, wesenhaften Objekten, dann ist klar, daß es entweder Schelme oder Narren sind, welche mit sämtlichen Körnern eines Sandhaufens sich nicht begnügen wollen, sondern hinter allen Körnern extra noch einen körnerlosen Sandhaufen suchen.

Wer mit dem Jammertal der Erscheinungswelt so durchaus zerfallen ist, mag sich mit der unsterblichen Seele in einen feurigen Wagen setzen und gen Himmel fahren. Wer aber hier bleiben und an das Heil des wissenschaftlichen Naturerkennens glauben will, soll sich mit der materialistischen Logik vertraut machen. Da lautet

§ 1: Das intellektuelle Reich ist nur von dieser Welt.

§ 2: Die Operation, welche wir Erkennen, Begreifen, Erklären nennen, soll und kann nichts als diese Welt des sinnlichen, zusammenhängenden Daseins klassifizieren nach Gattungen und Arten, sie soll und kann nichts als das formale Naturerkennen praktizieren. Anderes Erkennen gibt es nicht.

Aber dann kommt der metaphysische Trieb, der mit dem „formalen Erkennen“ sich nicht begnügt und nun, er weiß selbst nicht wie, erkennen will. Ihm ist es nicht genug, mit dem Verstande die Erfahrungen zu klassifizieren. Was die Naturforschung Wissenschaft nennt, ist ihm nur ein Surrogat, ein armes, begrenztes Wissen; er verlangt nach unbegrenzter Vergeistigung, so daß die Dinge rein

NB

aufgehen sollen im Verständnis. Warum will denn der liebe Trieb nicht einsehen, daß er nur eine überspannte Forderung stellt? Die Welt geht nicht aus dem Spiritus hervor, sondern umgekehrt.

NB Das Sein ist keine Art des Intellektes, sondern der Intellekt eine Art des empirischen Daseins. Dasein ist das Absolute, was überall und ewig ist; das Denken nur eine besondere beschränkte Form desselben . . .

Die Wissenschaft oder Erkenntnis soll das Leben nicht ersetzen, das Leben soll und kann nicht aufgehen in Wissenschaft, weil es mehr ist. Darum ist auch mit Erkenntnis oder Erklärung kein Ding zu bemeistern.

NB Kein Ding ist total zu erkennen, eine Kirsche sowenig wie eine Empfindung. Wenn ich auch die Kirsche nach allen Anforderungen der Wissenschaft, botanisch, chemisch, physiologisch usw. studiert und begriffen habe, so kenne ich sie doch nur wahrhaft, nachdem ich sie zugleich erlebt, erfahren, gesehen, betastet und geschluckt habe . . .

└Erscheinungen und Wesen┘

Von der gegenwärtig grassierenden erbärmlichen philosophischen Kritik wird der Menschenverstand als armer Schlucker dargestellt, der nur die oberflächlichen Erscheinungen der Dinge erklären könne; das wahre Erklären sei ihm aber verschlossen, das Wesen der Dinge sei unergründlich. Nun ist daraufhin die Frage aufzuwerfen, ob jedes Ding ein besonderes Wesen besitze, ob der Wesen unendlich viele oder ob die ganze Welt nur ein Einziges sei. Da läßt sich denn leicht einsehen, daß unser Kopf das Vermögen besitzt, alles in Zusammenhang zu bringen, alle Teile zu summieren und alle Summen zu teilen. Alle Erscheinungen macht der Intellekt

NB zu Wesen und erkennt alle Wesen als Erscheinungen des großen allgemeinen Naturwesens. Der Widerspruch zwischen Erscheinung und Wesen ist kein Widerspruch, sondern eine logische Operation, eine dialektische Formalität. Das Wesen des Universums ist Erscheinung und seine Erscheinungen sind wesenhaft.

Daraufhin soll denn der Trieb, hinter jedem Scheine ein Wesen zu suchen, das metaphysische Bedürfnis soll hochleben, unter der Bedingung, daß es das „*formale* Naturerkennen" als einzig ver-

nünftige Praxis der Wissenschaft anerkennt. Der Trieb, über die Erscheinungen hinauszugehen bis zur Wahrheit und zum Wesen, ist ein göttlicher, himmlischer, das heißt wissenschaftlicher Trieb. NB

Aber er darf nicht überschnappen; er muß seine Grenzen kennen. Er soll das Göttliche und Himmlische in der irdischen Vergänglichkeit suchen, seine Wahrheiten und Wesenheiten nicht separieren von der Erscheinung; er darf nur nach subjektiven Objekten, nach relativer Wahrheit forschen. NB

Mit dem letzteren sind auch die Alt- und Neu-Kantianer wohl einverstanden; wir sind nur nicht einverstanden mit der trübseligen Resignation, mit dem schiefen Blicke in die höhere Welt, womit sie die Lehre begleiten. Wir sind nicht einverstanden, daß „die Grenzen der Erkenntnis“ doch wieder keine Grenzen sein sollen, indem der Glaube an einen unbegrenzten Verstand hinterherläuft. Ihre Vernunft sagt: „Wo Erscheinungen sind, muß auch etwas Transzendentes sein, was erscheint.“ Und unsere Kritik sagt: Das Was, welches erscheint, ist selbst Erscheinung, Subjekt und Prädikat ist von einer Art ... NB

Die monistische Weltanschauung der Naturforscher – Naturforscher im engeren Sinne des Wortes – ist ungenügend ... Zur Monas wird unsere Anschauung erst durch eine materialistische Erkenntnistheorie. Sobald wir nur das Verhältnis von Subjekt und Prädikat im allgemeinen verstehen, ist gar nicht mehr zu verkennen, daß unser Intellekt eine Art oder Form der empirischen Wirklichkeit ist. Der Materialismus hat zwar diesen Kardinalsatz längst aufgestellt, aber er ist eine bloße Versicherung, eine Antizipation geblieben. Zum Nachweis der Sache ist die Generaleinsicht erfordert, daß die Wissenschaft überhaupt nichts anderes will und kann, als die sinnlichen Beobachtungen nach Gattung und Art klassifizieren. Eine Gliederung oder gegliederte Einheit ist ihr ganzes Können und Verlangen ... NB

Aus Sonne und Mond und anderen Dingen macht der Wilde seinen Fetisch. Die Zivilisierten haben den Geist zu Gott, das Denkvermögen zum Fetisch gemacht. Das muß in der neuen Gesellschaft aufhören. Dort leben die Individuen in dialektischer Gemeinschaft, die Vielheit in der Einheit; und auch das Licht der Erkenntnis wird sich bescheiden müssen, ein Instrument zu sein unter anderen Instrumenten ... NB

101: ⌊Marx über Dialektik.⌋*

256: ⌊Lange – erbärmlichste Zappelei in metaphysischer Schlinge.⌋

233: *Hegel* stand in der Entwicklungslehre höher als Darwin.

Die Bemerkungen wurden nicht früher als im Februar, nicht später als im Oktober 1908 geschrieben.

Zum erstenmal veröffentlicht. *Nach dem Original.*

* Die hier folgenden Bemerkungen wurden von W. I. Lenin auf den Umschlag des Dietzgenschen Buches geschrieben. Die Zahlen verweisen auf die entsprechenden Seiten bei Dietzgen. (Siehe den vorliegenden Band, S. 416, 480, 475.) *Die Red.*

G. W. PLECHANOW.
„GRUNDPROBLEME DES MARXISMUS“[210]

ST. PETERSBURG 1908

[23/24] ⟨32/33⟩* Die Idealisten verwandeln zunächst das Denken in ein selbständiges, vom Menschen unabhängiges Wesen („Subjekt für sich“) und verkünden dann, in ihm, in diesem Wesen, löse sich der Widerspruch zwischen Sein und Denken. Nämlich deshalb, weil ihm, dem von der Materie unabhängigen Wesen, ein besonderes, unabhängiges Sein zukomme. Und er löst sich wirklich in ihm – denn was ist es denn, dieses Wesen? Das Denken. Und dieses Denken existiert – ist –, unabhängig von etwas anderem. Aber diese Lösung des Widerspruchs ist eine rein formale Lösung. Sie wird nur dadurch erreicht, daß, wie wir schon oben gesagt haben, das eine Widerspruchselement beseitigt wird, nämlich das vom Denken unabhängige Sein. NB Das Sein erweist sich als einfache Eigenschaft des Denkens, und wenn wir sagen, daß ein gegebener Gegenstand existiert, so heißt das nur, daß er im Denken existiert ... Sein heißt nicht im Gedanken existieren. In dieser Hinsicht ist die Feuerbachsche Philosophie weitaus klarer als die von Josef Dietzgen entwickelte. „Der Beweis, daß Etwas ist“, bemerkt Feuerbach, „hat keinen andern Sinn, als daß Etwas nicht nur Gedachtes ist ...“**

[28–31] ⟨38–42⟩ ... daß die materialistische Erklärung der Geschichte vor allem methodologische Bedeutung hatte. Engels begriff das sehr wohl, als er schrieb: „Es sind nicht die nackten Resultate, die wir so sehr bedürfen, als vielmehr das Studium; die Resultate sind nichts ohne die Entwicklung, die zu ihnen geführt hat ...“***

* In spitzen Klammern bringen wir die Seitenzahlen der deutschen Ausgabe, Berlin 1958. *Der Übers.*

** Werke, X, 187.

*** Nachlaß, I, 477.

Überhaupt ist eins der größten Verdienste, das sich Marx und Engels um den Materialismus erworben haben, die Ausarbeitung einer richtigen Methode. Indem Feuerbach seine Kräfte auf den Kampf wider das spekulative Element der Hegelschen Philosophie konzentrierte, würdigte und nutzte er sehr wenig ihr dialektisches Element. Er sagt: „Die wahre Dialektik ist kein Monolog des einsamen Denkers mit sich selbst, sie ist ein Dialog zwischen Ich und Du.“* Aber erstens hatte die Dialektik auch bei Hegel nicht die Bedeutung eines „Monologs des einsamen Denkers mit sich selbst“, und zweitens ist in Feuerbachs Bemerkung wohl der Ausgangspunkt der Philosophie richtig bestimmt, nicht aber ihre Methode. Diese Lücke wurde dann durch Marx und Engels geschlossen. Sie begriffen, daß es falsch gewesen wäre, über dem Kampf mit der spekulativen Philosophie Hegels die Dialektik Hegels zu ignorieren...

Viele verwechseln die Dialektik mit der Lehre von der Entwicklung – und sie ist in der Tat eine solche Lehre. Aber die Dialektik unterscheidet sich wesentlich von der vulgären Evolutions„theorie“, die völlig auf dem Prinzip fußt, daß weder die Natur noch die Geschichte Sprünge machen und daß alle

NB

Veränderungen in der Welt sich nur allmählich vollziehen. Schon Hegel hat gezeigt, daß die Entwicklungslehre, so gefaßt, lächerlich und unhaltbar ist...

[33] ⟨42⟩... Überhaupt sieht er** die Rechtmäßigkeit des dialektischen Denkens in den dialektischen Eigenschaften des Seins bestätigt. Auch hier wird das Denken durch das Sein bedingt...

[39] ⟨47⟩ Die Beschaffenheit des geographischen Milieus bedingt also die Entwicklung der Produktivkräfte, die Entwicklung der Produktivkräfte aber bedingt die Entwicklung der ökonomischen und weiterhin auch aller übrigen gesellschaftlichen Verhältnisse...

[42] ⟨49/50⟩ Jeder gegebenen Entwicklungsstufe der Produktivkräfte entspricht ein bestimmter Charakter der Bewaffnung, der Kriegskunst und schließlich der Rechtsverhältnisse, die zwischen verschiedenen Völkern, genauer: zwischen verschiedenen Gesellschaften, d. h. unter anderem auch zwischen verschiedenen Stämmen, bestehen.

* Werke, II, 345.

** Engels. *Die Red.*

Jägerstämme sind zur Schaffung großer politischer Organisationen nicht imstande – eben weil der niedrige Stand ihrer Produktivkräfte sie zwingt, nach allen Himmelsrichtungen auseinanderzustreben (wenn ich mich dieses plastischen altrussischen Ausdrucks bedienen darf*), um in kleinen gesellschaftlichen Gruppen auf die Suche nach Subsistenzmitteln zu gehen...

[46/47] ⟨53/54⟩ Nach Marx erfolgt die Einwirkung des geographischen Milieus auf den Menschen vermittels der Produktionsverhältnisse, die an einem gegebenen Ort auf Grundlage der gegebenen Produktivkräfte entstehen, deren erste Entwicklungsbedingung die Beschaffenheit dieses Milieus darstellt...

[65/66] ⟨71⟩ Der Charakter der „ökonomischen Struktur“ und die Richtung, in der sich dieser Charakter ändert, hängen nicht vom Willen der Menschen ab, sondern vom Stand der Produktivkräfte und davon, welche Veränderungen in den Produktionsverhältnissen infolge der Weiterentwicklung der Produktivkräfte eintreten und für die Gesellschaft notwendig werden. Engels erläutert dies folgendermaßen: „Die Menschen machen ihre Geschichte selbst, aber bis jetzt nicht mit Gesamtwillen nach einem Gesamtplan, selbst nicht in einer bestimmt abgegrenzten gegebenen Gesellschaft. Ihre Bestrebungen durchkreuzen sich, und in allen solchen Gesellschaften herrscht ebendeswegen die Notwendigkeit, deren Ergänzung und Erscheinungsform die Zufälligkeit ist.“ Die menschliche Tätigkeit selbst wird hier nicht als frei aufgefaßt, sondern als notwendig, d. h. als gesetzmäßig, d. h. als eine Tätigkeit, die zum Objekt wissenschaftlicher Untersuchung werden kann. Ohne also davon abzugehen, daß die Umstände von den Menschen verändert werden, gibt der historische Materialismus uns gleichzeitig zum ersten Male die Möglichkeit, den Prozeß dieser Veränderung vom Standpunkt der Wissenschaft zu betrachten. Daher können wir mit vollem Recht sagen, daß die materialistische Geschichtsauffassung die notwendigen Prolegomena zu einer jeden solchen Lehre von der menschlichen Gesellschaft gibt, die als Wissenschaft wird auftreten wollen...

[68] ⟨73⟩ In der Urgesellschaft, die keine Klassenscheidung kennt, wirkt die produktive Tätigkeit des Menschen unmittelbar auf seine Weltanschauung und auf sein ästhetisches Gefühl ein...

[81/82] ⟨84⟩ Wollten wir die Anschauung von Marx und Engels über das Verhältnis der nun schon berühmt gewordenen „Basis“ zu dem nicht minder berühmt gewordenen „Überbau“ auf eine kurze Formel bringen, so erhielten wir das folgende:

* Plechanow benutzt den Ausdruck: разбредаться розно. *Der Übers.*

1) Stand der Produktivkräfte;
2) die durch ihn bedingten ökonomischen Verhältnisse;
3) die sozialpolitische Ordnung, die sich auf der gegebenen ökonomischen „Basis" erhebt;
4) die teils unmittelbar durch die Ökonomik, teils durch die ganze sich darauf erhebende sozialpolitische Ordnung bestimmte psychische Wesensart des gesellschaftlichen Menschen;
5) die verschiedenen Ideologien, welche die Eigenschaften dieser psychischen Wesensart widerspiegeln . . .

[98] ⟨99/100⟩ Nehmen wir beispielsweise die Agrarfrage im heutigen Rußland. Einem klugen Gutsbesitzer, einem Kadetten, kann die „Zwangsenteignung des Grund und Bodens" als eine mehr oder minder – d. h. umgekehrt proportional zur Höhe der „gerechten Entschädigung" – betrübliche geschichtliche Notwendigkeit erscheinen. Anders dem Bauern, den es nach einem „Stückchen Land" verlangt: ihm wird umgekehrt nur diese „gerechte Entschädigung" als mehr oder minder betrübliche geschichtliche Notwendigkeit erscheinen, die „Zwangsenteignung" selbst jedoch unweigerlich als Ausdruck seines freien Willens und als wertvollstes Unterpfand seiner Freiheit.

Damit berühren wir nun den vielleicht wichtigsten Punkt in der Lehre von der Freiheit; Engels ließ ihn unerwähnt, selbstverständlich nur, weil für einen Menschen, der durch die Hegelsche Schule gegangen ist, dieser Punkt auch ohne Erläuterung klar ist . . .

Feuerbach und Dietzgen. $\widehat{24}$*.

Die Bemerkungen und Anstreichungen wurden nicht vor Mai 1908 gemacht.

Teilweise veröffentlicht 1933 im Lenin-Sammelband XXV.

Zuerst vollständig veröffentlicht 1958 in Bd. 38 der 4. russischen Ausgabe der Werke W. I. Lenins.

Nach dem Original.

* Gemeint ist S. 24 des Plechanowschen Buches. (Siehe den vorliegenden Band, S. 489.) *Die Red.*

W. SCHULJATIKOW. „DIE RECHTFERTIGUNG DES KAPITALISMUS IN DER WESTEUROPÄISCHEN PHILOSOPHIE. VON DESCARTES BIS E. MACH“ [211]

MOSKAU 1908

[5–10] In Kreisen der Intelligenz hat sich eine traditionelle Haltung sic! gegenüber der Philosophie eingebürgert ... Die philosophischen Ideen werden zu wenig und zu schwach mit irgendeinem klassenmäßigen Untergrund in Verbindung gebracht ...

Die gleiche Auffassung vertreten auch sehr, sehr viele Marxisten. Sie sind überzeugt, daß in den Reihen der proletarischen Avantgarde eine bunte Vielfalt philosophischer Anschauungen geduldet werden kann, daß es ohne große Bedeutung ist, ob sich die Ideologen des Proletariats zum Materialismus oder zur Energetik, zum Neukantianismus oder zum Machismus bekennen ...

Die dargelegte Auffassung vertreten heißt in einen naiven, außerordentlich betrüblichen Irrtum verfallen ... Ausnahmslos alle philosophischen Termini und Formeln, mit denen sie* operiert, ... dienen ihr zur Bezeichnung von gesellschaftlichen Klassen, Gruppen, Zellen und deren Wechselbeziehungen. Nehmen wir das philosophische System dieses oder jenes bürgerlichen Denkers, so haben wir es mit einem Bild von der Klassenstruktur der Gesellschaft zu tun, das mit Hilfe konventioneller Zeichen dargestellt wurde und die soziale profession de foi einer bestimmten bürgerlichen Gruppe reproduziert ...

V falsch

falsch!

* die Philosophie. *Die Red.*

Man darf diese Bilder nicht für etwas halten, was zu verwerten und mit der proletarischen Weltanschauung in Einklang zu bringen wäre. Das hieße in Opportunismus verfallen, hieße versuchen, Unvereinbares zu vereinen...

sic! ... Der erste, glänzende Versuch einer derartigen Umwertung wurde bereits vor einigen Jahren gemacht. Der Artikel des Gen. A. Bogdanow „Das autoritäre Denken"* eröffnet zweifellos eine !! neue Ära in der Geschichte der Philosophie: nach dem Erscheinen dieses Artikels hat die spekulative Philosophie das Recht eingebüßt, mit ihren zwei Grundbegriffen „Geist" und „Körper" so ein Unsinn! zu operieren; es wurde festgestellt, daß sich die letzteren auf der Grundlage autoritärer Verhältnisse herausgebildet haben und daß die Antithese zwischen ihnen eine soziale Antithese widerspiegelte – die Antithese der organisierenden „Oberschichten" und der ausführenden „unteren Schichten". Die bürgerliche Kritik hat mit erstaunlicher Konsequenz diese Arbeit eines russischen Marxisten totgeschwiegen ...

Unter solchen Bedingungen ist eine sozialgenetische Analyse der philosophischen Begriffe und Systeme nicht nur wünschenswert, sondern geradezu unerläßlich. Diese Aufgabe ist sehr, sehr schwierig und kompliziert ... Die gegenwärtigen Modesysteme, wie z. B. der Neukantianismus oder der Machismus ...

Unsere Skizze ist nicht für einen engen Kreis von Spezialisten bestimmt ... Der Demos zeigt Interesse für die Philosophie ... unsere Darlegung trägt einen etwas elementaren Charakter ... Der von uns vertretene Standpunkt ... ist leichter zu begreifen, wenn er nicht durch allzu umfangreiches, sondern durch sparsam ausgewähltes Material illustriert wird ...

* Veröffentlicht in dem Bogdanow-Sammelband „Aus der Psychologie der Gesellschaft".

I

ORGANISIERENDE UND ORGANISIERTWERDENDE „ELEMENTE"

[11–14] Es entstand eine ökonomische Ungleichheit: die Organisatoren verwandelten sich allmählich in Eigentümer der Produktionsinstrumente*, die einstmals der Gesellschaft gehört hatten ...

Die Produktionsverhältnisse der „autoritären" Gesellschaft ... Der Wilde der Urgesellschaft beginnt überall das Aufkommen eines organisatorischen Willens zu erkennen. „... Der Ausführende ist den äußeren Sinnen zugänglich – es ist dies ein physiologischer Organismus, ein Körper; der Organisator ist ihnen unzugänglich, er wird innerhalb des Körpers vermutet; er ist eine geistige Persönlichkeit ..."

??

da ist der Unsinn offenkundig!!

Geschwätz und bloße Phrase.

Gar zu „allgemein"!! Phrasen. Der Wilde und der Urkommunismus verworren. Materialismus und Idealismus in Griechenland ebenfalls.

Der Begriff des Geistes nimmt mehr und mehr abstrakten Charakter an.

nur Idealismus!

Als in der Geschichte der griechischen Philosophie die berühmte Frage gestellt wurde: wie ist es möglich, daß aus der reinen, unveränderlichen, immateriellen Substanz die Vielfalt der veränderlichen Erscheinungen der materiellen Welt hervorgeht? in welchem Verhältnis steht das „Sein" zum „Werden"? – so war das, entgegen den Beteuerungen aller möglichen Historiographen der Philosophie, nicht der höchste Flug edlen menschlichen Denkens, nicht das in höchstem Maße uneigennützige Bemühen, das große Geheimnis des Weltalls zu enträtseln und damit das Menschengeschlecht für alle Zeiten glücklich zu machen. Die Sache verhielt sich unver-

* Hier weichen wir etwas von der Erklärung, wie sie von Gen. Bogdanow gegeben wird, ab: Gen. Bogdanow mißt dem letzteren Umstand nicht die Bedeutung bei, die ihm zweifellos zukam, er führt ihn nicht einmal an. Über diese Frage zu sprechen hatten wir an anderer Stelle Gelegenheit: „Aus der Geschichte und Praxis des Klassenkampfes" (in den Kapiteln, die die Genesis der kommandierenden Klassen behandeln). Verlag von S. Dorowatski und A. Tscharuschnikow.

so, so. Und der griechische Materialismus?

gleichlich einfacher! Eine solche Fragestellung zeugte von nichts anderem als davon, daß der Prozeß der gesellschaftlichen Differenzierung in den griechischen Städten weit fortgeschritten war, daß sich die Kluft zwischen den sozialen „Oberschichten" und den „unteren Schichten" vertieft und die alte Ideologie der Organisatoren, die weniger differenzierten gesellschaftlichen Verhältnissen entsprach, ihre Existenzberechtigung verloren hatte. Früher bestanden an dem unmittelbaren Zusammenhang zwischen Substanz und Erscheinungswelt, trotz aller ihrer Unterschiede, keine Zweifel. Heute wird das Vorhandensein dieses Zusammenhangs bestritten. Substanz und Erscheinungswelt werden für inkommensurable Größen ausgegeben. Eine Verbindung zwischen ihnen ist nur durch eine Reihe von Zwischengliedern möglich. Oder, um es in einer mehr philosophischen Sprache auszudrücken, ihre Wechselbeziehungen können von uns weder mit Hilfe der Sinne noch mit Hilfe des gewöhnlichen Denkens festgestellt werden: hierzu bedarf es der Mitwirkung irgendeiner besonderen „Idee", einer besonderen Intuition.

und die Skeptiker??

II

ORGANISIERENDE UND ORGANISIERTWERDENDE „ELEMENTE" IN DER MANUFAKTURPERIODE

[15–17] Die gleiche Frage – die Frage nach der Inkommensurabilität des geistigen und des materiellen „Elements", nach dem Fehlen eines unmittelbaren Zusammenhangs zwischen ihnen, wurde von den Begründern der neueren Philosophie aufgeworfen und gelöst . . .

An die spiritualistischen Sympathien der Renaissance und der folgenden Epochen erinnert man sich gewöhnlich nur beiläufig, sie sind aber sehr charakteristisch* . . .

das ist nicht in dem Sinne wie bei dir[212]

* Wir erinnern daran, daß Marx in Bd. I des „Kapitals" sowie K. Kautsky auf die Abhängigkeit zwischen den abstrakten religiösen Anschauungen und der Entwicklung der Warenproduktion verweisen.

Der mittelalterliche Handwerker, der, obwohl er Organisator war, zugleich auch ausführende Funktionen ausübte, arbeitete zusammen mit seinen Gesellen. Der Bourgeois-Manufakturist kennt nur Funktionen eines Typs: er ist der Organisator reinster Prägung. Im ersten Falle ist der Boden für jene dualistische „Art der Vorstellung der Tatsachen", die Gen. Bogdanow herausgestellt hat, zwar vorhanden, aber immerhin ist die Antithese zwischen Organisator und Ausführendem etwas verschleiert, und deshalb konnte die ihr auf dem Gebiet der Ideologie entsprechende Antithese des Geistigen und Körperlichen, des aktiven und passiven Elements keine ausgeprägte Form annehmen ...

so ein Unsinn

In der Werkstatt des mittelalterlichen Handwerkers war kein Platz für Vertreter der sogenannten ungelernten, unqualifizierten Arbeit. In der Manufakturwerkstatt dagegen findet sich Arbeit für sie. Sie bilden die „untere Schicht". Über ihnen befinden sich die anderen Schichten, die anderen Arbeitergruppen, die sich nach dem Grad ihrer Qualifikation voneinander unterscheiden. Schon bei ihnen bilden sich gewisse Gruppierungen von Organisatoren heraus.

z. B. *Gelernte* und die bei ihnen *Lernenden*

Phrase

Schreiten wir auf der aufsteigenden Stufenleiter dieser Glieder weiter, so sehen wir die Gruppe der Leiter der technischen Organisation des Unternehmens und die der Administratoren. Der Besitzer des Unternehmens ist somit nicht nur von jeglicher Art physischer Arbeit, sondern auch von vielen rein organisatorischen Verpflichtungen „befreit" ...

zu S. 19

[19] Im Gegensatz zu den Denkern des Mittelalters schenken die „Väter" der neueren Philosophie in ihren Systemen der Welt der vergänglichen Erscheinungen sehr große Aufmerksamkeit, untersuchen eingehend ihre Struktur, ihre Entwicklung, die Gesetze der Beziehungen zwischen ihren Teilen, sie schaffen eine Naturphilosophie. Dieselbe „gehobene" Position der Leiter der Manufakturbetriebe, die den Vätern der neueren Philosophie die „reine" Idee des organisatorischen Willens eingegeben hat, hat ihnen gleichermaßen die mechanische Erklärung der Prozesse der materiellen Wirklichkeit diktiert, d. h. jener Prozesse, die sich innerhalb der organisiertwerdenden Masse vollziehen.

Es ist so, daß der Leiter eines Manufakturbetriebes nur das letzte Glied in einer ziemlich langen Kette von Organisatoren dar-

wer? Siehe S. 17

stellt. Im Verhältnis zu ihm sind die übrigen Organisatoren Untergebene und stehen ihm ihrerseits als Organisiertwerdende gegenüber ... Aber insofern ihre Rolle von der Rolle des Hauptleiters unterschieden ist, insofern sie sich auf die Beteiligung an der technischen Arbeit reduziert, von der sich der Hauptleiter „befreit" hat, wird ihr „geistiger" Charakter verwischt, wird ihre Tätigkeit

Unsinn!

als Tätigkeit der „Materie" angesehen ...

[21–24] Das bürgerliche System ist überhaupt ein Januskopf ... Wohl finden wir eine konsequente Formulierung des Dualismus erst im Cartesianismus – einem System, das gerade zu Beginn einer neuen wirtschaftlichen Ära entstanden war; wohl erklären die nachfolgenden philosophischen Systeme, angefangen mit dem Spinozas, die cartesianische Gegenüberstellung von Gott und Welt, von Geist und Körper für widersprüchlich ... Die materialistischen und die positiven Systeme der bürgerlichen Philosophie zeugen ihrerseits nicht von einem Triumph über den dualistischen Standpunkt. Der

NB

Unterschied zwischen der bürgerlichen Metaphysik und der bürgerlichen „positiven Weltanschauung" ist nicht so beträchtlich, wie dies auf den ersten Blick scheinen mag ... Die Attacke von seiten des Materialismus ist nicht gegen die von der Metaphysik aufgestellte Grundvoraussetzung gerichtet: der Begriff des organisierenden Willens wird vom Materialismus nicht verworfen. Er figuriert nur unter anderen Namen: „Geist" wird beispielsweise durch „Kraft" ersetzt ...

In dieser Vulgarisierung der Geschichte der Philosophie ist der Kampf der Bourgeoisie gegen den Feudalismus völlig außer acht gelassen.

Im 17. Jahrhundert, in den Tagen ihrer „Sturm-und-Drang-Periode", verkündete die englische Bourgeoisie eine Lehre, nach der alles in der Welt als eine sich mit mechanischer Notwendigkeit vollziehende Bewegung materieller Teilchen zu erklären sei. Die englische Bourgeoisie legte damals das Fundament der großkapitalistischen Wirtschaft ... Die ganze Welt wurde von ihnen als eine Organisation materieller Teilchen dargestellt, die sich nach immanenten Gesetzen miteinander verbinden ...

Mit ähnlichen Traktaten wurde der Büchermarkt von der französischen Bourgeoisie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts überschwemmt ... Was aber die innere Struktur der Betriebe ist, das wissen wir: Es ist dies das Reich der Materie und der mechanischen Prozesse. Daher die Verallgemeinerung: der Mensch ist eine Maschine, die Natur ist eine Maschine ... | *nicht* daher

Die Bewegung der Materie ist durch die Materie selbst bedingt, genauer durch ihre eigene Kraft (Holbach). Der Wille des Organisators hat sich, wie man sieht, wieder beträchtlich gewandelt, aber sein Vorhandensein wird konstatiert und als unbedingt notwendig anerkannt. ×)

... Die Manufakturisten traten | nicht | als revolutionäre „Stürmer und Dränger" auf ... | ?

Und ihr Kampf gegen das Pfaffentum? Schuljatikow hat die Geschichte gefälscht! ×)

III

DER CARTESIANISMUS

[25–29] Diejenigen, die organisiert werden, *brauchen* einen Organisator ... ||

Die Organisatoren-Zwischenglieder – die „individuellen Seelen" – können ihre organisatorische Rolle nur bei Vorhandensein eines obersten Organisatoren-Zentrums ausüben. Nur das letztere bringt sie, im Rahmen eines organisierten Ganzen, der Manufakturwerkstatt, mit dem Proletariat – der „Materie" – in Berührung ... || NB so ein Unsinn! *Proletariat = Materie*

Der Descartessche Begriff vom Menschen ist nichts anderes als die weitere Ausdehung einer bestimmten Denkform, einer „bestimmten Art der Vorstellung von Tatsachen, eines bestimmten Typs ihrer Verbindung im Seelenleben". Wir sahen, daß die Welt im System Descartes' nach dem Typ eines Manufakturbetriebes organisiert ist ... ||| Unsinn

Wir haben es mit einem Kult der geistigen Arbeit zu tun ...

Ich bin Organisator, und als solcher kann ich existieren, nur indem ich Funktionen des Organisators, nicht aber des

Ausführenden, ausübe: das ist der Sinn der Descartesschen Behauptung, wenn man sie in die Sprache der Klassenverhältnisse übersetzt ...

Die gewöhnliche, naive Anschauung stellt die Außenwelt so dar, wie sie durch das Prisma der Sinne erscheint ...

und die „Ideen" Platos

Der Begriff vom Arbeiter als nur von einem Sattler oder nur von einem Tapezierer macht dem Begriff vom Arbeiter überhaupt Platz. Der Beruf macht nicht mehr das „Wesen" der Arbeitskraft aus ...

[31–33] Die Zeit, erklärt Descartes, darf nicht für eine Eigenschaft der Materie gehalten werden: sie ist ein „Modus des Denkens", ein Gattungsbegriff, der vom Denken erzeugt wird ...

Die Philosophie ist von heute an eine treue Magd des Kapitals ...

Die Umwertung der philosophischen Werte wurde von Umgruppierungen in den Organisatoren-Oberschichten und in den organisiertwerdenden unteren Schichten bestimmt. Neue Organisatoren, neue Organisiertwerdende – neue Begriffe von Gott und Seele, neue Begriffe von der Materie ...

IV
SPINOZA

[37] Jegliche Beziehung zwischen Seele und Körper nur durch Gott. Jegliche Beziehung zwischen den Organisatoren-Zwischengliedern und der organisiertwerdenden Masse nur mit Sanktion des obersten Organisators! ...

Die Bewegung der Materie und die Tätigkeit der Seele sind nur zwei Seiten *ein und desselben* Prozesses. Von irgendeiner Wechselwirkung zwischen Seele und Materie kann keine Rede sein.

[41/42] Die Erfahrung, die sinnliche Wahrnehmung ist ihm unerläßliche Voraussetzung für die Erkenntnis der Dinge ...

Aber ... als Spinoza gestorben war, wurde der Leichenwagen mit seiner sterblichen Hülle bekanntlich mit großem Pomp von der fine fleur der holländischen Bourgeoisie begleitet. Und wenn wir uns den Kreis seiner

Bekannten und Briefpartner näher ansehen, so begegnen wir wieder der fine fleur – und nicht nur der holländischen, sondern der Weltbourgeoisie. ... Die Bourgeoisie ehrte Spinoza als ihren Barden.

Die spinozistische Weltauffassung ist das Hohelied des triumphierenden Kapitals, des alles verschlingenden, alles zentralisierenden Kapitals. Außerhalb der einheitlichen Substanz gibt es kein Sein, keine Dinge: außerhalb des großen, des Manufakturbetriebes können die Produzenten nicht existieren ... | Kinderei

V
LEIBNIZ

[45] Leibniz' Gott – der Eigentümer eines musterhaft eingerichteten Betriebes und selbst ein ausgezeichneter Organisator ... | leeres Geschwätz

VI
BERKELEY

[51] Der Sturm-und-Drang-Periode der englischen kapitalistischen Bourgeoisie entsprach der Materialismus Hobbes'. Der Boden für die Manufaktur ist frei, für die Manufakturisten beginnen ruhigere Zeiten: der Materialismus Hobbes' wird durch das inkonsequente System Lockes abgelöst. Die weitere Festigung der Positionen der Manufaktur schafft die Möglichkeit antimaterialistischer Äußerungen.

1) eine schöne
2) Erklärung!
3) primitiver Materialismus à la *Loria*

[56] „Die Attraktion und Repulsion der Arbeiter muß ohne jede Hindernisse erfolgen": in den Wahrnehmungskomplexen sind keinerlei völlig absolute Elemente enthalten. Alles ist relativ. | und der Relativismus bei den Griechen

VII
HUME

hohl und ungenau

[61] Seine Verwandtschaft mit allen Denkern, die in den vorangegangenen Kapiteln eine Rolle gespielt haben, steht außer Zweifel ...

× Die Position des philosophischen Skeptizismus, die Hume einnimmt, entspricht eben einer solchen Vorstellung vom kapitalistischen Organismus.

× Alles in einen Topf! Idealismus und Skeptizismus, alles „entspricht" der Manufaktur! Einfach, sehr einfach ist Gen. Schuljatikow.

IX
FICHTE, SCHELLING, HEGEL

? aber Fichte?

[81] Es entstehen die Systeme des sogenannten objektiven Idealismus ...

Fichte? ×

[88] Objektive Idealisten ...

Unsinn und der Begriff der „Bewegung"?

[94] Wir wissen aber, daß in allen Systemen der bürgerlichen Weltauffassung die „Materie" als ein untergeordnetes Element betrachtet wird (selbst bei den Materialisten, die, wie gesagt, diese untergeordnete Stellung dadurch zum Ausdruck bringen, daß sie den Begriff der „Kraft" einführen) ...

so ein Unsinn

[98/99] Von der antithetischen Methode Fichtes und der Schellingschen Lehre von der Potenzierung ist es nur ein Schritt bis zur Dialektik Hegels. Auch in bezug auf diese haben wir nach allem, was im vorliegenden Kapitel über die antithetische Methode gesagt wurde, einige ergänzende Bemerkungen zu machen. Der „reale Hintergrund" der Dialektik wurde von uns bereits klargestellt.

Fichte – ein objektiver Idealist!!!

Hegel gab nur eine vollständigere Begründung für die Theorie der Entwicklung durch „Gegensätze", die bereits von den zwei anderen objektiven Idealisten skizziert worden war ...

Die von Hegel eingeführte Neuerung unterstreicht folgende Tatsache aus dem Gebiet der „realen" Beziehungen. Die Differenzierung der Funktionen und Rollen erreicht in der Manufaktur ihr Maximum. Es findet eine Differenzierung jeder einzelnen Gruppe von Ausführenden und jeder einzelnen Gruppe von Organisatoren statt. Funktionen, die früher einer bestimmten Gruppe zukamen, werden auf verschiedene, neu entstehende Gruppen aufgeteilt. Jede Gruppe spaltet sich und bringt aus sich heraus neue Gruppen hervor. Und der Ideologe der Manufakturisten berücksichtigt diesen Spaltungsprozeß als einen Prozeß der *inneren Entwicklung* dieses oder jenes „Elements"... so ein Unsinn!

X

DIE WIEDERGEBURT DER „MANUFAKTUR"PHILOSOPHIE

[100–102] Die spekulative Philosophie verliert in der bürgerlichen Gesellschaft an Kredit. Das geschieht allerdings nicht mit einem Schlage. Aber auch die Maschine hat nicht mit einem Schlage das industrielle Territorium erobert... so ein Unsinn!

Woraus erklärt sich der positive Charakter der neuen ideologischen Systeme? Aus dem einfachen Gesetz der Kontraste, aus dem einfachen Streben, „das Umgekehrte zu tun" von dem, was das „Glaubenssymbol" des gestrigen Tages war?...

Die individualisierten „Komplexe" – Iwan, Pjotr, Jakow – verschwinden. An ihrer Stelle erscheint in den Werkstätten der Arbeiter überhaupt. Die „Materie" erhält die bei ihr expropriierten „Qualitäten" zurück...

Die Materie wird rehabilitiert. Die bürgerliche Gesellschaft führt den Kult um einen neuen Götzen – das „Milieu" – ein... Allerdings wird dabei nicht außer acht gelassen, daß – wie auch immer – die Materie Materie, d. h. organisiert-

so ein Unsinn!

werdende Masse, bleibt und als solche ohne „Leiter" nicht existieren kann. Und der Materie wird als Spezialist für organisatorische Verpflichtungen die „Kraft" zur Seite kommandiert. Es werden Traktate über „Stoff und Kraft" (über „Materie und Kraft") geschrieben . . .

[104] Ein Vergleich der modernen Organisation der Fabriken mit der inneren Struktur der Manufaktur diktiert bereits a priori die Antwort: die neue Abart der bürgerlichen Weltauffassung muß wesentliche Züge der Weltauffassung der Manufakturperiode wiederaufleben lassen . . .

so ein Unsinn

[106] Der Neukantianismus wird durch eine „Wendung" zu den Systemen des „vorkantischen" Denkens abgelöst.

XI

W. WUNDT

NB

[108] „. . . *das Objekt ist von der Vorstellung und die Vorstellung ist von dem Objekte niemals zu trennen* . . ."

[113/114] Die angeführten Erörterungen zeigen Wundt schon deutlich genug als einen Philosophen, der sich den Kampf gegen den Materialismus oder, um es mit einem modernen Terminus auszudrücken, die „Überwindung des Materialismus" zur Aufgabe gemacht hat und der sich dabei nicht zu jener Schule bekennt, die sich für den traditionellen Gegner des letzteren hält . . .

Unsinn

Auf dem Gebiet der Philosophie drückt sich eine derartige Angleichung zwischen den Organisatoren-Zwischengliedern und den Vertretern der „physischen" Arbeit, den „unteren Ausführenden", eben in dem Bestreben aus, „Subjekt" und „Objekt", „Psychisches" und „Physisches" als ein „*untrennbares*" Ganzes darzustellen, in dem Bestreben, die Antithese zwischen den genannten Erscheinungen auf eine erkenntnistheoretische Fiktion zu reduzieren. Avenarius' Lehre von der Prinzipialkoordination, die Lehre Ernst Machs vom Verhältnis des Psychischen zum Physischen, die Lehre Wundts von den Vorstellungsobjekten – das alles sind Lehren einer Ordnung . . .

das ist *richtig*, aber nicht richtig *ausgedrückt*

[116] Bis hierher war den monistischen Anschauungen Wundts eine gewisse Folgerichtigkeit nicht abzusprechen. Ebenso kann man ihn nicht idealistischer Sympathien verdächtigen . . . haha! Eklektiker stimmt nicht

[118] Eben einen solchen Sprung vollzieht Wundt, der der Lehre von den „Vorstellungsobjekten" seine Ausführungen über den „psychophysischen Parallelismus" folgen läßt . . .

[121] Die „Attribute" verwandeln sich in „Reihen", aber das ist im Grunde eine Reform mehr terminologischen Charakters . . .

[123/124] Dem geistigen Prinzip wird das Primat verliehen . . . richtig

Alles Körperliche hat unbedingt sein psychisches Korrelat. *Kein* Arbeiter, und wenn er auch eine noch so einfache Funktion ausübt, kann irgendwelche Erzeugnisse produzieren, kann eine Verwendung für seine Arbeitskraft finden, kann existieren, ohne unter der unmittelbaren, ins einzelne gehenden „Leitung" eines bestimmten Organisators zu stehen . . .

. . . Aber die psychische Reihe – das sind die „Organisatoren", und deren „Begleitung" bedeutet für die „physische Reihe" – für die Arbeiter – nichts anderes als Abhängigkeit . . .

[128–131] Die Philosophie muß also, nach der Meinung Wundts, die Grenzen der Erfahrung überschreiten und diese „ergänzen". Die philosophische Analyse soll so lange fortgesetzt werden, bis wir die *Einheits*idee erhalten, welche die beiden voneinander unabhängigen Reihen umfaßt. Nachdem Wundt diese Auffassung ausgesprochen hat, beeilt er sich, ihr sofort eine für ihn wichtige Einschränkung hinterherzuschicken: er erklärt, daß die Einheit der Welt *entweder* als eine materielle oder als eine geistige Einheit von uns gedacht werden müsse: eine dritte Lösung des Problems gibt es nicht . . .

Wundt lehnt es ab, seine universelle Einheitsidee als Substanz zu bezeichnen. Er definiert sie als Idee der reinen Vernunft, d. h. im Sinne Kants. Wie der Kantsche Gott die Idee eines höchsten „regulativen", nicht-

substantiellen Prinzips ist, so ist auch die Wundtsche All-Einheit die Idee eines nichtsubstantiellen Ganzen, durch das alle Erscheinungen einen Lebenssinn, einen unbestreitbaren Wert erhalten. Im Lichte dieser Idee verschwindet die „leere und trostlose" Weltanschauung, die in der äußeren Anordnung der Erscheinungen, in ihrem mechanischen Zusammenhang das wahre Wesen dieser Erscheinungen sieht. An ihrer Stelle bekommen wir einen Blick für den kosmischen Mechanismus als die äußere Hülle des geistigen Tuns und Schaffens ...

Dabei hebt Wundt verstärkt das Element der *Aktualität* hervor. Die universelle Einheitsidee, die Idee des „Weltgrundes", wird bei ihm auf die Idee des *Gesamtwillens* zurückgeführt ...

Wir gestatten uns, auf eine Analyse der von ihm empfohlenen Formulierung zu verzichten, und werden seine Theorie des „Voluntarismus" nicht untersuchen.

Unsinn! Und Schopenhauer?

...Folglich können die Ideologen der heutigen Avantgarde der kapitalistischen Bourgeoisie von keinerlei „konstanten" organisiertwerdenden Elementen sprechen, sondern müssen die letzteren im Gegenteil als etwas im höchsten Grade Veränderliches, als etwas ewig im Zustand der Bewegung Befindliches charakterisieren ...

XII

DER EMPIRIOKRITIZISMUS

ungenau

V [133–142] Die Kritik Wundts besaß keine vernichtende Kraft, sie traf in ein imaginäres Ziel. Das Auftreten Wundts und die darauffolgende Antwort aus dem Lager der Schüler Avenarius'* bedeuteten nicht den

stimmt!

Zusammenstoß von Weltauffassungen zweier verschiedener Klassen oder zweier großer Gruppen ein und derselben Klasse. Den sozial-ökonomischen Hintergrund der genannten philosophischen Auseinandersetzung bildete in diesem Falle der verhältnismäßig

Danach Willy, Petzoldt (zweimal), Kleinpeter.[213]

* Als erster antwortete Carstanjen.

unbedeutende Unterschied zwischen den fortgeschrittensten und den etwas weniger fortgeschrittenen Typen der modernen kapitalistischen Organisationen . . .

richtig

Wir müssen mehr sagen: Die empiriokritische Philosophie ist *vor allem als eine Apologie* der genannten Idee aufzufassen. Der Begriff der funktionalen Abhängigkeit ist die *Negation* der kausalen Abhängigkeit . . .

so ist es

wirklich??

Die Schlußfolgerung Höffdings muß im allgemeinen als richtig anerkannt werden. Unpassend ist nur, daß er sich auf die „Motive der Zweckmäßigkeit" stützt: diese Motive sind verschwommen und unbestimmt.

Natürlich, aber daraus folgt nicht, daß die Funktionalität nicht eine *Form* der Kausalität sein kann.

Avenarius machte im vorliegenden Falle nur ein Zugeständnis an die materialistische Ausdrucksweise, ein Zugeständnis, das durch seine soziale Position bedingt ist . . . Verglichen mit dem vulgären Spiritualismus konnten die Anschauungen der „Parallelisten" vielen als materialistisch erscheinen. Das trifft auch auf die Anschauungen des Empiriokritizismus zu. Die Möglichkeit ihrer Annäherung an den Materialismus ist besonders groß . . . Und in breiten Kreisen des lesenden Publikums hat sich die Meinung gebildet, der Empiriokritizismus sei eine materialistische Schule. Mehr noch: sogar die Philosophen vom Fach beurteilen ihn falsch; der Patriarch der neuesten Philosophie selbst, Wilhelm Wundt, bezeichnete ihn als „Materialismus". Und schließlich, was das Interessanteste ist, auch die Empiriokritiker bedienen sich, obwohl sie sich vom Materialismus abgrenzen, dennoch bisweilen seiner Terminologie, und manchmal scheint es sogar, als begännen sie in ihren antimaterialistischen Ansichten zu schwanken . . .

wirklich?

hm?

Lüge!

warum?

das hast du nicht begriffen!

aha!

Das ist der reale Hintergrund, der dem Empiriokritizismus den Gedanken einer Klassifikation der menschlichen Erkenntnis eingegeben hat, die auf

dem Prinzip der „biologischen" Klassifikation beruht. Mit dem Materialismus jedoch hat eine derartige „Biologie", wie gesagt, nichts gemein ...

Der Dualismus – lehrt Avenarius – ist die Frucht eines bestimmten Prozesses unseres abstrahierenden Denkens – der „Introjektion" ...

Aber die Antithese von „Außenwelt" und „Innenwelt" ist eine reine Fiktion.

Die Analyse dieser Antithese ist außerordentlich wichtig, sie muß zur Begründung einer monistischen Weltanschauung führen. Die Kommentatoren des philosophischen Systems von Avenarius heben diesen Umstand mit Nachdruck hervor. „Die Aufklärung, die durch die Aufdeckung der Unzulässigkeit der Introjektion geleistet wurde", erklärt einer von ihnen*, „geht nach zwei Richtungen ..."

ei, verdächtig! Billige Erklärungen ohne Analyse des Wesens!

Nimmt man den „absoluten" Standpunkt des untergeordneten Organisators ein, d. h., betrachtet man ihn als einen Organisator, der nicht von einem ihn lenkenden „Willen" abhängt, so hat dieser Organisator in den Arbeitern ebenfalls nur ein „Ding" oder einen „Körper" vor sich. Nehmen wir aber einen zweiten Fall: der untergeordnete Organisator ist für den höchsten „Willen" nicht nur ein Organisiertwerdendes, sondern auch ein Organisierendes ... Das frühere „Objekt", das jetzt in ein „Subjekt" verwandelt ist, „organisiert" die Materie: der Mensch nimmt den Baum in sich auf, aber einen umgewandelten Baum, die „Vorstellung" von einem Baum ...

Die „volle menschliche Erfahrung" wird auch durch Avenarius' Lehre von der Prinzipialkoordination nachgewiesen ...

Bei Avenarius, wie auch bei Wundt, erweisen sich die „Reihen" ihrem Wesen nach als „inkommensurabel". Und an Stelle einer materialistischen Weltauffassung, die angesichts der kategorischen Erklärungen über die „volle Erfahrung" zu erwarten gewesen wäre, werden Ansichten vorgebracht, die von den idealistischen Sympathien des Empiriokritizismus zeugen ...

Jedoch beschreiten Wundt und Avenarius bei ihren idealistischen Konstruktionen verschiedene Wege. Der Verfasser des „Systems der Philosophie" zeigt einen Hang für „kantianische" Motive. Der Verfasser des

* Rudolf Wlassak; zitiert bei Mach in „Analyse der Empfindungen", S. 52.

„Menschlichen Weltbegriffs" äußert Auffassungen, die ihn der Position näher bringen, die ehedem Berkeley innehatte. — stimmt!

Hier müssen wir sofort einen Vorbehalt machen. Wir beabsichtigen durchaus nicht zu behaupten, daß die Werke des Bischofs von Cloyne den Standpunkt von Avenarius bestimmt hätten, daß sie einen unmittelbaren Einfluß auf ihn ausgeübt hätten. Aber die Ähnlichkeit der idealistischen Positionen beider Philosophen steht außer Zweifel. Von dieser Ähnlichkeit zeugt die von uns bereits erwähnte Lehre von der Prinzipialkoordination, als Ganzes genommen. — stimmt!

Mit derselben Geradlinigkeit wie Berkeley stellt Avenarius die These auf: außerhalb des Subjekts keine Objekte. Jedes „Ding" muß sich unbedingt auf das Zentralnervensystem „beziehen", das die Rolle des funktionalen Zentrums spielt . . . — Hier liegt bei Schuljatikow ein Mißverständnis vor.

[144–149] Ein oberster „Leiter" figuriert nicht einmal in Gestalt der kantianischen Idee der Vernunft, der kantianischen „Form", noch auch in Gestalt der Wundtschen „universellen Einheit". Er ist aber trotzdem vorhanden, stellt trotzdem das Hauptelement des philosophischen Systems dar. Alle Erscheinungen werden eben *von seinem Standpunkt aus* betrachtet. Seine „unsichtbare" Anwesenheit wird durch die ungewöhnlich hohe Einschätzung des organisatorischen Elements postuliert, die zusammen mit der Vorstellung von den organisiertwerdenden Organisatoren gegeben wird. Und in diesem *allgemeinen* Weltbild, das sich aus den philosophischen Erörterungen von Avenarius ergibt, tritt eben der organisatorische Charakter der organisierenden Faktoren an erste Stelle . . . — bien!* — hm? hm?

Die Welt stellt bei Avenarius ein Agglomerat von Zentralnervensystemen dar. Die „Materie" besitzt absolut keinerlei „Qualitäten", weder „primäre" noch „sekundäre", die ehedem als ihr untrennbares Attribut

* gut! *Die Red.*

Mißverständnis

galten. Absolut alles in der Materie wird vom „Geist" bestimmt oder, nach der Terminologie des Verfassers der „Kritik der reinen Erfahrung", vom Zentralnervensystem ...

NB

Der Standpunkt des Idealismus im Stile Berkeleys wird vom Verfasser der „Kritik der reinen Erfahrung" mit großer Konsequenz vertreten ...

Machs Lehre vom „*Ich*" als einem logischen Symbol ...

Ähnlich wie Avenarius kennt Mach zwei „Reihen" – die psychische und die physische (zwei Arten der Verbindungen zwischen den Elementen). Wie auch bei Avenarius sind diese Reihen inkommensurabel und stellen gleichzeitig nichts anderes dar als eine Fiktion unseres Denkens. Abwechselnd tritt bald der monistische, bald der dualistische Standpunkt in den Vordergrund: abwechselnd werden die Organisatoren-Zwischenglieder bald als organisiertwerdendes, bald als organisierendes Element charakterisiert. Und, wie bei Avenarius, wird schließlich und endlich die Diktatur des „organisatorischen Willens" verkündet. Es wird ein

Mißverständnis aha!

idealistisches Weltbild entworfen: die Welt ist ein „*Empfindungs*"komplex.

Der Einwand Machs kann nicht als gelungen angesehen werden. Der zentrale Begriff seines philosophischen Systems, die berühmte „Empfindung", ist keines-

Mißverständnis

wegs eine Negation weder des organisatorischen noch auch des obersten organisatorischen Elements ... Die Kritik der Vorstellung vom „*Ich*" wird Mach von

Unsinn!

der Auffassung diktiert, daß die untergeordneten Organisatoren eine organisiertwerdende „Masse" seien ...

Neben den spekulativen Konstruktionen von Wundt, Avenarius und Mach könnten wir z. B. die Anschauungen solcher prominenten Vertreter der neuesten westeuropäischen Philosophie wie Renouvier, Bradley oder Bergson einer Analyse unterziehen ... NB

Das Gebiet der Philosophie ist eine regelrechte „Bastille" der bürgerlichen Ideologie ... Es gilt unbedingt zu beachten, daß die bürgerlichen Ideologen ihrerseits nicht schlafen und ihre Position festigen. Gegenwärtig gewinnt bei ihnen sogar die Überzeugung die *Oberhand*, ihre *Position* sei vollkommen unerschütterlich. Die „idealistischen" Sympathien einiger Publizisten, die unter der Flagge des Marxismus auftreten, schaffen ihrerseits einen besonders günstigen Boden für eine derartige Überzeugung ...

INHALT

XI. Wundt. Ostwald . . . . . 107 — im Buch nicht enthalten

Das ganze Buch ist das Musterbeispiel einer maßlosen Vulgarisierung des Materialismus. An Stelle einer konkreten Analyse der Perioden, Formationen und Ideologien die *bloße Phrase* von „Organisatoren" und bis zur Lächerlichkeit krampfhafte, bis zur Unsinnigkeit falsche Vergleiche.

Eine Karikatur auf den Materialismus in der *Geschichte.*

Und das ist schade, denn man spürt ein Streben zum Materialismus.

Die Bemerkungen wurden nicht früher als 1908 geschrieben.

Zuerst veröffentlicht 1937 in der Zeitschrift „Proletarskaja Rewoluzija" Nr. 8.

Nach dem Original.

ABEL REY. „DIE MODERNE PHILOSOPHIE“ [214]

PARIS 1908

VORWORT

[6/7] Die Wissenschaft, eine Schöpfung des Verstandes und der Vernunft, dient nur dazu, unsere wirksame Macht über die Natur zu sichern: Sie lehrt uns lediglich, die Dinge nutzbar zu machen; sie lehrt uns nichts über ihr Wesen . . .

NB Meine eigentliche Aufgabe bestand also in dieser Arbeit darin, den positiven, „szientistischen“ Standpunkt und den „pragmatistischen“ Standpunkt einander gegenüberzustellen. Ich habe versucht, bei der Darstellung dieser beiden Standpunkte so unparteiisch wie möglich zu sein . . .

KAPITEL I

DER GEGENWÄRTIGE MITTELPUNKT DER PHILOSOPHISCHEN DISKUSSIONEN

§5. DER HAUPTWIDERSPRUCH DES GEGENWÄRTIGEN PHILOSOPHISCHEN DENKENS

[28/29] Welches sind denn bei der gegenwärtigen Stellung des allgemeinen philosophischen Problems die möglichen Alternativen? Mehr als eine Alternative kann es schwerlich geben, weil es sich darum handelt, die Wissenschaft und die praktische Tätigkeit in einer möglichst geschlossenen Einheit zu erhalten, ohne die eine der anderen zu opfern, ohne sie einander entgegenzustellen. Also wird entweder die praktische Tätigkeit eine Folge der Wissenschaft sein oder umgekehrt die Wissenschaft eine Folge der praktischen

Tätigkeit ... In dem einen Fall erhalten wir die rationalistischen, intellektualistischen und positivistischen Systeme: den Dogmatismus der Wissenschaft. Im andern Fall erhalten wir die pragmatistischen, fideistischen Systeme oder das der aktiven Intuition (wie bei Bergson): den Dogmatismus der Tat. Für die ersten handelt es sich darum, zu wissen, um zu handeln: die Erkenntnis erzeugt die Tätigkeit. Für die zweiten folgt das Wissen den Bedürfnissen der Tätigkeit: die Tätigkeit erzeugt die Erkenntnis. NB

Und *man glaube nicht*, daß diese letzteren Systeme die Verachtung der Wissenschaft und die Philosophie der Unwissenheit wiederherstellen. Erst nach ernsthafter Untersuchung, auf Grund einer wissenschaftlichen Bildung, die oft von größter Gediegenheit ist, nach kritischem, tiefem Nachdenken über die Wissenschaft, ja selbst nachdem sie intensiv „diese Wissenschaft durchdacht" haben, wie sich einige dieser Philosophen gern ausdrücken, kommen sie dazu, die Wissenschaft aus der Praxis abzuleiten. Wenn sie sie dadurch schmälern, so nur indirekt; denn viele glauben im Gegenteil, ihr damit ihren ganzen Wert zu geben ... NB

§ 6. DAS INTERESSE, DAS DEN GEGENWÄRTIGEN PHILOSOPHISCHEN DISKUSSIONEN ZUKOMMT

[33-35] Nehmen wir nun wirklich einen Augenblick an, die pragmatistische These sei richtig und die Wissenschaft sei nichts als eine besondere Fertigkeit, eine bestimmten Bedürfnissen angepaßte Technik. Was folgt daraus?

Vor allem ist die Wahrheit dann nur noch ein leeres Wort. Eine wahre Behauptung ist dann das Rezept für einen erfolgversprechenden Kunstgriff. Und da es mehrere Methoden gibt, die uns unter gleichen Bedingungen den Erfolg zu sichern vermögen, da die verschiedenen Individuen sehr verschiedene Bedürfnisse haben, werden wir den pragmatistischen Lehrsatz akzeptieren müssen: alle Sätze, alle Urteile, die uns zu den gleichen praktischen Resultaten führen, sind gleichwertig und in gleicher Weise wahr, und alle diejenigen, die zu praktischen Resultaten führen, sind gleichermaßen berechtigt. Aus diesem neuen Sinn des Wortes Wahrheit folgt, daß unsere Wissenschaften nur relative und zufällige Konstruktionen sind, daß sie

völlig anders sein könnten, als sie sind, und dabei ebenso wahr wären, d. h. ebenso gut als Werkzeuge des Handelns.

(1) Der Bankrott der Wissenschaft als realer Form des Wissens, als Potenz der Wahrheit – das ist eine erste Schlußfolgerung. Die Berechtigung anderer Methoden, die von Verstand und Vernunft sehr

(2) verschieden sind, wie das mystische Gefühl – das ist eine zweite Schlußfolgerung. Im Grunde waren es diese Schlußfolgerungen, um derentwillen die ganze Philosophie aufgebaut wurde, und deren Krönung sie anscheinend bilden ...

Nun, ein gutes Argument gegen diese Freigeister besteht darin, ihnen mit gleicher Münze zu zahlen. Die wissenschaftlichen Wahrheiten! Aber sie sind Wahrheiten nur dem Namen nach. Sie sind

NB ebenfalls Glaubenssätze, und zwar Glaubenssätze einer niederen Ordnung, Glaubenssätze, die nur für die materielle Tätigkeit benutzt werden können; sie besitzen nur den Wert eines technischen Instruments. Glaubenssätze um des Glaubens willen, das religiöse Dogma,

NB die metaphysische oder moralische Ideologie stehen bedeutend höher als sie.

Auf jeden Fall könnten beide durch die Wissenschaft nicht bedrängt werden, da deren Vorrecht hinfällig geworden ist.

NB Deshalb beeilt sich das Gros der Pragmatisten, gegenüber der wissenschaftlichen Erfahrung die moralische Erfahrung, die metaphysische Erfahrung und vor allem die religiöse Erfahrung zu restaurieren ...

[37] Für die Metaphysiker ist das ein gefundenes Fressen. Neben einer Wiederherstellung der Religion dient der Pragmatismus der Wiederherstellung der Metaphysik. Der Positivismus hatte nach Kant und Comte im Verlauf des 19. Jahrhunderts fast das gesamte Gebiet der Erkenntnis erobert ...

[39/40] Die pragmatistische Auffassung und jene anderen Auffassungen, die zwar nicht so philosophisch, nicht so originell und interessant sind, jedoch zu verwandten Konsequenzen führen, haben also immer die Rehabilitierung der veralteten normativen Formen des menschlichen Denkens zur Folge, die der wissenschaftliche Positivismus seit der Mitte des 18. Jahrhunderts siegreich zurückgedrängt hatte: die Rehabilitierung der Religion, der Metaphysik, des moralischen Dogmatismus, d. h. im Grunde des sozialen Autoritarismus. Eben deshalb ist dies einer der zwei Pole, zwischen denen

das ganze heutige Denken, die ganze gegenwärtige Philosophie schwankt. Es ist der Pol der dogmatischen Reaktion, des Autoritätsgeistes in allen seinen Formen ...

Der entgegengesetzte Pol des modernen philosophischen Denkens dagegen, die rein wissenschaftliche Auffassung, die die Praxis zu einer Folge des Wissens macht und deshalb alles der Wissenschaft unterordnet, ist deshalb vor allem durch ein Streben nach Emanzipation und Befreiung charakterisiert. Gerade auf dieser Seite trifft man die Neuerer. Sie sind die Erben des Geistes der Renaissance; ihre Väter und direkten Lehrmeister sind vor allem die Philosophen und Gelehrten des 18. Jahrhunderts, des großen Jahrhunderts der Befreiung, von dem Mach mit solchem Recht gesagt hat: „Jeder, der diesen Aufschwung und diese Befreiung auch nur zum Teil durch die Literatur miterlebt hat, wird lebenslänglich ein elegisches Heimweh empfinden nach dem 18. Jahrhundert." ... !!?

§ 8. DIE METHODE. – ZUSAMMENFASSUNG UND SCHLUSSFOLGERUNGEN

[48/49] Es handelt sich um ihre [der Wissenschaft] *objektive Bedeutung.* ||

Die einen werden denken, daß die Wissenschaft nicht ausreicht, um die Realität, die ihr Gegenstand ist, auszuschöpfen, wenn sie auch unter gewissen Gesichtspunkten die Notwendigkeit der Wissenschaft gelten lassen ...

KAPITEL II

DAS PROBLEM DER ZAHL UND DER AUSDEHNUNG. DIE QUANTITATIVEN EIGENSCHAFTEN DER MATERIE

§ 2. DER ALTE STREIT ZWISCHEN EMPIRISMUS UND APRIORISMUS

[55] Aber ist die Elimination jedes empirischen Elements nicht auch eine völlig unerreichbare Grenze? Der Mathematiker, so geben die Rationalisten zu bedenken, könnte fortfahren, die Reichtümer seiner Wissenschaft zu vermehren, auch wenn die materielle Welt plötzlich verschwunden wäre. Ja, zweifellos, wenn sie jetzt verschwände; aber hätte er die Mathematik ersinnen können, wenn die materielle Welt niemals existiert hätte? ...))

§ 3. DIE GEGENWÄRTIGE FORM DES PHILOSOPHISCHEN PROBLEMS DER ZAHL UND DER AUSDEHNUNG: DIE „NOMINALISTISCHE" UND DIE „PRAGMATISTISCHE" AUFFASSUNG

[61/62] Bergson, der vielleicht mehr als irgendein anderer dazu beigetragen hat, diese Ideen in die philosophische Literatur einzuführen, würde den Ausdruck „Kunstgriff" nicht ohne Vorbehalt akzeptieren. Er glaubt, daß die Wissenschaft mehr und besser ist als ein Kunstgriff im Hinblick auf die Materie. Aber die Materie ist für ihn nicht die wahre Realität. Sie ist eine geschmälerte, regressive und tote Realität. Und gegenüber der wahren Realität, die lebendig, geistig und schöpferisch ist, kann die Mathematik, kann die Wissenschaft überhaupt kaum mehr als einen künstlichen und symbolischen Charakter besitzen. Auf jeden Fall bleibt es dabei, daß der Verstand – dieses erste von den Bedürfnissen der praktischen Tätigkeit gegenüber der Materie geschmiedete Instrument – die Mathematik geschaffen hat, um auf die Materie einzuwirken, und nicht, um zu erkennen, was ist . . .

Hat nicht die Mathematik am stärksten von allen Wissenschaften in unseren Tagen gewisse Geister dem Pragmatismus und jener Sophistik des Pragmatismus geneigt gemacht, die der wissenschaftliche Agnostizismus darstellt? In der Tat, in der Mathematik fühlen wir uns am weitesten entfernt vom Konkreten und Realen und am nächsten dem souveränen Spiel der Formeln und Symbole, das so abstrakt ist, daß es leer zu sein scheint . . .

§ 4. RATIONALISMUS, LOGIZISMUS, INTELLEKTUALISMUS

[65] Der starre und homogene Raum des Geometers ist unzureichend; man braucht den beweglichen und heterogenen Raum des Physikers. Der Weltmechanismus bedeutet nicht, daß es in der Materie nur Geometrie gäbe. Er kann nach den modernen Hypothesen bedeuten, daß es außerdem Freisetzung oder Umwandlung von Energie oder Bewegung elektrischer Massen gibt . . .

NB

§ 5. DIE ALLGEMEINE BEDEUTUNG DES PROBLEMS DER QUANTITÄT: ES WIRFT IM GRUNDE DAS PROBLEM DER VERNUNFT AUF

[74] Es ist zunächst unbestreitbar, daß die Vernunft, so unbefangen sie auch sein mag, eine Nützlichkeitsfunktion besitzt. Die

Gelehrten sind weder Mandarine noch Dilettanten. Und nicht zu Unrecht verweist der Pragmatismus auf die Nützlichkeit der Vernunft, auf ihre außerordentliche Nützlichkeit. Allein, hat er ein Recht zu behaupten, daß sie keine andere als nur eine Nützlichkeitsfunktion besitzt? Können die Rationalisten darauf nicht sehr plausibel erwidern, daß die Nützlichkeit der Vernunft daher rührt, daß sie beim Ableiten von Sätzen aus Sätzen gleichzeitig auch Beziehungen zwischen den Tatsachen der Natur voneinander ableitet? Sie erlaubt uns damit auf diese Tatsachen einzuwirken; nicht so, daß das ihr Zweck ist, aber es ergibt sich als Folge. Die Logik und die Wissenschaft von der Quantität, die vom Verstand geschaffen wurden, indem er einfach die von ihm aufgenommenen Beziehungen analysiert, gelten auch für die Dinge, weil die quantitativen Beziehungen die Gesetze sowohl der Dinge als auch des Verstandes sind. Wenn Wissen Macht ist, so nicht, wie die Pragmatisten meinen, weil die Wissenschaft durch und für unsere praktischen Bedürfnisse geschaffen wurde und unsere Vernunft nur durch ihre Nützlichkeit Wert besitzt; sondern deshalb, weil unsere Vernunft uns die Dinge erkennen lehrt und uns eben dadurch die Mittel gibt, auf sie einzuwirken ... || NB || NB

§6. DIE IDEEN DES MATHEMATIKERS POINCARÉ

[75–79] Der große Mathematiker Poincaré* hat besonders auf diesem willkürlichen Charakter der Mathematik bestanden. || NB

Gewiß entspricht unsere Mathematik durchaus der Realität in dem Sinne, daß sie der Symbolisierung gewisser Beziehungen des Realen angepaßt ist; sie wurde uns, genau genommen, nicht durch die Erfahrung eingegeben; die Erfahrung war nur der Anlaß für den Verstand, sie zu erfinden. Aber unsere Mathematik, so wie sie sich allmählich herausgebildet hat, um bequem das auszudrücken, was wir auszudrücken hatten, ist nur eine unter unendlich vielen möglichen Mathematiken oder vielmehr nur ein besonderer Fall einer viel allgemeineren Mathematik, die die Mathematiker des 19. Jahrhunderts zu erreichen bemüht waren. Hat man sich hierüber Rechenschaft abgelegt, so auch darüber, daß die Mathematik ihrem Wesen

* Poincaré: *La Science et l'Hypothèse*, livre I (Paris, Flammarion).

Poincaré

und ihrer Natur nach absolut unabhängig ist von dem Gebrauch, den man in der Erfahrung von ihr macht, und infolgedessen absolut unabhängig von der Erfahrung. Sie ist eine freie Schöpfung des Geistes, die glänzendste Offenbarung seiner eigenen Fruchtbarkeit.

Axiome, Postulate, Definitionen, Prämissen sind im Grunde synonyme Ausdrücke. Jede denkbare Mathematik kann also zu Schlußfolgerungen führen, die uns, wenn sie dank einem geeigneten System von Voraussetzungen angemessen übersetzt werden, erlauben würden, genau die gleichen Anwendungen auf die Wirklichkeit wiederzufinden . . .

Diese Theorie ist eine gute Kritik des absoluten Rationalismus und selbst des gemäßigten Rationalismus Kants. Sie zeigt uns, daß keine unvermeidliche Notwendigkeit dafür bestand, daß der Geist diejenige Mathematik entwickelte, die so gut zur Wiedergabe unserer Erfahrung paßt; mit anderen Worten, die Mathematik ist nicht der Ausdruck eines universellen Gesetzes der Wirklichkeit, welche Auffassung wir auch von ihr (von der Wirklichkeit, so wie sie uns gegeben ist, wohlgemerkt) haben mögen, die kartesianische, kantianische oder eine andere. Aber Poincaré legt uns diese Schlußfolgerung ganz anders dar als der *Pragmatismus.*

Gewisse Pragmatisten und selbst alle Kommentatoren Poincarés, die ich gelesen habe, verstehen, wie mir scheint, diese Theorie völlig falsch. Es ist dies ein gutes Beispiel der Entstellung durch Interpretation. Sie haben in diesem Punkt – wie auch in anderen, wo der Irrtum noch schwerwiegender ist – aus Poincaré einen unfreiwilligen Pragmatisten gemacht . . . Für den Pragmatisten existiert kein rein kontemplatives und uneigennütziges Denken; es gibt keine reine Vernunft. Es gibt nur ein Denken, das über die Dinge herrschen will und aus diesem Grunde das Bild, das es sich von ihnen macht, zu seiner größeren Bequemlichkeit entstellt. Wissenschaft und Vernunft sind Dienerinnen der Praxis. Im Gegensatz hierzu muß man nach Poincaré das Denken bis zu einem gewissen Grade im Aristotelischen Sinne des Wortes fassen. Das Denken denkt, die Vernunft urteilt um der eigenen Genugtuung willen; und dann ergibt es sich, daß darüber hinaus schließlich bestimmte Resultate ihrer unerschöpflichen Fruchtbarkeit uns zu anderen Zwecken dienlich sein können als zur rein rationellen Befriedigung.

Man braucht die Theorie Poincarés nicht völlig zu akzeptieren; aber man darf sie nicht entstellen, um sich dann auf seine Autorität zu berufen. Man hat ihre Berührungspunkte mit dem Kantianismus nicht genügend beachtet, von dem sie voll und ganz die Theorie der synthetischen Urteile *a priori* akzeptiert – unter der Bedingung (und hier scheint ihm der Kantsche Rationalismus noch zu starr zu sein), daß die synthetischen Urteile *a priori*, auf denen unsere (die Euklidische) Mathematik beruht, nicht als die einzig möglichen und notwendigen Postulate der rationellen Mathematik betrachtet werden ...

Poincaré und Kant

§ 7. DAS VERHÄLTNIS DER MATHEMATISCHEN WISSENSCHAFTEN ZU DEN ANDEREN NATURWISSENSCHAFTEN

[80] Mißt die Theorie Poincarés der Erfahrung die Bedeutung bei, die ihr offenbar zukommt? Merkwürdig! Ich würde gern den Pragmatisten, die sie ständig für sich ausgebeutet und den Namen ihres Urhebers wie eine Kriegsmaschine gebraucht haben, sagen, daß sie mir zu wenig pragmatistisch zu sein scheint ...

NB

§ 8. HINWEISE ZUR ALLGEMEINEN ENTWICKLUNG DER METHODE UND DER ERKENNTNISSE DER WISSENSCHAFT

[87] Und wenn die Wissenschaft sich dann dank ihrer materiellen Nützlichkeit entwickelt, so darf man nicht vergessen, daß sie sich gerade durch ihre geistige Nützlichkeit und um der uneigennützigen Befriedigung der Vernunft willen, die die Dinge zu erkennen trachtet, gleich zu Anfang von einem groben Empirismus befreit hat, um die echte Wissenschaft zu begründen. Sie läßt uns zuerst die Wirklichkeit erkennen, bevor sie uns erlaubt, auf sie einzuwirken. Und sie muß sie uns *zuerst* erkennen lassen, um uns *dann* zu erlauben, tätig zu sein ...

§ 9. DIE IDEEN MACHS, DIE VERNUNFT UND DIE ANPASSUNG DES DENKENS

[90/91] Liefert uns dies nicht einen wertvollen Hinweis über Natur und Bedeutung des Logischen und des Rationellen, als deren reine Emanation die Mathematik immer gegolten hat? – und vielleicht be-

reits über Natur und Bedeutung der Vernunft? Wir sind nicht weit davon entfernt, einen Gedanken Machs wiederzufinden, aus dem man ebenfalls oft einen unfreiwilligen Pragmatisten gemacht hat.

NB

Uns scheint er dem Rationalismus viel näher zu stehen – so wie dieser unserer Meinung nach von nun an verstanden werden muß: einem Rationalismus, der keineswegs eine psychologische Geschichte der Vernunft mit ihren Opportunitäten und zeitweisen Zufällen ausschließt und der vor allem in keiner Weise die Rolle der Erfahrung abschwächt: denn die Vernunft ist nur die kodifizierte Erfahrung und gleichzeitig der notwendige und allgemeine Kodex aller Erfahrung, wobei man gleichzeitig sowohl das Moment der Evolution als auch die psychologische Beschaffenheit des Menschen berücksichtigen muß ...

[93–96] Man begreift also, daß die im Bewußtsein des vernünftigen Wesens abstrakt analysierte Vernunft geeignet ist, durch die dort entdeckten Prinzipien und durch die ideale Entwicklung dieser Prinzipien mit den Gesetzen der Umwelt übereinzustimmen und sie auszudrücken. Da es feststeht, was wir sind und was die Umwelt ist, so begreift man ferner, daß die Vernunft nicht anders sein könnte, als sie ist: sie ist also, wie das der Rationalismus behauptet, wirklich notwendig und allgemein. Sie ist sogar in gewissem Sinne absolut, doch in einem anderen Sinne, als der traditionelle Rationalismus dieses Wort versteht. Für diesen bedeutet es, daß die Dinge so sind, wie die Vernunft sie begreift. In dem Sinne, wie wir es gebrauchen, wissen wir im Gegensatz dazu nicht, wie die Dinge an und für sich sind, und insoweit hat der Kantische oder der positivistische Relativismus seine Existenzberechtigung ...

!!

!!

Zahl und Ausdehnung sind trotz ihrer Abstraktheit von der Natur des Realen abgeleitet, weil dieses Reale Vielheit und Ausdehnung ist, weil die Beziehungen im Raum *reale* Beziehungen sind, die sich aus der Natur der Dinge ergeben ...

NB

Vgl. *93–94*

!

Wenn die Mathematik sich nach und nach von den sinnlich wahrnehmbaren Räumen entfernt, um zum geometrischen Raum emporzusteigen, so entfernt sie sich nicht vom wirklichen Raum, d. h. von den wahren Beziehungen zwischen den Dingen. Sie kommt

ihnen vielmehr näher. Nach den Arbeiten der modernen Psychologie scheint uns jeder Sinn *auf seine Weise* Ausdehnung und Dauer (das heißt bestimmte Zusammenhänge oder Beziehungen des Wirklichen) zu vermitteln. Die Wahrnehmung beginnt dieses subjektive Element, das vom Individuum oder von zufälligen Eigenschaften der Artstruktur abhängt, zu eliminieren, indem sie einen homogenen und einheitlichen Raum sowie eine gleichförmige Zeit konstruiert – als Synthesen all unserer verschiedenartigen sinnlichen Vorstellungen von ihnen. Warum sollte die wissenschaftliche Arbeit diese Bewegung in Richtung auf die Objektivität nicht fortsetzen? || NB

Auf jeden Fall sind ihre Genauigkeit, ihre Exaktheit, ihre Allgemeinheit (oder ihre Notwendigkeit, was alles ein und dasselbe ist) ebenso viele Argumente zugunsten der Objektivität ihrer Resultate.

Zahl, Ordnung und Ausdehnung können also trotz unserer kritizistischen und subjektivistischen Gewohnheiten als Eigenschaften der Dinge betrachtet werden, d. h. als reale Beziehungen; – und sie sind um so realer, als die Wissenschaft sie allmählich von den individuellen und subjektiven Entstellungen befreit hat, mit denen sie uns ursprünglich in den konkreten und unmittelbaren Sinneseindrücken gegeben waren. Erscheint uns nun das Residuum all dieser Abstraktionen nicht mit vollem Recht als der reale und beständige Wissensschatz, der sich allen Wesen mit der gleichen Notwendigkeit aufdrängt, weil er weder vom Individuum noch vom Zeitpunkt, noch vom Standpunkt abhängt? || NB

§ 10. WAS UNS DIE MATHEMATIK LEHRT

[97/98] Die Psychologie lehrt uns ihrerseits, daß alle unsere Empfindungen (die die unmittelbaren und letzten Angaben der Erfahrung darstellen) eine Eigenschaft besitzen: die Extensität oder Ausdehnung ... || Empfindung = das Letzte

Der geometrische Raum ist das Resultat einer abstrakten Interpretation des optischen Raumes, die bewirkt, daß die Beziehungen, die dieser optische Raum einschließt, ihres individuellen Charakters entkleidet, verallgemeinert und verständlicher gemacht

Mach + Objektivität

werden. Wir würden den Gedanken Machs gern dahingehend ergänzen, daß es das Ziel dieser Operation gewesen ist, diesen Beziehungen ihren exaktesten, genauesten Ausdruck zu geben – einen allgemeinen, notwendigen und somit objektiven Ausdruck . . .

[100] Die Mathematik zeigt uns also die Beziehungen der Dinge unter dem Gesichtspunkt der Ordnung, der Zahl und der Ausdehnung.

Durch die Analyse der zwischen den Dingen vorhandenen realen Beziehungen erwirbt unser Verstand natürlich die Fähigkeit, analoge Beziehungen durch Assoziationen der Ähnlichkeit herzustellen. Er kann also Kombinationen erfinden, die wir in der Wirklichkeit nicht antreffen, indem er von denen ausgeht, die wir dort vorfinden.

!!! Nach der Schaffung von Begriffen, die Abbilder des Realen sind, können wir Begriffe bilden, die Modelle darstellen, so wie Taine es in einem etwas anderen Sinne sagt.

§ 11. ZUSAMMENFASSUNG UND SCHLUSS

[103–105] Der absolute Rationalismus scheint allen Grund zu haben, mit einer Art idealistischem Realismus zu behaupten, daß die Gesetze der Vernunft mit den Gesetzen der Dinge zusammenfallen. Aber irrt er sich nicht, wenn er die Vernunft von den Dingen

NB trennt und meint, daß die Vernunft aus sich selbst und in glänzender Isolierung die Erkenntnis der Gesetze schöpft, die die Dinge beherrschen? . . .

NB Ja, die Analyse der Vernunft fällt dem Umfang nach mit der Analyse der Natur zusammen. Ja, die Mathematik befaßt sich bei Behandlung der ersten auch mit der zweiten, oder sie stellt, wenn man will, einige notwendige Elemente der zweiten her. Aber ist es nicht einfacher, als Grund hierfür anzunehmen, daß unsere psychische Tätigkeit sich allmählich formt, indem sie sich der Umwelt und den praktischen Umständen anpaßt, unter denen sie sich bewähren muß? . . .

Wenn deshalb in der Frage nach dem Ursprung und der Geschichte der Mathematik zwischen dem absoluten Rationalismus und der hier skizzierten Theorie sehr große Unterschiede bestehen, so gelangen wir umgekehrt, was den Wert und die Bedeutung der

Mathematik betrifft, zu sehr ähnlichen Resultaten: dieser Wert und diese Bedeutung sind nach menschlichen Begriffen *absolut*. Was jedoch die übernatürlichen Begriffe und den transzendentalen Standpunkt anbetrifft, so gestehe ich, daß ich deren Geheimnis noch nicht kenne und daß ich sehr wenig Wert darauf lege, es kennenzulernen. Die Möglichkeit, von den Dingen alles zu besitzen, was dem Menschen begreiflich ist, ihre getreue Übersetzung in die Sprache des Menschen, genügt mir ...

Ist dieser Schluß nicht oberflächlich und seicht? Mir scheint, der Pragmatismus verfällt in ein Extrem, das dem des traditionellen Rationalismus diametral entgegengesetzt ist. Dieser hatte den Endpunkt für den Ausgangspunkt genommen und vom Resultat auf den Ursprung geschlossen. Der andere dagegen nähert den Endpunkt dem Ausgangspunkt bis zu ihrer völligen Verschmelzung an und beschreibt das Resultat nach dem Ursprung. Ist es nicht vernünftiger, zu denken, daß die Mathematik, nachdem sie aus einem utilitären Anthropomorphismus hervorgegangen ist, allmählich den subjektiven Kreis dieses ersten Horizonts durchbrochen hat? Durch eine unaufhörlich fortschreitende Analyse ist sie zu einigen der realen, objektiven, allgemeinen und notwendigen Beziehungen der Dinge gelangt.

die goldene Mitte!!

[107] Sie hat ihr Fundament in der Natur der Dinge, ebenso wie unsere Vernunft und unsere Logik, von denen sie nur eine besondere Anwendung darstellt und die sich im Grunde auf analoge Weise herausgebildet haben.

Was tuts, durch welchen Hafen wir uns der Wirklichkeit genähert haben, wenn wir sie schließlich, sie Schritt für Schritt erforschend, von allen Seiten erfassen.

KAPITEL III

DAS PROBLEM DER MATERIE

§1. GESCHICHTLICHER ÜBERBLICK UND HEUTIGE STELLUNG DES PROBLEMS DER MATERIE

[109–111] Nach den Mißerfolgen der „Physiker“-Philosophen zieht die große philosophische Tradition der Griechen mit

NB den Eleaten und Plato zunächst die Existenz der Materie selbst in Zweifel. Die Materie ist nur Schein oder wenigstens ein äußerstes Minimum an Existenz; die Wissenschaft von den materiellen Dingen kann ihrerseits nur eine ganz relative Wissenschaft sein, und es gibt keine wahre Wissenschaft als die von den geistigen Dingen. So beginnt man das Problem der Materie dadurch zu lösen, daß man das Problem selbst eigentlich unterdrückt. Die

NB Materie kann nur als eine unbestimmbare Grenze des Geistes und als Funktion des Geistes existieren, und alles, was die Materie betrifft, ist von niederer Ordnung ...

Über die Realität der Außenwelt, den Idealismus, Spiritualismus, Materialismus, Mechanismus und Dynamismus zu diskutieren, erscheint so mehr und mehr wie ein altmodisches und unfruchtbares Spiel, das man der klassischen Philosophie überlassen muß, wobei dieser Ausdruck in dem Sinne zu verstehen ist, den Taine ihm gab: die Philosophie für den Schulgebrauch ...

NB [113] Der Vulgärmaterialismus entlehnt ihr [der Physik] gleichzeitig alles, was sie an Solidem, und alles, was sie an Übertriebenem und Monströsem enthält. Welch gefundenes Fressen für den religiösen Geist, wenn er zeigen kann, daß die Physik von den

NB Dingen, auf die einzuwirken sie uns erlaubt, *nichts weiß* und daß ihre Erklärungen keine Erklärungen sind!

§ 2. DIE KRISE DER PHYSIK AM ENDE DES 19. JAHRHUNDERTS: DIE ENERGETISCHE PHYSIK

NB Und genau während diese philosophische Hoffnung im Geiste der gebildeten und aufrichtigen Gläubigen entstand und wuchs, schien alles in der Physik dazu angetan, sie zu rechtfertigen und zu verwirklichen ...

[114–117] Gegen diese traditionelle und mechanistische Physik steht die neue Physik, die energetische Physik in Opposition. – „Opposition" – ist dieses Wort richtig gewählt? Bei einer großen Anzahl von Physikern wäre man eher versucht zu sagen: „sie wird indifferent angewandt" (je nach den Umständen), zusammen mit der mechanistischen Methode ...

Energie ist in der Tat nichts anderes als die Fähigkeit, eine Arbeit zu verrichten, ein mechanischer Begriff und stets mechanisch berechenbar, d. h. mit Hilfe der Bewegung und durch die Wissenschaft von der Bewegung. Als Helmholtz, Gibbs und viele andere der Mechanik das neue Kapitel hinzufügten, das sie in ihrer Anwendung auf die physikalischen Realitäten verallgemeinerte, waren sie weit davon entfernt, mit der mechanistischen Tradition zu brechen. Sie glaubten, wollten und taten in Wirklichkeit nichts anderes, als den Mechanismus entsprechend den Fortschritten der Physik zu verbessern und weiterzuentwickeln, wie man dies stets seit Galilei und Descartes getan hatte ... NB NB

Es gibt also eine erste Bedeutung des Wortes Energetik, die diese zu einem Teil der physikalischen Wissenschaft macht, so wie sie von allen Wissenschaftlern gelehrt wird. Fügen wir hinzu, daß dieser Teil der Physik in Frankreich lieber *Thermodynamik* genannt wird; und obwohl dieses Wort etymologisch für den Inhalt, den es einschließt, eine zu enge Bedeutung besitzt, hat es den Vorteil, alle durch die sonstigen Bedeutungen des Wortes „Energetik“ hervorgerufenen Irrtümer auszuschalten. !

Die zweite Bedeutung dieses Wortes, der wir begegnen, bezieht sich schon nicht auf einen Teil der Physik, sondern auf eine *allgemeine Theorie der Physik insgesamt* ...

Dieses Gesetz war nicht unvereinbar mit dem Mechanismus. Dieser hatte guten Grund zu behaupten, daß die verschiedenen Äußerungen der Energie im Grunde nur verschiedene Erscheinungen sind, die von ein und derselben Grundrealität hervorgerufen werden: der Bewegung ...

[120–123] Einige Physiker haben es... abgelehnt, in der Physik eine einfache Fortsetzung der klassischen Mechanik zu sehen. Sie wollten das Joch der Tradition abschütteln, die sie, wie jeder gute Revolutionär, zu eng und zu tyrannisch fanden. Daher die kleinliche Kritik und dann eine Revision der Grundprinzipien der Mechanik. Aus diesen Bemühungen ist eine neue Auffassung der Physik hervorgegangen, die der früheren Auffassung vielleicht nicht so sehr entgegengesetzt ist, wie das manchmal behauptet wurde, sie aber auf jeden Fall tiefgehend modifiziert. V ( ) ^

Allgemein kann man sagen, daß, da man in der klassischen Mechanik keine ausreichende Grundlage für die Physik fand, diese dahin geführt worden ist, in den physikalischen Erscheinungen nicht mehr das zu sehen, was man bis dahin stets in ihnen erblickt hatte: Formen der Bewegung, die eben gerade den Gegenstand der klassischen Mechanik bilden. Eine physikalische Erscheinung zu erklären, sie wissenschaftlich zu erforschen, bedeutete bis dahin, sie auf Formen der Bewegung zurückzuführen: auf Bewegungen von materiellen Massen, von Atomen, – oder auf Schwingungen eines universellen Übertragungsmediums: des Äthers. So ließ sich jede physikalische Erklärung schematisch mit Hilfe der Geometrie der Bewegung darstellen.

NB

NB

V
()
Λ

Die neue Auffassung, die man als Ersatz für diese vorschlug, bestand zunächst in der absoluten Ablehnung aller dieser bildlichen Darstellungen, dieser „mechanischen Modelle", wie die Engländer sagen, ohne die es ehedem keine richtige Physik gab. Mach macht ihnen den harten Vorwurf, nur „Mythologie" zu sein. Wie jede Mythologie ist sie kindisch; sie konnte uns dienlich sein, als wir es noch nicht verstanden, den Dingen ins Gesicht zu sehen; aber wenn man allein gehen kann, braucht man keine Krücken. Werfen wir die Krücken des Atomismus und der Ätherwirbel weit von uns. Die Physik ist nun erwachsen und braucht keine plumpen Bilder, um ihre Götter zu verehren. Allein die abstrakte Sprache der Mathematik ist würdig, die Ergebnisse der Erfahrung angemessen auszudrücken. Sie allein vermag uns, ohne etwas hinzuzufügen oder zu verbergen, mit der größten Genauigkeit, zu sagen, was ist. Größen, die algebraisch, nicht geometrisch und erst recht nicht mechanisch bestimmt sind, Zahlenvariationen, die mit Hilfe eines vereinbarten Maßstabs gemessen werden, und nicht mehr sinnlich wahrnehmbare Veränderungen, die durch Verschiebungen im Raum in bezug auf einen örtlichen Ursprung gemessen werden – das sind die Materialien der neuen Physik: eine *konzeptualistische* Physik im Gegensatz zur mechanistischen oder anschaulichen Physik ...

!!

NB

Von Rankine 1855 vorausgeahnt, wurde diese neue allgemeine Theorie der Physik vor allem von Mach, Ostwald und Duhem aus-

NB

gearbeitet. „Jede Wissenschaft hat das Ziel, die Erfahrung durch geistige Operationen von größtmöglicher Kürze zu ersetzen“, sagt Mach: diese Formel kann der wissenschaftlichen Energetik als Motto dienen...

§ 3. DIE PHILOSOPHISCHE INTERPRETATION DER ENERGETIK

[127] Man sieht den ganzen Vorteil, den eine Philosophie, die die aus der Wissenschaft geschöpften Argumente gegen bestimmte besondere Dogmen und gegen die religiöse Haltung überhaupt zum Schweigen zu bringen wünscht, aus dieser scharfsinnigen Interpretation ziehen könnte. Man setzt bestimmten Glaubenssätzen bestimmte physikalische Wahrheiten entgegen? Nun, die neue Physik wünscht nur eines – zu den Vorstellungen der großen Epoche des Glaubens zurückzukehren. Ein neuer verlorener Sohn, schickt sie sich nach einer Flucht von drei Jahrhunderten an, im Schoße des orthodoxesten Thomismus ihre wahre Heimat wiederzufinden. NB

Noch schwerer wiegt der Umstand, daß ein Gelehrter, der wegen der mathematischen Präzision und Eleganz seiner Arbeiten bekannt ist, bekannt vor allem wegen der aktiven Propaganda, die er um die neue Physik entfaltet hat, wegen der klaren, bewundernswert französischen Form, in der er sie dargelegt hat, wegen seiner ausgezeichneten Verallgemeinerungen der energetischen Mechanik – daß ein solcher Gelehrter es für möglich gehalten hat, sich selbst für diese philosophische Interpretation der neuen wissenschaftlichen Theorien zu entscheiden. Es handelt sich um Duhem. Gewiß, er war eifrig bemüht, eine exakte Trennung zwischen seinen wissenschaftlichen Anschauungen und seinen metaphysischen Vorstellungen durchzuführen... !!

[130–134] Die neue Philosophie entwickelte diesen Standpunkt weiter und konnte so fast unmittelbar aus den zeitgenössischen Reformversuchen in der Physik den rein beschreibenden, nicht im geringsten erklärenden Charakter dieser Physik ableiten. Und eben hier hat der „Fideismus“ ein leichtes Spiel. Es steht nicht in der Macht der Wissenschaft, über die Qualitäten hinauszu- NB

gehen; sie muß sich also aufs Beschreiben beschränken. Sie wird eine einfache Analyse der Empfindungen sein, um einen Ausdruck Machs aufzugreifen, wobei unsere neue Philosophie sich wohl hütet, diesen Ausdruck bei Mach in seinem wahren Sinne zu entlehnen, der völlig „szientistisch" ist.

Mit spürbaren Unterschieden in der Qualität der Darlegung konnte man in der zeitgenössischen Literatur häufig genug Gedanken folgender Art antreffen: die Wissenschaften von der Materie lehren uns nichts über das Wirkliche, denn eine Materie, wie sie sie auffassen, die Materie selbst, im vulgären Sinne des Wortes, existiert nicht. Schon die einfache gewöhnliche Wahrnehmung entstellt die äußere Wirklichkeit. Sie gestaltet sie völlig nach den Bedürfnissen unserer Tätigkeit. Die Wissenschaft überarbeitet diese Rohmaterialien aufs neue. Was sie uns unter der Bezeichnung Materie vorsetzt, ist entweder ein grobes Schema, in dem der ganze lebendige Reichtum der Wirklichkeit durch ein Netz wissenschaftlicher Gesetze entschlüpft ist, oder eine seltsame Mischung von willkürlich isolierten oder vereinigten, völlig erfundenen abstrakten Elementen. Nun ist der Weg zur Rechtfertigung der mystischsten Formen des Idealismus frei ...

NB

Ohne uns bei diesen extremen Irrtümern aufzuhalten, ist zu vermerken, daß nichtsdestoweniger selbst bei ernsthaften und unterrichteten Geistern sich eine Tendenz bemerkbar macht, die physikalischen Wissenschaften einer Kritik zu unterziehen, ähnlich der, die Poincaré, trotz seiner energischen Versicherung, gegen die mathematischen Wissenschaften gerichtet hat. Ebenso wie die Mathematik sei die Physik eine symbolische Sprache, deren einziger Zweck es ist, die Dinge dadurch verständlicher zu machen, daß man sie einfacher, klarer, mitteilbarer und vor allem in der Praxis handlicher macht. Verständlich machen bedeute also nichts anderes, als die Erkenntnisse, die uns die Wirklichkeit direkt liefert, systematisch zu entstellen und sie zu verändern, um die Wirklichkeit besser der Befriedigung unserer Bedürfnisse dienstbar zu machen.

NB

Verständlichkeit und Vernunftgemäßheit haben nichts mit der Natur der Dinge zu tun. Es sind Werkzeuge des Handelns ...

§ 4. KRITIK DER ZEITGENÖSSISCHEN KRITIK DER PHYSIK

Diese Interpretation der physikalischen Wissenschaft darf von der philosophischen Kritik nicht verschmäht werden, obwohl die überwiegende Mehrheit der Physiker sie mit Verachtung und Stillschweigen behandelt hat. Wenn die Gelehrten das Recht haben, zu sagen: die Hunde bellen, die Karawane zieht weiter, so ist die philosophische Kritik, die notwendigerweise um die soziale und erzieherische Bedeutung der Lehren besorgt ist, verpflichtet, haltzumachen. NB

[136–138] Die meisten Anhänger der neuen Philosophie haben sich ausschließlich an Gelehrte gewandt, die Anhänger der energetischen Physik und entschiedene Gegner der mechanistischen Physik sind. Nun stellen aber die ausschließlichen Anhänger der energetischen Physik unter den Physikern überhaupt eine kleine Minderheit dar. Das Gros der Armee der Physiker bleibt mechanistisch; zweifellos wandeln sie den Mechanismus ab, um ihn mit den neuen Entdeckungen in Einklang zu bringen, denn sie sind ja keine Scholastiker mehr. Doch suchen sie stets die physikalischen Erscheinungen mit Hilfe sinnlich wahrnehmbarer Bewegungen darzustellen und zu erklären. NB

Man darf anderseits nicht vergessen, daß, wenn die Energetik elegante Theorien und Darlegungen geliefert hat, fast alle modernen großen Erfindungen mechanistischen Physikern zu verdanken sind und mit dem Bestreben zusammenhängen, sich die materielle Struktur der Erscheinungen vorzustellen. Das ist ein Argument, über das es nachzudenken lohnt.

Um der theoretischen Physik geometrische Zuverlässigkeit zu verleihen, wollte die Energetik aus ihr einfach eine möglichst kurze, möglichst ökonomische Darlegung der experimentellen Ergebnisse machen; aber kann die Theorie der Physik sich darauf beschränken, nur Werkzeug einer ökonomischen Darstellung zu sein? Kann sie die Hypothese absolut verbannen aus einer Wissenschaft, die immer von der Hypothese befruchtet worden ist? Muß sie sich nicht beständig auf die Entdeckung des Wirklichen orientieren – mit Hilfe von Theorien, die, wie die mechanistischen Theorien, stets eine Vorwegnahme der Erfahrung sind, Bemühungen, das Wirkliche anschaulich darzustellen?

Sich einzig und allein an die reinen Energetiker unter den Physikern zu wenden, um die Philosophie der Physik aufzubauen, bedeutet das nicht eine seltsame Einengung der Basis, auf der diese Philosophie errichtet werden soll? Die neue Philosophie hat im Grunde nur diejenigen um die Bestätigung ihrer Ideen gebeten, die ihr günstig gesinnt sein konnten, und diese stellen nur eine schwache Minderheit dar. Ein bequemes Verfahren, aber ein Verfahren.

Sind sie ihr übrigens so günstig gesinnt, wie sie behauptet?

Das ist mehr als zweifelhaft. Fast alle Gelehrten, die der Pragmatismus oder der sogenannte Nominalismus für seine Sache in Anspruch nimmt, haben ernste Vorbehalte gemacht, unter anderen auch Poincaré. Wenden wir uns ihnen zu.

§5. WAS DIE MODERNEN PHYSIKER DENKEN

[138–144] Die Physik ist also eine Wissenschaft vom Realen, und wenn sie bestrebt ist, dieses Reale auf eine „bequeme" Art und Weise auszudrücken, so ist das, was sie ausdrückt, trotzdem und stets das Reale. Die „Bequemlichkeit" liegt nur in den Ausdrucksmitteln. Was sich aber auch im Grunde hinter diesen Ausdrucksmitteln verbirgt, die der Verstand auf seiner ständigen Suche nach den passendsten variieren kann, das ist die „Notwendigkeit" der Naturgesetze. Diese Notwendigkeit wird nicht willkürlich vom Verstand dekretiert. Im Gegenteil, die Notwendigkeit zwingt den Geist, sie hält seine Ausdrucksmittel in engen Grenzen. In den Grenzen der annähernden Schätzungen der Erfahrung und der kleinen Unterschiede, die die durch das gleiche Gesetz beherrschten physikalischen Erscheinungen stets bewahren, weil sie niemals identisch, sondern nur sehr ähnlich sind, – ist uns das Naturgesetz von außen und durch die Dinge aufgedrängt: es drückt ein reales Verhältnis zwischen den Dingen aus.

Duhem wird wohl noch sagen, daß man die Erfahrung des Physikers nicht für ein Abbild der Wirklichkeit halten darf. Jedes physikalische Experiment besteht aus Messungen, und diese Messungen beruhen auf einer Vielzahl von Übereinkommen und Theorien...

Diese Wahrheit wird Duhem den physikalischen Lehrsätzen niemals versagen: sie sind die Beschreibung des Realen. Mehr noch,

die physikalische Theorie ist nicht nur eine genaue Beschreibung des Realen; sie ist eine der Wirklichkeit gut angepaßte Beschreibung, denn sie strebt beständig zu einer natürlichen Klassifikation der physikalischen Erscheinungen: einer natürlichen Klassifikation, die also die Ordnung der Natur reproduziert. Kein Dogmatiker, sei es nun Descartes, Newton oder Hegel, hat jemals mehr verlangt... haha!!

Übrigens, selbst wenn dieser [Duhem] an die Notwendigkeit einer Metaphysik neben der Wissenschaft glaubt, warum schließt er sich der thomistischen Metaphysik an? Weil ihm scheint, daß sie sich besser mit den Ergebnissen der physikalischen Wissenschaft verträgt...

Der „Szientismus“ Ostwalds steht dem des großen Wiener Mechanisten Mach sehr nahe, der es aus diesem Grunde sogar ablehnt, als Philosoph angesehen zu werden.

Die Empfindung ist das Absolute. Durch unsere Empfindungen erkennen wir die Wirklichkeit. Die Wissenschaft aber ist die Analyse unserer Empfindungen. Die Empfindungen analysieren heißt ihre genauen wechselseitigen Beziehungen auffinden, die Ordnung der Natur, um es genau zu sagen, wobei wir diesem Wort seinen objektivsten Sinn beimessen, da die Natur nichts ist als die Ordnung unserer Empfindungen... NB NB

In Kritiken an Mach, die von Rationalisten stammten, hat man Mach mitunter eine Tendenz zum Pragmatismus vorgeworfen. Man hat ihn eines skeptischen Relativismus beschuldigt... NB

Die Empfindung ist offensichtlich etwas Menschliches. Dennoch ist sie das Absolute, und die menschliche Wahrheit ist absolute Wahrheit, weil sie für den Menschen die ganze Wahrheit und die einzige Wahrheit, die notwendige Wahrheit ist...

[147] Man kann die Existenz von Mikroben, ohne sie zu sehen, vermuten bis zu dem Tag, an dem ein Reagens sie entdeckt. Warum sollte man nicht berechtigt sein, eine Struktur der Materie zu vermuten, die die Erfahrung eines Tages zu entdecken in der Lage sein wird?

§ 6. DIE MATERIE VOM STANDPUNKT DER MODERNEN PHYSIK: ALLGEMEINE ÜBERSICHT

[148–150] Welchen Sinn hat dann die Kampagne, die von Brunetière begonnen und von religiösen und gewiß aufrichtigen Geistern fortgesetzt wurde, die aber gar zu gern mit allem, woran sie sich stoßen könnten, reinen Tisch machen möchten, die Kampagne, die, wenn nicht im Pragmatismus, so doch zum mindesten in einem gewissen Pragmatismus endet? ...

NB

Ebenso wie wir in der Mathematik mit den Termini Ordnung, Zahl und Ausdehnung bestimmte Gruppen von Beziehungen bezeichnen, von denen unsere Empfindungen abhängen, und wie die Mathematik diese Beziehungen zum Gegenstand hat, bezeichnen wir ferner mit dem sehr allgemeinen Ausdruck Materie sehr zahlreiche viel verwickeltere Beziehungen, von denen unsere Empfindungen ebenfalls abhängen. Diese Beziehungen sind Gegenstand der Physik. Nichts anderes wollen wir zum Ausdruck bringen, wenn wir sagen, daß die Physik die Wissenschaft von der Materie ist ...

[152] Es wäre vielen als natürlich erschienen, daß die Physik die *Elemente* zum Gegenstand hätte, die geeignet sind, unter diese Beziehungen zu fallen, die diesen Beziehungen damit einen realen Inhalt gäben und sie gewissermaßen *ausfüllten*. Das war es, was Spencer bei seiner Klassifikation der Wissenschaften im Sinn hatte. Dennoch scheint dieser Gedanke nicht glücklich zu sein. Die Elemente der Wirklichkeit werden direkt, unmittelbar festgestellt, wie sie sind, als etwas, dessen Nichtsein unmöglich ist.

NB
Der Kern des Reyschen Agnostizismus

Ihre Existenz bedarf keiner Legitimation. Man braucht sich nicht zu fragen, ob sie anders sein könnten, als sie sind. Dies behaupten hieße das alte metaphysische Idol vom Ding an sich, d. h. im Grunde eine müßige Wortklauberei in der einen oder anderen Form wiederherstellen. Die Erfahrung muß akzeptiert werden. Sie ist ihre eigene Rechtfertigung, weil eben sie für einen positiven Geist auf wissenschaftlichem Gebiet die Rechtfertigung jeder Behauptung darstellt.

[154/155] Die agnostizistische Kritik der Wissenschaft hat also noch einmal recht? Und es gibt ein Ding an sich, das für die Wissenschaft unerreichbar ist? etc. etc. Da haben wir die schönste Metaphysik und ihr unvermeidliches Spiel mit Worten! Versuchen wir, hier Klarheit zu schaffen.

NB

Wenn *relativ* etwas bezeichnet, was sich auf *Relationen* bezieht, dann ist die Physik *relativ*. Aber wenn relativ etwas bezeichnet, was nicht den Grund der Dinge erreicht, dann ist die Physik, wie wir sie verstehen, nicht mehr relativ, sondern absolut; denn der Grund der Dinge, das, wohin die Analyse notwendigerweise geführt wird, um die Dinge zu erklären, das sind die Relationen oder besser das System der Relationen, von denen unsere Empfindungen abhängen. Die Empfindungen, die das Gegebene sind, tragen den Stempel der Subjektivität: wie ein flüchtiges Aufblitzen stellen sie das dar, wozu sie ein System von Relationen macht, das sich wahrscheinlich nie wieder in genau der gleichen Form einstellen wird und das meinen Zustand und den Zustand der Umwelt im betrachteten Augenblick bestimmt. Aber nun kommt der Gelehrte und hebt das Allgemeine hervor, woraus dieser individuelle Augenblick besteht, die Gesetze, deren komplizierten Ausdruck er darstellt, die Relationen, die ihn zu dem gemacht haben, was er ist.

S

?

Alle wissenschaftlichen Gesetze sagen uns mit einem Wort, warum und wie das Gegebene so ist, wie es ist, wodurch es bedingt und erzeugt wird, weil sie die Relationen analysieren, von denen es abhängt. Sie werden uns *die absolute menschliche Wahrheit* gegeben haben, sobald diese Analyse vollständig sein wird – wenn sie es jemals sein kann.

haha!

§ 7. DIE KONKRETEN LEHREN DER MODERNEN PHYSIK

[156-161] Alle Beziehungen, von denen die Umwandlungen und die Degradationen, Diffusionen oder Dispersionen der Energie abhängen, sind in der allgemeinen physikalischen Theorie zusammengefaßt, die man Energetik nennt.

Diese Theorie lehrt uns nichts über die Natur der betrachteten Energien und folglich nichts über die Natur der physikalisch-chemischen Erscheinungen. Sie beschreibt uns einfach, auf Kosten wovon, wie und in welcher Richtung eine physikalische oder chemische Veränderung im Zustand eines bestimmten Körpers stattfindet.

NB

Die Energetiker unter den Physikern behaupten, daß es unmöglich sei weiterzugehen, daß die Energetik uns die vollständige, notwendige und ausreichende Erklärung der materiellen Erscheinungen liefere, d. h. die Gesamtheit der Beziehungen, von denen sie abhängen. Um ihrer Auffassung mehr Objektivität zu verleihen, erheben einige die Energie sogar zu einer Art Substanz,

ein Spaßvogel, dieser „Positivist"

die angeblich nichts anderes sei als die wahre materielle Substanz, die reale und aktive Ursache all unserer Empfindungen, das Vorbild, nach dem wir unsere Vorstellung von der Natur aufbauen müssen.

Die Energie ersetzt hier die Korpuskeln der atomistischen Theorien. Sie spielt die gleiche Rolle und besitzt die gleiche Art von Existenz: sie ist der Grund der Dinge, ihre letzte Natur, das Absolute ...

Mechanisten versus Energetik. NB. Plus loin* als die materialistisch ausgelegte (S. 157) Energetik![215]

Die Mechanisten behaupten dagegen, daß es möglich ist weiterzugehen. Die Energetik bleibe gewissermaßen an der Oberfläche der Dinge stehen, aber ihre Gesetze müssen sich entweder auf andere, tiefere Gesetze zurückführen lassen oder sie jedenfalls vervollständigen, indem sie sie voraussetzen.

Die mechanistische Schule umfaßt, wie bereits gesagt, die überwiegende Mehrheit der Physiker und vor allem die meisten Experimentalphysiker, denen die Physik ihre jüngsten Erfolge verdankt.

Ihre Anhänger kritisieren zunächst den Begriff der Energie und zeigen, daß man ihn nicht, wie das manche tun, zu einer physischen oder metaphysischen Wesenheit erheben kann.

Die Energie eines Systems bezeichnet nur die Arbeitsfähigkeit dieses Systems: eine potentielle, solange sie keine feststellbare Arbeit hervorbringt, andernfalls eine wirkliche oder kinetische. Folglich ist die Energie ein Korrelativbegriff zum Begriff der Arbeit, der ein mechanischer Begriff ist.

* Weiter. *Die Red.*

Erfahrungsmäßig kann die Energie also offenbar nicht vorgestellt werden, ohne an die Mechanik und an die Bewegung zu appellieren. Sollte sich also die Energetik, um eine verständliche Erklärung der physikalisch-chemischen Erscheinungen geben zu können, nicht mit der Mechanik verbinden, in kontinuierlichem Zusammenhang mit ihr aufgebaut werden und sich folglich mit der Betrachtung der mechanischen Vorstellungen aussöhnen? . . .

Mechanik, Physik und Chemie würden ein umfangreiches theoretisches System bilden, und die Mechanik wäre die fundamentale Basis dieses Systems, ebenso wie die Bewegung der letzte Grund der physikalisch-chemischen Erscheinungen wäre.

Die modernen Mechanisten behaupten natürlich nicht mehr, daß die heutige Mechanik, ebensowenig übrigens wie die die Umwandlungen der Energie regelnden Gesetze, ihre endgültige Form erreicht hätten, daß die Wissenschaft ihre unerschütterlichen Grundlagen gefunden habe. Bei der Berührung mit der energetischen Kritik haben sie – und das ist einer der Fortschritte, für die die moderne Physik ihr sicherlich zu Dank verpflichtet ist – den etwas engen Dogmatismus des alten Mechanismus und des alten Atomismus fallen gelassen. Sie glauben, daß die neuen Entdeckungen den wissenschaftlichen Horizont erweitern und unaufhörliche Veränderungen in der Vorstellung von der materiellen Welt herbeiführen müssen. Erleben wir nicht seit fünfzig Jahren eine Umgestaltung, fast eine Umwälzung der klassischen Mechanik? Zunächst waren es die Erhaltung der Energie (Helmholtz) und das Prinzip Carnots, die den alten Rahmen sprengten. Die Erscheinungen der Radioaktivität ließen uns tiefer in die Natur des Atoms eindringen und haben uns dadurch die Möglichkeit einer elektronischen Struktur der Materie und die Notwendigkeit vermuten lassen, die Prinzipien der klassischen Mechanik durch die des Elektromagnetismus zu vervollständigen. NB

Deshalb ist der Mechanismus jetzt bestrebt, eine Form anzunehmen, die man mit dem Ausdruck Elektronentheorie bezeichnet. Die Elektronen sind die letzten Elemente jeder physikalischen Realität. Einfache elektrische Ladungen oder Modifikationen des Äthers, die symmetrisch um einen Punkt herum verteilt sind, Elektronentheorie = „Mechanismus“

repräsentieren sie kraft der Gesetze des elektromagnetischen Feldes in vollkommener Weise die Trägheit, diese Grundeigenschaft der Materie. Die Materie ist also nur ein System von Elektronen. Je nach der Art der Modifikationen des Äthers (Modifikationen, die noch unbekannt sind) sind die Elektronen positiv oder negativ; ein materielles Atom wird in gleicher Anzahl von diesen zwei Arten von Elektronen gebildet oder besitzt zumindest gleich große positive und negative Ladungen, wobei die positive Ladung das Zentrum des Systems einzunehmen scheint. Die negativen Elektronen, oder vielleicht auch nur ein Teil von ihnen, bewegen sich um die übrigen wie die Planeten um die Sonne. Die Molekular- und Atomkräfte wären also nur Äußerungen der Elektronenbewegung; ebenso die verschiedenen Arten der Energie (Licht, Elektrizität, Wärme).

Hieraus ergibt sich eine bemerkenswerte Schlußfolgerung: der Begriff der Erhaltung der Masse (oder der Quantität der Materie), der zusammen mit der Trägheit die Grundlage der Mechanik bildete, läßt sich offenbar in der elektromagnetischen Mechanik nicht mehr aufrecht erhalten: die wägbare Masse bleibe nur bei mittleren Geschwindigkeiten, die weniger als ein Zehntel der Lichtgeschwindigkeit betragen, konstant; da sie jedoch eine Funktion der Geschwindigkeit darstellt, erhöhe sie sich zusammen mit dieser um so schneller, je mehr wir uns der Lichtgeschwindigkeit nähern. Diese Hypothese setzt also, mit einem Wort, entweder elektrische Ladungen verschiedener Benennung sowie den Äther voraus oder nur den Äther, wobei das Elektron lediglich eine Modifikation des Äthers ist.

Schließlich scheinen uns heute die Arbeiten von Dr. Le Bon* und einiger englischer Physiker zu dem Schluß zu führen, daß weder die Quantität der Materie noch selbst die Quantität der Energie konstant sind. Die eine wie die andere seien nur Beziehungen, die vom Zustand des Äthers und von seiner Bewegung abhängen.**

* Gustave Le Bon: *L'Évolution de la Matière. – L'Évolution des Forces.* (*Flammarion, éditeur.*)

** Hier finde eine Umwandlung von Materie in Energie und von Energie in Materie statt. Unter Materie darf man natürlich nur die wägbare Materie verstehen und unter Energie nur die feststellbare Arbeitsfähigkeit . . .

NB

[163–171] Heute bleibt nichts von dieser Vorstellung, und es darf nichts von ihr bleiben. Man ist bei ihrem genauen Gegenteil angelangt. Alle Physiker sind bereit, die Grundprinzipien der Wissenschaft zu revidieren oder ihre Anwendung einzuschränken, sobald neue Experimente die notwendigen Motive dafür liefern ...

Aber muß man daraus den Schluß ziehen, daß die Physiker deswegen die Hoffnung aufgeben, die Grundprinzipien und immer tiefere Elemente zu erreichen, durch die ein stets umfangreicherer Teil des Gegebenen erklärt und verstanden werden wird? Eine solche Schlußfolgerung, wenn sie auch dem Irrtum der alten Mechanisten entgegengesetzt ist, wäre nichtsdestoweniger ein ebenso gefährlicher Irrtum. Der heutige Geist der physikalisch-chemischen Wissenschaften, der moderne wissenschaftliche Geist besteht nicht darin, vor dem Unbekannten zurückzuweichen ...

Die Avantgarde der Physiker scheut sich, wie wir sahen, nicht mehr, die Prinzipien der Erhaltung der Masse oder der wägbaren Materie in Zweifel zu ziehen.

Agnostizismus = verschämter Materialismus[216]

Die Wahrheit ist nichts Fertiges; sie entwickelt sich jeden Tag weiter: Das ist eine Schlußfolgerung, die man ohne Unterlaß wiederholen muß. Mit jedem Tag paßt sich unser Geist dank der wissenschaftlichen Arbeit enger seinem Objekt an und ergründet es tiefer. Die Behauptungen, die wir glaubten an das Ende der Studie über die mathematischen Wissenschaften stellen zu können, erscheinen auch hier fast als notwendig und zumindest sehr natürlich. Der wissenschaftliche Fortschritt stellt in jedem Augenblick eine zugleich engere und tiefere Übereinstimmung zwischen den Dingen und uns her. Wir begreifen besser und mehr ...

Die Diskussion zwischen Energetikern und Mechanisten, eine Diskussion, die oft sehr lebhaft geführt wird, besonders von seiten der Energetiker, ist genaugenommen nur ein Moment des Fortschritts der physikalisch-chemischen Wissenschaften, und zwar ein notwendiges Moment ...

Zunächst hat die Energetik vor einem gewissen Mißbrauch der mechanischen Modelle gewarnt, vor der Versuchung, diese Modelle für objektive Realitäten zu halten. Sie hat ferner die Thermodynamik vertieft und gut die universelle Bedeutung ihrer grundlegenden Gesetze gezeigt, die, statt auf die Untersuchungen beschränkt zu bleiben, die die Wärme betreffen, eine legitime und notwendige Anwendung auf das ganze Gebiet der physikalisch-chemischen Wissenschaften finden. Die Energetik hat den Geltungsbereich dieser Gesetze erweitert und gleichzeitig mächtig dazu beigetragen, ihre Formulierung zu präzisieren. Mehr noch: wenn sich die Energetik unter dem Gesichtspunkt der Entdeckungen weniger fruchtbar gezeigt hat als die Mechanik, so erscheint sie doch stets als ein bemerkenswertes Instrument der Darlegung – nüchtern, elegant und logisch. Schließlich – und das ist besonders sichtbar bei den Chemikern wie Van t'Hoff, Van der Waals und Nernst, man findet es aber auch, und zwar immer mehr, bei den Physikern – akzeptiert man gern beide Theorien und wählt jeweils diejenige aus, die für die Untersuchung des gegebenen Falles am geeignetsten ist. Man wendet sie gleichberechtigt nebeneinander an; man geht von den allgemeinen Gleichungen der Mechanik oder von den allgemeinen Gleichungen der Thermodynamik aus, je nachdem, welcher der damit verfolgten Wege einfacher oder günstiger zu sein scheint. Die physikalischen Theorien sind doch wesentlich Hypothesen, Instrumente der Forschung, der Darlegung oder der Organisation. Sie sind Formen, Rahmen, die mit den Ergebnissen der Erfahrung ausgefüllt werden müssen. Und allein diese Ergebnisse bilden den wahren, den wirklichen Inhalt der physikalischen Wissenschaften.

Sie sind es auch, worüber alle Physiker einer Meinung sind, und ihre unablässig wachsende, unablässig harmonischer und übereinstimmender werdende Menge kennzeichnet hinreichend den Fortschritt der Physik, ihre Einheit und Beständigkeit. Sie sind der Prüfstein der Theorien, der Hypothesen, die bei ihrer Entdeckung mitgeholfen haben und die sich bemühen, sie zu organisieren, indem sie ihre wirklichen Verwandtschaften respektieren, indem sie so genau wie möglich die Ordnung der Natur reproduzieren. Und obwohl diese Theorien immer hypothetischen Charakter tragen und infolgedessen immer etwas – und manchmal sogar viel – verlieren in dem Maße, wie die Erfahrung uns neue Entdeckungen bringt, so sterben sie doch niemals vollständig. Sie ergänzen sich, indem sie sich in neue, umfassendere und adäquatere Theorien verwandeln ...

„... Als einen weiteren Erfolg der letzteren [der kinetischen Theorie] müssen wir daher die Übertragung der Atomistik auf die Elektrizitätslehre ansehen ... Durch diese wunderbare Weiterbildung der Atomistik wurden zahlreiche physikalische und chemische Prozesse in ein ganz neues Licht gerückt ...“* NB

§ 8. ZUSAMMENFASSUNG UND SCHLUSSFOLGERUNGEN

Wenn das Unbekannte unermeßlich ist, so wäre es doch heutzutage unangebracht, es als unerkennbar zu bezeichnen, wie das vor einigen Jahren noch gang und gäbe war.

Die wiederholten und nicht wieder gutzumachenden Mißerfolge der metaphysischen Versuche hatten die Physik dazu gebracht, sich durch entschlossene Ausschaltung des Problems der Materie als Wissenschaft zu konstituieren. Sie suchte nur noch die Gesetze der einzelnen Erscheinungen. Das war eine „Physik ohne Materie“ ... ?

In Übereinstimmung mit der Geschichte, die der menschliche Geist unermüdlich wiederholt, seit er sich um die Erkenntnis der Dinge bemüht, hat die Wissenschaft soeben der Welt der metaphysischen Hirngespinste ein neues Forschungsobjekt entrissen. Die Natur der Materie ist kein metaphysisches Problem mehr, weil es zu einem experimentellen und positiven Problem wird. NB Gewiß, dieses Problem ist wissenschaftlich nicht gelöst; es kann noch zu manchen Überraschungen Anlaß geben; aber eines kann fortan als sicher gelten: nicht die Metaphysik, sondern die Wissenschaft wird dieses Problem lösen.

Ich glaube übrigens und habe das anderwärts zu zeigen versucht, daß die kinetischen Vorstellungen immer eng mit dem Fortschritt der Physik verbunden sein werden, weil sie ein für Entdeckungen ungeheuer nützliches, wenn nicht unentbehrliches Instrument darstellen und weil sie den Bedingungen unserer Erkenntnis besser angepaßt sind. Aus diesem Grunde sehe ich die Zukunft der Physik in der Weiterführung der mechanistischen Theorien. Aus NB

* W. Nernst. *Revue générale des Sciences*, 15 mars 1908.

demselben Grunde habe ich soeben gesagt, daß die energetische Theorie wahrscheinlich ebenso wie der alte Mechanismus in einem Kinetismus aufgehen wird, der im Hinblick auf die Zulassung der Hypothese elastischer und strenger sein wird ...

KAPITEL IV

DAS PROBLEM DES LEBENS

§ 1. GESCHICHTLICHE EINFÜHRUNG

[173/174] Mit dem Problem des Lebens gelangen wir zu den grundlegenden Meinungsverschiedenheiten, die Philosophie und Wissenschaft auseinanderbringen können. Bis hierher kann man sagen, daß der Streit vorwiegend theoretisch war. Die meisten Philosophen, die diesen Namen verdienen, geben zu, daß die wissenschaftlichen Ergebnisse praktisch für die Materie gültig sind. Wenn sie aus spekulativen Gründen einige Einwände gegen diese Gültigkeit vorbringen konnten, so erkennen sie doch an, daß alles so verläuft, als ob die Schlußfolgerungen der Wissenschaft, wenn nicht rechtlich begründet, doch zum mindesten faktisch auf die materielle

NB Wirklichkeit anwendbar sind. Diese ist bis zu einem gewissen Grade geeignet, durch mathematische, mechanische und physikalisch-chemische Relationen ausgedrückt zu werden ...

[177] In dem festen Glauben, daß die Erscheinungen des Lebens nur einer speziellen Ursache zu verdanken sein können, führen Barthez und die Schule von Montpellier sie auf eine Lebenskraft zurück, die sich sowohl von den materiellen Kräften als auch von der Seele unterscheidet: daher die Bezeichnung *Vitalismus*, die man dieser Theorie gegeben hat ...

§ 3. DIE TRENNUNGSLINIE ZWISCHEN MECHANISMUS UND NEOVITALISMUS

[189/190] Wenn wir versuchen, den Neovitalismus gewissermaßen zu einer Synthese zu bringen, was seine Hauptrepräsentanten, Ge-

lehrte oder Philosophen, betrifft, so gelangen wir etwa zu folgendem: Die Kritik der Neovitalisten am biologischen Mechanismus steht in engster Verbindung mit der Kritik, die die pragmatistische, antiintellektualistische oder agnostizistische Philosophie an den mathematischen Wissenschaften und an den physikalisch-chemischen Wissenschaften geübt hat. Wir glauben das Problem zu ändern, wenn wir von der Materie zum Leben übergehen. Im Grunde stehen wir, wie wir das schon zu Beginn angedeutet haben, von neuem dem gleichen Grundproblem gegenüber, und dieses Problem ist stets das Problem des Werts der Wissenschaft, insoweit sie Wissen bedeutet. Es ändern sich nur die Spezialausdrücke, in denen es im einzelnen Fall gestellt wird. NB

In der Tat, was warf man in der neuen Philosophie den mathematischen oder den physikalisch-chemischen Wissenschaften vor? Ein willkürlicher und utilitärer Symbolismus zu sein, geschaffen für die praktischen Bedürfnisse unseres Verstandes, unserer Vernunft, welche Fähigkeiten des Handelns und nicht Fähigkeiten der Erkenntnis darstellen. Nun, sobald wir die physikalisch-chemische Methode auf biologische Tatsachen übertragen, tragen wir natürlich auch in die mit dieser Methode erreichbaren Ergebnisse die Konsequenzen hinein, die sie in bezug auf den Wert dieser Resultate einschließt. Der physikalisch-chemische Mechanismus stellt also eine ausgezeichnete Formel dar, um uns die Dinge des Lebens praktisch in die Hand zu geben; er ist völlig außerstande, uns darüber zu unterrichten, was das Leben selbst ist. Wie die physikalisch-chemischen Wissenschaften im Bereich der Materie, so erlaubt uns der physikalisch-chemische Mechanismus auf dem Gebiet des Lebens wohl zu handeln, doch niemals zu wissen . . . NB

[192–194] Die Neothomisten stellen die Kraft, das Trachten und Wünschen in der Materie wieder her, beleben sie wieder mit dem allerdings heidnischen Atem des Hylozoismus, von dem die Griechen und besonders Aristoteles sich offenbar nie ganz trennen konnten. Sie entstellen übrigens die hellenische Lehre. Für sie besitzt die Materie keine andere Aktivität als die Kraft, die der Schöpfer in sie gelegt hat: sozusagen die Erinnerung daran, geschaffen worden zu sein, und das unzerstörbare Mal, das sie davon trägt . . .

Auch die Nominalisten, die sehr eng mit dieser neoscholastischen Bewegung* verwandt sind, sowie die Pragmatisten ließen sich aufs Kokettieren mit diesen Philosophien des Glaubens ein (die man nur zu oft als Philosophien von Gläubigen definieren könnte) und hielten sich für berechtigt zu behaupten, daß sich mit den Wissenschaften von der Materie der Inhalt ihres Gegenstandes nicht erschöpfe. Um wirklich zu wissen, muß man „weiter gehen" ...

Für den Vitalisten hat das Leben die Rolle einer Schöpferkraft; aber eben dadurch, daß es außerdem von materiellen Bedingungen abhängt, ist es absolut keine Schöpfung aus dem Nichts. Wohl wird es als Ergebnis seiner Tätigkeit etwas Neues und Unvorhergesehenes liefern, doch um dahin zu gelangen, wirkt es auf vorher existierende Elemente ein, die es kombiniert, und vor allem setzt es die vorher existierenden Elemente voraus und fügt ihnen etwas hinzu. Die von dem Botaniker De Vries beobachteten Mutationen (die dieser als Mechanist jedoch anders interpretiert) wären hier sogar Offenbarung und Beweis dieses schöpferischen Hinzufügens.

NB

§ 4. DER NEOVITALISMUS UND DER MECHANISMUS UNTERSCHEIDEN SICH NUR DURCH DIE PHILOSOPHISCHEN HYPOTHESEN, DIE SIE DER WISSENSCHAFT NOCH HINZUFÜGEN

[204] Aber in der vitalistischen Methode haben die Entelechien und Dominanten nichts mit den dargestellten Elementen gemein: die Zwecke lassen sich nicht darstellen, weil sie materiell nicht existieren – zumindest existieren sie noch nicht, denn sie befinden sich im Prozeß des Werdens, einer fortschreitenden Verwirklichung.

er verplappert sich!

* Die Neoscholastiker oder Neothomisten suchen vor allem die scholastischen Interpretationen des Aristotelismus zu rehabilitieren, also die philosophischen Lehren des heiligen Thomas. – Die Nominalisten bestehen auf dem symbolischen, künstlichen und abstrakten Charakter der Wissenschaft, darauf, daß eine tiefe Kluft zwischen der Wirklichkeit und ihren Formeln liegt. – Die Pragmatisten vertreten eine ähnliche Lehre, die aber auf einer allgemeineren Metaphysik beruht. Alle Erkenntnis ist auf die Tätigkeit gerichtet; infolgedessen kennen wir nur das, was für unsere Art und Weise zu handeln von Interesse ist. Alle diese Philosophien sind agnostizistisch in dem Sinne, daß sie uns die Möglichkeit absprechen, mit Hilfe unserer geistigen Fähigkeiten zu einer adäquaten und exakten Erkenntnis der Wirklichkeit zu gelangen ...

NB

§ 6. DER MECHANISMUS IST AUCH NUR EINE HYPOTHESE

[216–218] Es würde aber allen Lehren aus der Erfahrung widersprechen, wollte man behaupten, daß sich bei den Erscheinungen des Lebens alles auf die physikalisch-chemischen Gesetze zurückführen lasse und daß der Mechanismus in vollem Umfang experimentell bestätigt worden sei. Das Leben ist im Gegenteil ein Thema, von dem wir nur wenig wissen ...

Es drängt sich der Gedanke auf, warum sich also von mechanistischen Theorien verwirren lassen? Soll man nicht diese sehr allgemeinen Hypothesen, deren Verifikation den vollständigen Abschluß der Wissenschaft voraussetzt, aus der Wissenschaft verbannen? Wir begegnen hier von neuem einer Meinung, die, wie wir schon sahen, von einer bestimmten Anzahl von Physikern in bezug auf die Physik und gerade in bezug auf die mechanistischen Theorien in der Physik gelehrt wird. Erinnern wir uns, daß gewisse Energetiker die mechanistischen Hypothesen als nicht verifizierbare, unnütze und sogar gefährliche Verallgemeinerungen aus der Physik verbannen wollten. Auch bei den Biologen begegnen wir einigen Gelehrten, die die gleiche Haltung einnehmen und sich direkt diesen energetischen Physikern anschließen ... NB

In der Biologie unterscheidet sich die energetische Schule weniger deutlich von der mechanistischen Schule als in der Physik. Sie ist vielmehr nur ein schüchterner Aspekt des Mechanismus, denn sie stellt sich der Teleologie entgegen und postuliert eine Übereinstimmung der Erscheinungen des Lebens mit den anorganischen Erscheinungen. [B un aspect timide du mécanisme*

§ 7. ALLGEMEINE SCHLUSSFOLGERUNGEN: HINWEISE ZUR BIOLOGIE

[223/224] Zur Beschaffenheit der lebenden Materie gehören ganz offenbar Gewohnheit und Vererbung: alles geht so vonstatten, als erinnere sie sich aller ihrer früheren Zustände. Hingegen solle die anorganische Materie diese Eigenschaft niemals offenbaren. Es wäre sogar ein Widerspruch, sich das

* ein schüchterner Aspekt des Mechanismus. *Die Red.*

vorzustellen. Alle materiellen Erscheinungen sind umkehrbar. Alle biologischen Erscheinungen sind unumkehrbar.

Bei diesen Schlußfolgerungen vergißt man, daß der zweite Hauptsatz der Thermodynamik Satz von der Evolution oder Vererbung* genannt werden könnte . . .

Annäherung an den dialektischen Materialismus

[227] Die Wissenschaft kann sich nicht entschließen, die verschiedenen Tatsachenkategorien, um derentwillen sie sich in Spezialwissenschaften gespalten hat, als für immer isoliert zu betrachten. Diese Teilung hat völlig subjektive und anthropomorphe Ursachen. Sie erwächst einzig und allein aus den Bedürfnissen der Forschung, die dazu zwingen, die Fragen reihenweise zu gruppieren, die Aufmerksamkeit jeder von ihnen getrennt zuzuwenden, vom Besonderen auszugehen, um das Allgemeine zu erreichen. Die Natur an und für sich ist ein Ganzes.

NB

KAPITEL V

DAS PROBLEM DES GEISTES

§ 2. DER ALTE EMPIRISMUS UND DIE ALTEN ANTIMETAPHYSISCHEN AUFFASSUNGEN: DER PSYCHOPHYSIOLOGISCHE PARALLELISMUS

[242–246] Obwohl der metaphysische Rationalismus die große philosophische Tradition bildete, mußten doch seine alten Behauptungen *a priori* die Einwände kritischer Geister hervorrufen. Deshalb sehen wir zu allen Zeiten Philosophen, die versuchen, der rationalistischen und der metaphysischen Strömung zu widerstehen. Das sind zunächst die Sensualisten und die Materialisten, dann die Assoziationisten und Phänomenalisten. Allgemein gesprochen kann man sie als Empiriker bezeichnen.

Statt der Natur den Geist gegenüberzustellen, versuchen sie, den Geist in die Natur zurückzuversetzen. Nur verstehen sie den Geist weiterhin

* Clausius hatte es Satz der *Entropie* genannt, was genau dem Wort Evolution entspricht, nur daß es nicht aus dem Lateinischen, sondern aus dem Griechischen stammt.

ebenso versimpelt und intellektualistisch wie diejenigen, gegen die sie den Kampf führen . . .

Die empirische Theorie stellte den Geist ungefähr so dar, wie der Atomismus die Materie darstellt. Es ist dies ein psychologischer Atomismus, in dem die Atome durch Bewußtseinszustände ersetzt werden: durch Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle, Gemütsbewegungen, durch Affekte der Freude und des Schmerzes, durch Aufregungen, Willensäußerungen usw. . .

So sind unsere psychologischen Zustände nur die Gesamtheit unserer elementaren Bewußtseinszustände, die den Atomen entsprechen, aus denen unsere Nervenzentren bestehen. Der Geist ist der Materie parallel. Er drückt in der ihm eigenen Form, in seiner Sprache das aus, was die Materie ihrerseits in einer ihr eigenen Form und in einer anderen Sprache zum Ausdruck bringt. Geist auf der einen, Materie auf der anderen Seite sind zwei reziproke Übersetzungen des gleichen Textes.

Für die Idealisten stellt der Geist den ursprünglichen Text dar; für die Materialisten ist es die Materie; für die dualistischen Spiritualisten sind beide Texte gleichermaßen ursprünglich, da die Natur gleichzeitig in zwei Sprachen niedergeschrieben wurde; bei den reinen Monisten haben wir es mit zwei Übersetzungen eines ursprünglichen Textes zu tun, der uns entschwindet . . .

§ 3. DIE MODERNE KRITIK DES PARALLELISMUS

[248–250] Wenn man sagt, daß das Bewußtsein einheitlich und kontinuierlich ist, muß man sich davor hüten zu glauben, daß man die Theorie von der Einheit und Identität des Ichs wiederherstellt, die einen der Ecksteine des alten Rationalismus bildete. Das Bewußtsein ist *einheitlich*, aber es bleibt niemals mit sich selbst identisch – wie übrigens jedes Lebewesen. Es ändert sich beständig, nicht wie eine Sache, die ein für allemal geschaffen wurde und bleibt, was sie ist, sondern wie ein Wesen, das sich beständig schafft: die Evolution ist schöpferisch. Man brauchte den Begriff der Identität und der Permanenz erst, als es nötig wurde, zur Auffindung der wirklichen Erscheinungen ein Band der Synthese und der Einheit um jene vielfältigen Zustände zu schlingen, die man unter diesen Erscheinungen zu entdecken glaubte. Aber wenn man voraussetzt, daß die Wirklichkeit ihrem Wesen nach kontinuierlich ist und daß die Lücken, die man hier antrifft, künstlich sind, braucht man nicht mehr an ein Prinzip der Einheit und der Permanenz zu appellieren.

Die Theorien des anglo-amerikanischen Pragmatismus kommen diesen hier äußerst nahe. Diese Theorien sind sehr unterschiedlich, besonders in den moralischen und logischen Anwendungen, die man aus ihnen abzuleiten versucht hat. Was aber ihre Einheit ausmacht und was erlaubt, sie in einer Gruppe zusammenzufassen, sind gerade die allgemeinen Züge der Lösung, die sie dem Problem des Bewußtseins gegeben haben. W. James, der große Psychologe des Pragmatismus, gab dieser Lösung ihre reinste und vollständigste Form. Seine Konzeption widerspricht gleichzeitig und fast aus den gleichen Gründen sowohl der Konzeption des metaphysischen Rationalismus als auch der Konzeption des Empirismus ...

James' „Theorie der Erfahrung"

[251/252 W. James] behauptet außerdem, daß er, um zu dieser Theorie zu gelangen, nur mit äußerster Strenge den Lehren der Erfahrung gefolgt ist: deshalb nennt er sie „Theorie des radikalen Empirismus" oder der „reinen Erfahrung". Für ihn behielt der alte Empirismus den Stempel der metaphysischen und rationalistischen Illusion. Er hat versucht, ihn davon vollständig zu befreien.

NB James, Mach und die Pfaffen

Es ist unbestreitbar, daß diese neuen Theorien über das Bewußtsein in sehr kurzer Zeit eine sehr große Beliebtheit erlangt haben: die Engländer Schiller, Peirce, die Amerikaner Dewey und Royce, in Frankreich und in Deutschland Gelehrte wie Poincaré, Hertz, Mach, Ostwald und auf der andern Seite fast alle, die den Katholizismus erneuern, ihm dabei aber treu bleiben wollen, können mit der Ideenströmung in Verbindung gebracht werden, die Bergson und James am systematischsten gestaltet haben. Es ist ferner unbestreitbar, daß diese Beliebtheit offenbar weitgehend verdient ist ...

[254/255] Wir werden im Zusammenhang mit dem Problem der Erkenntnis und der Wahrheit sehen, daß der Pragmatismus tatsächlich oft zu skeptischen Schlüssen geführt hat, aber diese Schlüsse sind nicht im entferntesten notwendig. James selbst, der einem skeptischen Irrationalismus mitunter sehr nahe zu sein scheint, hat darauf aufmerksam gemacht, daß

man bei einer exakten Interpretation der Erfahrung nicht nur in Betracht ziehen muß, daß die Erfahrung uns die Kenntnis vereinzelter Tatsachen vermittelt, sondern daß sie uns außerdem und vor allem über die Beziehungen Aufschluß gibt, die zwischen den Tatsachen bestehen . . .

Folglich hat es den Anschein, daß die neue Orientierung, die in der Philosophie sichtbar geworden ist und der man den Namen Pragmatismus gegeben hat, einen unbestreitbaren Fortschritt in den wissenschaftlichen und philosophischen Auffassungen des Geistes bezeichnet.

§ 4. DIE ALLGEMEINE AUFFASSUNG VON DER PSYCHOLOGISCHEN TÄTIGKEIT

[256–261] Es würde sich jetzt darum handeln, genau anzugeben, worin die Beziehungen bestehen, die die psychologische Welt bilden, und wie sie sich von den Beziehungen unterscheiden, die die übrige Natur und die Erfahrung ausmachen. Zu diesem Thema hat der Wiener Physiker Mach vielleicht die klarsten Hinweise gegeben.* Bei jeder Erfahrung hängt das, was gegeben ist, von einer Vielzahl von Beziehungen ab, die sich zunächst in zwei Gruppen teilen: diejenigen, die gleichermaßen von allen dem unseren äußerlich ähnlichen Organismen, d. h. von allen Zeugen bestätigt werden, und solche, die bei den verschiedenen Zeugen verschieden sind. Gegenstand der Psychologie sind diese letzteren, und ihre Gesamtheit bildet das, was wir die psychologische Tätigkeit nennen. Genauer gesagt sind die ersten von unserem Organismus und der biologischen Tätigkeit unabhängig; die zweiten hängen in enger und notwendiger Weise von ihnen ab . . .

Mathematik, Mechanik, Physik, Chemie und Biologie sind alles Wissenschaften, von denen jede eine Gruppe von Beziehungen aus der Gesamtheit der Beziehungen herausnimmt, die in dem Gegebenen enthalten sind, die nicht von unserer Beschaffenheit abhängen und unabhängig von ihr betrachtet werden müssen. Dies sind die *objektiven* Beziehungen, der Gegenstand der Naturwissenschaften, deren Ideal darin besteht, aus dem Gegebenen all jene Beziehungen zu eliminieren, die dieses Gegebene von unserem Organismus abhängig machen . . .

Die Erfahrung zeigt uns einen reziproken Einfluß des Biologischen und des Psychologischen, ein System von Beziehungen zwischen ihnen. Warum soll man nicht jede dieser beiden Kategorien von Tatsachen als zwei

* *Année psychologique 1906*, XII^e^ année. (Paris, Schleicher.)

Kategorien von Naturtatsachen betrachten, die aufeinander wirken und zurückwirken, so wie alle anderen Kategorien von Naturtatsachen: die Erscheinungen der Wärme, Elektrizität, Optik, Chemie usw.? Zwischen all diesen Kategorien bestehen nicht mehr und nicht weniger Unterschiede als zwischen der biologischen und der psychologischen Kategorie. Die Erscheinungen müssen alle auf derselben Ebene und als solche betrachtet werden, die sich wechselseitig bedingen können.

Zweifellos wird man gegen diese Auffassung einwenden, daß sie keine Erklärung dafür gibt, warum es die Erfahrung und das Wissen eines Organismus um diese Erfahrung gibt. Aber scheint es nicht, man könnte und müsse dem entgegenhalten, daß diese Frage wie alle metaphysischen Fragen schlecht gestellt, nicht existent ist? Sie rührt von einer anthropomorphen Illusion her, die stets den Geist dem Universum entgegenstellt. Man braucht nicht zu sagen, warum die Erfahrung existiert, denn die Erfahrung ist eine Tatsache und drängt sich als solche auf...

„die Erfahrung ist eine Tatsache"

Die Erfahrung oder, um einen weniger zweideutigen Ausdruck zu gebrauchen, das Gegebene, schien uns bisher von mathematischen, mechanischen, physikalischen und sonstigen Beziehungen abzuhängen. Wenn wir seine Bedingungen weiter analysieren, scheint es uns außerdem von bestimmten Beziehungen abzuhängen, von denen man im großen und ganzen sagen kann, daß sie es je nach dem Zustand des Individuums, dem es gegeben ist, verzerren: diese Verzerrungen bilden das Subjektive, das Psychologische. Können wir nun – natürlich immer noch sehr grob und ziemlich von weitem – die allgemeine Bedeutung dieser neuen Beziehungen, dieser Verzerrungen bestimmen, d. h. die Richtung, in der die wissenschaftliche Analyse bei ihrem Fortschreiten durch die Jahrhunderte es wagt, die allgemeinsten Beziehungen (die Prinzipien), die sie umfassen, zu entdecken?

Mit anderen Worten: warum wird das Gegebene, statt für alle Individuen identisch zu sein, statt ein unmittelbar Gegebenes zu sein, das mit dem Wissen von ihm eine Einheit bildet, subjektiv verzerrt? So sehr verzerrt, daß eine beträchtliche Anzahl von Philosophen und der gesunde Menschenverstand dahin gelangt sind, die Einheit der Erfahrung zu sprengen und den unlösbaren Dualismus der Dinge und des Geistes

vorauszusetzen, der nichts anderes ist als der Dualismus zwischen der Erfahrung, wie sie bei allen vorhanden ist, in dem Maße, wie die Wissenschaften sie berichtigen, und der Erfahrung, wie sie in einem einzelnen Bewußtsein verzerrt wird . . .

die Erfahrung sozialorganisierter Individuen

[271/272] Die Bilder sind nicht, wie das der Subjektivismus behauptet hat, mit den Empfindungen identisch, wenn man diesem dem Umfang seiner Bedeutung nach zweideutigen Wort den Sinn unmittelbarer Erfahrungen beilegt. Die Analyse Bergsons ist in diesem Punkt keineswegs unfruchtbar gewesen. Das Bild ist das Resultat bestimmter Beziehungen, die schon in der unmittelbaren Erfahrung, d. h. in der Empfindung, enthalten sind. Nur schließt diese letztere noch manche anderen Beziehungen ein. Mögen auch nur die Beziehungen gegeben sein, die das System „Bild“ ausmachen (ein Teilsystem, wenn man es mit dem Gesamtsystem der Empfindung und der unmittelbaren Erfahrung vergleicht) – genauer gesagt, mögen selbst nur diejenigen Beziehungen des Gesamtsystems gegeben sein, die für das Gegebene eine Abhängigkeit vom Organismus nach sich ziehen, dann erhalten wir eben das Bild, die Erinnerung.

Mit einer solchen Definition der Erinnerung haben wir nur die neuesten Ergebnisse der experimentellen Psychologie zusammen mit den ältesten Vorstellungen des gesunden Menschenverstandes zum Ausdruck gebracht: die Erinnerung ist eine organische Gewohnheit. Die Erinnerung hat mit der primitiven Empfindung nichts gemein als die organischen Bedingungen. Ihr gehen alle jene nichtorganischen Beziehungen ab, die die Empfindung mit dem, was wir die Außenwelt nennen, verbindet. NB

Diese vollständige Abhängigkeit des Bildes und diese teilweise Abhängigkeit der Empfindung von den organischen Bedingungen gestattet es ebenfalls, die Illusion, die Sinnestäuschung, den Traum und *die Halluzination zu verstehen, bei denen die Beziehungen mit* der Außenwelt bis zu einem gewissen Grade anomal unterbrochen sind und bei denen die Erfahrung sich für ein Individuum auf das beschränkt findet, was in seinem Organismus vorgeht, d. h. auf Beziehungen, die von diesem abhängen, also auf das rein Psychologische, das rein Subjektive . . . NB

§ 5. DAS PROBLEM DES UNBEWUSSTEN

[280] Unser völlig bewußtes Leben ist nur ein sehr beschränkter Teil der Gesamtheit unserer psychologischen Tätigkeit. Es ist wie das Zentrum einer Lichtprojektion, um die sich ein viel ausgedehnterer Bereich des Halbschattens erstreckt, der allmählich in absolutes Dunkel übergeht. Es war ein schwerer Fehler der alten Psychologie, daß sie nur die völlig bewußte Tätigkeit als psychologische Tätigkeit ansah.

Aber wenn man schwerlich den Umfang des Unbewußten in unserem Organismus übertreiben kann, so sollte man doch nicht die qualitative Bedeutung dieses Unbewußten übertreiben, wie das eine gewisse pragmatistische Psychologie sehr oft getan hat.

Für gewisse Pragmatisten ist das klare Bewußtsein, das intellektuelle und vernünftige Bewußtsein der oberflächlichste und unwichtigste Teil unserer Tätigkeit . . .

§ 6. DIE PSYCHOLOGIE UND DER BEGRIFF DER ZWECKMÄSSIGKEIT

[285/286] Der unmittelbaren und oberflächlichen Beobachtung scheint das höhere psychologische Leben also voll und ganz von der Zweckmäßigkeit geprägt zu sein. Wenn man nach dem üblichen Verfahren vom Bekannten auf das Unbekannte verallgemeinert, sieht man, daß man schon frühzeitig das ganze niedere psychologische Leben ebenfalls auf teleologische Art interpretiert hat. Die elementarste Reflexbewegung wie das Blinzeln vor einem zu grellen Licht, die einfachsten körperlichen Empfindungen der Freude und des Schmerzes, die primitiven Gemütsbewegungen – scheinen alle diese Tatsachen nicht durch die Erhaltung und Entwicklung der Art oder durch die Erhaltung und Entwicklung des Individuums geboten zu sein? Gehört nicht, angefangen bei der Amöbe, diesem rudimentären Protoplasmaklümpchen, das bestimmte Lichtstrahlungen aufsucht und andere zu meiden sucht, alle Tätigkeit, die man als bewußte Tätigkeit qualifizieren zu können glaubt, stets zur Kategorie des *Strebens*, und ist das Streben nicht eine Zweckmäßigkeit in Aktion?

NB Man braucht sich auch nicht zu wundern, wenn W. James, Tarde und viele andere aus diesen Tatsachen den Schluß ziehen, daß die psychologischen Gesetze einen von den übrigen Naturgesetzen absolut verschiedenen Charakter haben. Es sind *teleologische Gesetze* . . .

Die teleologische Konzeption des psychologischen Gesetzes ist im Grunde genommen nur ein wissenschaftliches Mäntelchen, das man den metaphysischen Konzeptionen umhängt, die das Streben, den Lebenswillen, den Instinkt, den Willen und die Tätigkeit zum Grund alles Bestehenden machen. Aufgenommen, erläutert und entwickelt wurde sie deshalb von den Pragmatisten, den Anhängern des Primats der Tätigkeit. Für sie sind Funktionspsychologie und finalistische Psychologie Synonyme . . . NB

§ 7. DAS PROBLEM DES WEITERLEBENS

[294–296] Die Antithese von der nichtanalysierbaren Tätigkeit und Wirklichkeit einerseits und der Beziehung anderseits verliert jegliche Bedeutung und muß für den Geist ebensogut wie für die Materie dem Trödelkram einer veralteten Metaphysik überlassen werden. Alles Gegebene ist nur eine Synthese, mit deren Analyse sich die Wissenschaft befaßt, die sie auf ihre Bedingungen zurückführt und in der Folge in Beziehungen zerlegt.

Was wird dann aber aus der Unsterblichkeit des Geistes, vor allem aus seiner persönlichen Unsterblichkeit, denn seit zweitausend Jahren legen wir gerade hierauf ganz besonderen Wert. Nicht dem Gesetz der Dinge folgen, nicht dem Gesetz aller Lebewesen folgen, nicht verschwinden, sich nicht in etwas anderem aufheben! Das schöne Risiko eingehen, das der Mensch, dieser schlechte Spieler, zu spät erfunden hat – dieser schlechte Spieler, der die Schöne gewinnen möchte und verlangt, daß die Würfel zu seinen Gunsten gefälscht seien!

Gewiß kann sich ein System von Beziehungen wohl schwerlich als ewig oder unsterblich erweisen. Dennoch liegt darin nichts absolut Unmögliches. Unwahrscheinlich, ja! Unmöglich, nein! Nur müßte – auf dem Boden, auf dem wir uns hier befinden – die Erfahrung die Unwahrscheinlichkeit zunichte machen oder sie wenigstens in Wahrscheinlichkeit verwandeln.

Sie müßte uns hinter dem Subjektiven die Bedingungen entdecken lassen, die nach dem Verschwinden des Organismus existieren würden, Beziehungen, die es teilweise von etwas anderem als von diesem Organismus abhängen ließen. Es ist Sache der Erfahrung, dies zu entscheiden. Sie allein ist fähig, die Zweifel zu beheben. *A priori* spricht nichts dagegen, daß bestimmte Bedingungen, bestimmte Beziehungen entdeckt würden, die die zumindest teilweise Unzerstörbarkeit eines Teils des Gegebenen, zum Beispiel des Bewußtseins, nach sich zögen.

Aber ist es nötig, das zu sagen? Die Erfahrung hat uns noch niemals etwas Derartiges dargeboten. Ich weiß sehr wohl, daß die Spiritisten das Gegenteil behaupten. Aber das ist nur eine Behauptung. Ihre Experimente – wenigstens diejenigen, die nicht auf Tricks und Schwindel beruhen (ob das nicht die Minderheit ist?) – können beim gegenwärtigen Stand der Dinge höchstens zu dem Gedanken führen, daß es bestimmte Naturkräfte, bestimmte mechanische Bewegungen gibt, deren Äußerungen wir sehr schlecht und deren Bedingungen und Gesetze wir noch schlechter kennen. Es ist sogar wahrscheinlich, daß sie vom menschlichen Organismus abhängig sind und daß sie einfach mit dem psychologischen Unbewußten und mit der biologischen Tätigkeit zusammenhängen.

die Unsterblichkeit und Reys Agnostizismus

Deshalb kann die Theorie von der Unsterblichkeit der Seele angesichts der Kläglichkeit der angeblichen experimentellen Bestätigung des Weiterlebens nur die Form behalten, die ihr schon Sokrates und Plato gaben: es ist ein Risiko, das man eingehen muß – ein Appell an das Unbekannte, und zwar ein Appell, auf den man wohl kaum jemals eine Antwort erwarten kann . . .

KAPITEL VI

DAS PROBLEM DER MORAL

§ 1. DIE IRRATIONALE MORAL: MYSTIZISMUS ODER TRADITIONALISMUS

NB

[301–306] Die neuen Philosophien sind also vor allem Morallehren. Und es scheint, daß man diese Lehren als *Mystizismus der Tat* definieren kann. Dieser Standpunkt ist nicht neu. Er war der Standpunkt der Sophisten, für die es ebenfalls weder Wahrheit noch Irrtum gab, sondern einfach den Erfolg. Er war der Standpunkt der Probabilisten und der nach-aristotelischen Skeptiker, der Standpunkt gewisser Nominalisten zur Zeit der Scholastik, der Standpunkt der Subjektivisten des 18. Jahrhunderts, namentlich Berkeleys.

NB

Und die Lehren der intellektuellen Anarchisten wie Stirner und Nietzsche beruhen auf den gleichen Voraussetzungen.

Bei den Requisiten des gegenwärtigen Nominalismus und Pragmatismus sind die Worte also neuer als die Dinge . . .

Wenn gewisse Modernisten wie Le Roy aus dem Pragmatismus eine Apologie des Katholizismus ableiten, so entnehmen sie ihm vielleicht nicht das, was bestimmte Philosophen und Begründer des Pragmatismus ihm entnehmen wollten. Aber sie ziehen Schlüsse aus ihm, die völlig zu Recht aus ihm gezogen werden können und die übrigens bedeutende Pragmatisten wie W. James und die Philosophen der Chicagoer Schule aus ihm gezogen oder fast gezogen haben. Ich glaube sogar noch mehr versichern zu können. Ich glaube, daß Le Roy die einzigen Schlußfolgerungen zieht, die von Rechts wegen aus dieser Denkweise gezogen werden müßten . . .

Für den Pragmatismus ist charakteristisch, daß alles wahr ist, was zum Erfolg führt und was in der einen oder anderen Weise dem Augenblick angepaßt ist: Wissenschaft, Religion, Moral, Tradition, Gewohnheit und Herkommen. All das muß ernst genommen werden, und ebenso ernst das, was einen Zweck verwirklicht und zu handeln erlaubt . . .

Wodurch wurden bisher Traditionen und Dogmen zerstört? Durch die Wissenschaft oder – wenn man es vorzieht, das Instrument und nicht das Werk zu betrachten – durch die Vernunft. Die Wissenschaft lebt von der Freiheit; die Vernunft ist im ganzen genommen nichts anderes als die freie Forschung. Deshalb sind Wissenschaft und Vernunft vor allem revolutionär, und die auf ihnen fußende griechisch-abendländische Zivilisation war, ist und wird stets eine Zivilisation von Rebellen sein. Die Rebellion war bisher unser einziges Mittel der Befreiung und die einzige Form, in der wir die Freiheit kennenlernen konnten. Ich meine die geistige Rebellion einer Vernunft, die sich selbst gebietet, und nicht den brutalen Aufstand, der nur der Gangstein – ein oft nützlicher, mitunter notwendiger – des edlen Metalls war, das die erstere darstellt.

Die hauptsächliche Hilfe, die man der Tradition, der Erhaltung der alten moralischen *Werte*, um den Modeausdruck zu gebrauchen, leisten kann, ist also die Herabsetzung der Wissenschaft. Deshalb mußten der Pragmatismus, der Nominalismus – wie das die Mehrzahl derer, die sich diesen Richtungen angeschlossen hatten, sehr gut sah – bei kluger Sachkenntnis mit logischer Konsequenz zur Rechtfertigung bestimmter Tätigkeitsmotive führen: religiöser, gefühlsmäßiger, instinktiver, traditioneller. Auf der gleichen Ebene

wie die der wissenschaftlichen Erkenntnis entlehnten Tätigkeitsmotive oder noch logischer, auf höherer Ebene – denn die Wissenschaft zielt nur auf die industrielle Tätigkeit ab – mußte die neue Philosophie darauf hinauslaufen, eine irrationale Moral zu rechtfertigen: Begeisterung des Herzens oder Unterwerfung unter die Autorität, Mystizismus oder Traditionalismus. Der Traditionalismus geht mitunter sogar so weit, daß manche (zum Beispiel W. James) nicht zögern, in der Moral zum Absoluten der rationalistischen Sittenlehren zurückzukehren . . .

NB

§4. DIE WISSENSCHAFT VON DEN SITTEN

[314] Um diese Auffassung von der Moral als einer rationalen Kunst zu ermöglichen, bedarf es offenbar der Möglichkeit einer Wissenschaft von den Sitten. Eben hier schöpft die Metaphysik neue Hoffnung. In der Tat ist die Soziologie, in der diese Wissenschaft von den Sitten nur eine Unterabteilung darstellt, eben erst geboren worden. Wie die Psychologie, nur viel weniger fortgeschritten als sie, befindet sich die Soziologie noch in dem Stadium, wo es gilt, die Methode, den Gegenstand der Wissenschaft und ihr Lebensrecht den Metaphysikern streitig zu machen. Es hat indessen den Anschein, daß die Frage hier wie anderswo schließlich zugunsten der wissenschaftlichen Bestrebungen entschieden werden wird. Man kann die Metaphysiker nicht am Schwatzen hindern, aber man braucht ihrem Gerede keine Beachtung zu schenken. Die Soziologie aber hat dank den Arbeiten von Durkheim und seiner Schule gearbeitet und gehandelt . . .

KAPITEL VII

DAS PROBLEM DER ERKENNTNIS UND DER WAHRHEIT

§1. TRADITIONELLE LÖSUNGEN

[325/326] Die Gelehrten, die reinen Gelehrten, befassen sich offen gestanden recht wenig mit dieser Frage der Wahrheit. Ihnen genügt es, zu Behauptungen zu gelangen, die allgemeine Zustim-

mung finden und infolgedessen als notwendig erscheinen. Für sie ist jedes methodisch durchgeführte und gebührend kontrollierte Experiment wahr. Die experimentelle Verifikation – das, sagen sie, sei das Kriterium der Wahrheit. Und die Gelehrten haben völlig recht, denn die Praxis hat diese Einstellung immer gerechtfertigt. Es hieße sich eine Absurdität ausdenken, hieße zweifeln aus Freude am Zweifel, wollte man unterstellen, daß sie sie nicht stets rechtfertigen werde . . . NB

[328–332] Die modernen Rationalisten haben sich energisch gegen die Angriffe des Pragmatismus zur Wehr gesetzt, als dieser behauptete, daß die Vernunft der Rationalisten schließlich das Ergebnis gehabt habe, unserem Geist ein getreues *Abbild* der Wirklichkeit zu gewährleisten. Der Pragmatismus hat dem Rationalismus in der Tat den Vorwurf gemacht, er teile die Erkenntnis in zwei synchrone Teile: die Gegenstände oder Dinge an sich und die Vorstellungen, die sich der Geist von ihnen macht . . . NB

§ 2. DIE PRAGMATISTISCHE KRITIK

. . . James behauptet einmal, daß alles wahr ist, was experimentell verifiziert wird, und ein anderes Mal alles, was unserer Tätigkeit irgendeinen Erfolg garantiert. Und wenn man diese letzte Behauptung annimmt, dann kommt man fast mit Notwendigkeit zu dem Schluß, daß es keine Wahrheit mehr gibt. Denn was heute Erfolg hat, kann morgen ohne Erfolg bleiben: ein in der Praxis häufig vorkommender Fall, wie die Veränderungen der Gesetze und des Rechts, der Moralregeln und religiösen Glaubenssätze, der wissenschaftlichen Ansichten beweisen. Was heute Wahrheit ist, ist morgen Irrtum. Was diesseits der Pyrenäen Wahrheit ist, ist jenseits derselben Irrtum. Ein banales Thema. Und diese Schlußfolgerungen, die Peirce, der Begründer des Pragmatismus, entschieden ausgemerzt und bekämpft hat, denen die große pragmatistische Philosophie, besonders James, durch die spitzfindigsten Winkelzüge zu entgehen suchte, gerade diese Schlußfolgerungen hat sich die Mehrzahl der Epigonen im großen und ganzen zu eigen gemacht. Deshalb wurde der Pragmatismus in bezug auf das Problem der Wahrheit zum Synonym für Skeptizismus, wie er in bezug auf Moral oder Glauben zum Synonym für irrationalen Traditionalismus wurde.

Und doch steckt, wie in aller Kritik, sicherlich auch in der Kritik, die der Pragmatismus am Rationalismus übt, ein Stück Wahrheit. Man kann von ihm dasselbe sagen, was oft von kritischen Theorien gesagt werden muß: der destruktive Teil ist ausgezeichnet, aber der konstruktive Teil läßt zu wünschen übrig.

sic! Zweifellos ist die Theorie, daß der Geist ein Spiegel der Dinge und die Wahrheit eine Kopie sei, im höchsten Grade oberflächlich.

Die Entwicklung der wissenschaftlichen Wahrheiten über alle Irrtümer hinweg, mit denen der Weg der Wissenschaft besät ist,

ha! beweist das.

Wenn wir anderseits uns selbst als einen Organismus betrachten, der inmitten des Universums tätig ist, dann ist es richtig, daß wir den Bereich der Praxis nicht vom Bereich der Wahrheit trennen können, denn nach allem vorher Gesagten und nach allen Lehren der Wissenschaft können wir die Wahrheit nicht von der experimentellen Verifikation trennen. Wahr sind nur die Auffassungen, die Erfolg haben. Es fragt sich nur, ob sie wahr sind, weil sie Erfolg haben, oder ob sie Erfolg haben, weil sie wahr sind. Der Pragmatismus neigt stets dazu, die Alternative im ersten Sinne zu entscheiden. Der gesunde Menschenverstand kann sie offenbar nur im zweiten Sinne entscheiden . . .

§ 3. EIN BEDINGTER HINWEIS FÜR DIE LÖSUNG DES PROBLEMS DER WAHRHEIT

[333/334] Alle Erkenntnisse, die uns die Erfahrung gibt, werden miteinander verknüpft und systematisiert. Aber sie werden nicht wie im Rationalismus durch die Wirkung einer Tätigkeit systematisiert, die über ihnen steht und ihnen ihre Formen aufzwingt. Diese Auffassung, die die Zuverlässigkeit der Wissenschaft garantieren will, führt im Gegenteil zum Skeptizismus, weil sie die Erkenntnis zu einem Werk des Geistes macht und weil dieser Dualismus unausweichlich die Frage aufwirft, ob die Erkenntnis, dieses Werk des Geistes, nicht das Gegebene entstellt. Hier dagegen werden unsere Erkenntnisse in genau derselben Art systematisiert, wie wir sie erhalten, und die Beziehungen des Gegebenen haben den gleichen Wert wie das Gegebene selbst. In Wirklichkeit bilden das unmittelbar Gegebene und die Beziehungen, die es einschließt, eine Einheit und sind unteilbar. Die Akte der Erkenntnis sind alle von gleicher Natur und gleichem Wert . . .

§ 4. DAS PROBLEM DES IRRTUMS

[336–347] Der absolute Realismus, in dem wir uns bis jetzt bewegen, bietet scheinbar keinen Raum für den Irrtum. Doch erinnern wir uns, daß wir Erfahrung und Erkenntnis nur am Ausgangspunkt gleichgesetzt haben. Jetzt ist es an der Zeit zu zeigen, was diese Einschränkung bedeutet.

réalisme absolu* = historischer Materialismus

Es ist eine Erfahrungstatsache, daß die Erkenntnisse der verschiedenen Individuen nicht genau die gleichen sind. Man kann dies auf zweierlei Art erklären: entweder gibt es soviel verschiedene Realitäten, wie es Individuen gibt (was absurd ist: wir würden in Subjektivismus verfallen), oder – und dieser Alternative müssen wir uns folglich anschließen – da das Gegebene eins und für alle dasselbe ist, rühren die Unterschiede in den Erkenntnissen, die die Individuen von ihm erwerben, von den Bedingungen her, unter denen sie sich befunden haben und befinden, mit anderen Worten, von bestimmten individuellen Beziehungen, die zwischen ihnen und dem Gegebenen bestehen und die die wissenschaftliche Analyse aussondern kann. Das ist der Schluß, zu dem wir durch andere Überlegungen im Zusammenhang mit dem Problem des Bewußtseins gelangt sind. Wir haben gesehen, daß das Gegebene vom erkennenden Individuum unabhängige Beziehungen enthielt – die objektiven Beziehungen – sowie Beziehungen, denen zufolge das Gegebene von dem erkennenden Organismus abhängt – die subjektiven Beziehungen.

!

Dies einmal zugegeben, sehen wir, wie sich in der Erfahrung, nicht mehr an ihrem Ausgangspunkt, sondern in dem Maße, wie wir sie analysieren, eine Zweiteilung zwischen der wirkenden Kraft der Erkenntnis und dem Gegenstand der Erkenntnis vollzieht. Diese Beziehung besitzt nach dem, was wir gesagt haben, den gleichen Wert wie das Gegebene selbst. Sie drängt sich uns mit dem gleichen Recht auf wie jenes; woraus folgt, daß die Unterscheidung zwischen Geist und Objekt nicht als ursprünglich unterstellt werden darf, sondern vielmehr als ein Produkt der Analyse, als zwei sehr all-

NB

* absoluter Realismus. *Die Red.*

gemeine Beziehungen, die die Analyse in dem Gegebenen enthüllt (W. James); und diese Unterscheidung leitet ihren Wert von dem Wert her, den man von Anfang an der als Ganzes genommenen Erfahrung zugestanden hat, der einheitlichen und unteilbaren Erfahrung...

Reys Erkenntnistheorie = verschämter Materialismus

Die Wahrheit ist das Objektive. Das Objektive ist die Gesamtheit der vom Beobachter unabhängigen Beziehungen. Praktisch ist es das, was alle gelten lassen, was Gegenstand der allgemeinen Erfahrung, der allgemeinen Übereinstimmung ist, wobei diese Worte im wissenschaftlichen Sinne zu verstehen sind. Wenn man die Analyse der Bedingungen dieser allgemeinen Übereinstimmung verfolgt, wenn man hinter diesem Umstand das *Recht* sucht, das er verdeckt, die Ursache, die ihn begründet, kommt man zu folgendem Schluß: Ziel der wissenschaftlichen Arbeit ist es, die Erfahrung zu „entsubjektivieren", zu entindividualisieren, indem sie sie verlängert und methodisch fortsetzt. Die wissenschaftliche Erfahrung setzt also die rohe Erfahrung fort, und zwischen der wissenschaftlichen Tatsache und der rohen Tatsache besteht dem Wesen nach kein Unterschied.

Man hat bisweilen gesagt, die wissenschaftliche Wahrheit sei nur eine Abstraktion. Gewiß ist sie nur eine Abstraktion, wenn man die rohe, d. h. die subjektive und individuelle Erfahrung betrachtet, da die Wissenschaft aus dieser Erfahrung alles ausscheidet, was einzig und allein von dem Individuum abhängt, das mittels der Erfahrung erkennt. Doch diese Abstraktion verfolgt im Gegenteil das Ziel, das Gegebene so wiederzufinden, wie es ist, unabhängig von den Individuen und Zufälligkeiten, die es verändern, das Objektive, das eigentlich Konkrete, das Reale zu entdecken.

NB

Es wäre interessant, durch die Analyse einiger berühmter Irrtümer eine Bestätigung dieser allgemeinen Theorie zu suchen. Zum Beispiel zeigt uns das System des Ptolemäus, wie der Erfahrung durch die von den Erden-

bedingungen der astronomischen Beobachtung abhängigen individuellen Vorstellungen der Weg verlegt wurde: es ist das Sternensystem, von der Erde aus gesehen. Das System von Kopernikus und Galilei ist viel objektiver, weil es die Bedingungen aufhebt, die von der Tatsache abhängen, daß der Beobachter sich auf der Erde befindet. Allgemeiner hat Painlevé darauf aufmerksam gemacht, daß die Kausalität in der Mechanik, in der Wissenschaft der Renaissance und in der heutigen Wissenschaft, die Bedingungen des Auftretens einer Erscheinung als unabhängig von Raum und Zeit auffaßte. Die Sache ist aber die, daß die Bedingungen der Lage in Raum und Zeit vor allem in der Mechanik fast die Gesamtheit der subjektiven Bedingungen einschließen, die schon nicht mehr grob genug sind, um durch eine summarische Überlegung ausgeschlossen zu werden.

Wahrheit und Irrtum (Annäherung an den dialektischen Materialismus)

Eine wichtige Schlußfolgerung: Der Irrtum ist nicht die absolute Antithese der Wahrheit. Wie eine große Anzahl von Philosophen behauptet hat, ist er nicht positiv, sondern im Gegenteil negativ und partiell, es handelt sich gewissermaßen um eine geringere Wahrheit. Indem man ihn durch die Erfahrung von dem in ihm enthaltenen Subjektiven befreit, gelangt man fortschreitend zur Wahrheit. Und die Wahrheit, die Wahrheit im vollsten Sinne des Wortes, ist, einmal erreicht, ein Absolutes und eine Grenze, denn sie ist das Objektive, das Notwendige und das Allgemeine. Nur ist die Grenze in fast allen Fällen weit von uns entfernt. Sie erscheint uns fast wie eine mathematische Grenze, der man sich mehr und mehr nähert, ohne sie jemals erreichen zu können. Deshalb stellt uns die Geschichte der Wissenschaft die Wahrheit im *Werden* einer Entwicklung dar: *die Wahrheit ist nicht vollkommen, aber sie vervollkommnet sich.* Sie wird vielleicht niemals vollkommen sein, aber sie wird sich stets mehr und mehr vervollkommnen.

?

Eine letzte Frage kann noch gestellt werden, wenn man, statt sich mit dem zufriedenzugeben, was ist, immer noch von der alten metaphysischen Illusion geplagt wird, die darin besteht zu erforschen, warum die

Zungenragout mit der „Erfahrung“

Dinge existieren. Warum besitzt die Erfahrung subjektive Bedingungen? Warum ist ihre Erkenntnis nicht für alle unmittelbar einheitlich und identisch? Man wäre berechtigt, die Antwort zu verweigern; doch dank der Psychologie kann man hier wohl einen positiven Hinweis geben. Wenn die totale Erfahrung gewissermaßen die Kenntnis ihrer selbst hätte wie der Gott der Pantheisten, so wäre dieses Wissen tatsächlich unmittelbar einheitlich und identisch. Doch in der Erfahrung, wie wir sie vor uns haben, ist die Kenntnis der Erfahrung fragmentarisch gegeben und auch nur denjenigen Erfahrungsfragmenten, die wir selbst darstellen.

„Erfahrung“

Die Biologie und die Psychologie lehren uns, daß wir uns so, wie wir sind, durch Anpassung, durch ein ständiges Gleichgewicht mit der Umwelt gebildet haben oder vielmehr gebildet worden sind. Woraus man im großen und ganzen schließen kann, daß unsere Erkenntnis vor allem den Bedürfnissen des organischen Lebens entsprechen muß. Deshalb ist sie anfangs beschränkt, verworren, sehr subjektiv, wie im Instinktleben. Aber sobald das Bewußtsein einmal im Spiel der Weltenergien aufgetaucht war, hat es sich wegen seiner praktischen Nützlichkeit behauptet und gestärkt. Immer kompliziertere Wesen entstehen und entwickeln sich. Das Bewußtsein wird exakter, bestimmter. Es wird zum Verstand und zur Vernunft. Und gleichzeitig wird die Anpassung, die Angleichung an die Erfahrung vollständiger. Die Wissenschaft ist nur die höchste Form dieses Prozesses. Sie hat das *Recht*, selbst wenn sie sie niemals erreicht, auf eine Erkenntnis zu hoffen, die nur noch eins ist mit dem Gegebenen, die dem Gegenstand absolut adäquat ist: eine objektive, notwendige und allgemeine Erkenntnis. Theoretisch ist ihr Anspruch gerechtfertigt, weil er in der Richtung der Entwicklung liegt, wie sie bis jetzt verlaufen ist. Praktisch

l'expérience = le milieu?*

* die Erfahrung = die Umwelt? *Die Red.*

wird dieser Anspruch wahrscheinlich niemals befriedigt werden, weil er die Grenze der Entwicklung bezeichnet und weil, um sie zu erreichen, ein vom gegenwärtigen Zustand absolut verschiedener Zustand des Universums sowie eine Art Identifizierung zwischen dem Universum und den Erfahrungen der Erkenntnis erforderlich wären . . .

Von allen Abstraktionen ist die künstlichste diejenige, die die Resultate der vernünftigen Arbeit und den Fortschritt der Entwicklung aus der Erfahrung ausschaltet.

Diese Entwicklung wurde entschieden von der Praxis und auf die Praxis gelenkt, denn sie wird dank einer ununterbrochenen Anpassung des Wesens an seine Umwelt übertragen und verwirklicht. Wer wollte das heute leugnen? Eben das ist einer der entscheidendsten Siege des Pragmatismus über einen hinfort veralteten Rationalismus. Aber dieser Sieg bedeutet nicht, daß das Wahre als Funktion des Nützlichen und des Erfolgs bestimmt wird. Er bedeutet im Gegenteil, daß das Nützliche, der Erfolg auf dem Besitz der Wahrheit beruhen . . .

Um die Beziehungen zwischen Praxis und Wahrheit vernünftig und genau auszudrücken, darf man also offenbar nicht sagen: Wahr ist, was Erfolg hat, sondern man muß sagen: Erfolg hat, was wahr ist, d. h., was mit der Wirklichkeit übereinstimmt, soweit es eine versuchte Handlung betrifft. Richtiges Handeln resultiert aus genauer Kenntnis der Realitäten, innerhalb welcher es sich vollzieht. Man handelt in dem Maße richtig, wie man richtiges Wissen hat.

verschämter Materialismus

§ 5. DIE ERKENNTNISTHEORIE

Jedermann wird, glaube ich, zugeben, daß wir nur das als wahr und als objektiv bestätigen, was nicht von dem individuellen Koeffizienten abhängt, der im Erkenntnisakt eines jeden Individuums zu finden ist. Aber dort, wo Meinungsverschiedenheiten auftreten, kommt es darauf an festzustellen, in welchem Augenblick der individuelle Koeffizient verschwunden ist. Kann ich gegenüber einer beliebigen experimentellen Feststellung einen Trennungsstrich ziehen zwischen dem, was allgemein festgestellt wurde, und dem, was nur ich festgestellt habe?

Wir haben allgemein gesagt, daß die Bemühungen der Wissenschaft in allen Fällen eben darauf abzielten, diesen Trennungsstrich zu ziehen. Im Grunde hat die Wissenschaft kein anderes Ziel. Dieses Merkmal könnte zu ihrer Definition dienen. Praktisch haben wir also schon ein erstes Mittel, um das, was wahr und objektiv ist, von dem zu unterscheiden, was subjektiv und illusorisch ist. Wahr ist, was man mit Hilfe exakt angewandter wissenschaftlicher Methoden erhalten hat. Was diese Methoden betrifft, so ist es Sache der Gelehrten, sie herauszuarbeiten, zu präzisieren und zu bestimmen. Dieses erste Kriterium ist exakter als die allzu verschwommene Regel, die wir bisher gegeben hatten: die allgemeine Übereinstimmung. Denn die allgemeine Übereinstimmung kann auch nur ein allgemeines Vorurteil sein ...

Gefasel

Man muß wohl darin einer Meinung sein: Die Wahrheit, die der Mensch erreichen kann, ist eine *menschliche* Wahrheit. Mit diesem Wort wollen wir nicht sagen, daß sie relativ im skeptischen Sinne dieses Wortes ist. Aber wir wollen sagen, daß sie von der Struktur des Menschengeschlechts abhängt und nur für dieses gültig ist...

relativ im skeptischen Sinne!!!

Übrigens muß man ein für allemal mit einigen Sophismen Schluß machen: eine für das ganze Menschengeschlecht gültige Wahrheit, die menschliche Wahrheit, ist für den Menschen eine absolute Wahrheit; denn wenn man wie die Anhänger eines außermenschlichen Absoluten unterstellt, daß sie kein Abbild des Wirklichen ist, so ist sie doch, wenigstens für den Menschen, die einzig mögliche genaue Übersetzung des Wirklichen, sein absolutes Äquivalent ...

ha!

[351/352] Ein zeitgenössischer Gelehrter, Poincaré, hat ebenfalls behauptet, daß die Physik es niemals mit identischen Tatsachen zu tun hatte, sondern einfach mit Tatsachen, die einander sehr ähnlich sind. Was nützt uns dann aber die Wissenschaft, da, wenn sie absolut exakt sein will, jede neue Tatsache ein neues Gesetz verlangt?

Dieser Einwand ist von der gleichen Art wie der folgende: Jede Tatsache umfaßt das Unendliche. Wir brauchten also die vollständige Wissen-

schaft, um vom kleinsten Gegenstand die mindeste genaue Kenntnis zu haben. Er löst sich ebenso und fast von selbst . . .

Im Endergebnis ist das Gegebene Gegenstand der Wissenschaft, weil es analysierbar ist und weil diese Analyse uns seine Existenzbedingungen offenbart. Die Wissenschaft ist zuverlässig, weil jede Analyse, die sie vornimmt, uns immer näher zu erfahrungsmäßigen Intuitionen zurückführt, die den gleichen Wert besitzen wie das Gegebene; so daß die Wissenschaft den gleichen Grad von Zuverlässigkeit besitzt wie die Existenz des Universums, das sie erklärt, und wie meine eigene Existenz, die mir gleichfalls nur durch eine erfahrungsmäßige Intuition bekannt ist.

das Finale = verschämter Materialismus

KAPITEL VIII

ALLGEMEINE SCHLUSSFOLGERUNG: DIE PHILOSOPHIE DER ERFAHRUNG

[354–357] Deshalb werden wir immer, von den ersten Anfängen des hellenischen philosophischen Denkens an, die zwei oder drei gleichen Hauptrichtungen des metaphysischen Geistes wiederfinden. Diese Richtungen sind es, nach denen alle Handbücher die Systeme der Philosophie gewöhnlich noch unter den Bezeichnungen Materialismus, Spiritualismus und Idealismus klassifizieren.

Im Grunde genommen – wenn man die Dinge von dem sehr allgemeinen Standpunkt aus betrachtet, auf den wir uns hier stellen, d. h. vom Standpunkt der „besonderen Wertskala“, die uns jede dieser Richtungen darbietet –, da zwischen Spiritualismus und Idealismus oft die engsten Analogien bestehen, kann man sagen, daß die Metaphysik uns immer zwei großen Wertskalen gegenübergestellt hat: der materialistischen Skala und der idealistisch-spiritualistischen. Diese beiden Skalen sind einander entgegengesetzt, und jede von ihnen ist fast das umgestülpte Bild der anderen.

NB

Betrachtung über Idealismus und Materialismus

In der idealistischen und spiritualistischen Skala ist es der Geist, der sich am oberen Ende der Skala befindet, und er ist es, der allem übrigen Sinn und Wert gibt, sei es, daß er, mit dem Idealismus zu reden, die einzige Realität darstellt, während die materiellen Erscheinungen von ihm geschaffen sind oder nur durch ihn existieren, sei es, daß er, dem Spiritualismus zufolge, über der materiellen Wirklichkeit, die nur seinen Träger oder seine äußere Umgebung darstellt, die höhere Realität darbietet, in der die Natur sich vollendet und durch die sie sich erklären läßt. – In der materialistischen Skala geht umgekehrt alles von der Materie aus und kehrt alles zu ihr zurück. Sie ist die ewige und unveränderliche Schöpferin aller Erscheinungen des Universums, darunter auch der Erscheinung des Lebens und des Bewußtseins. Das Leben ist nur eine besondere Art – unter einer unendlichen Vielzahl anderer – von Kombinationen, die der blinde Zufall aus der Urmaterie entstehen läßt. Das Bewußtsein, das Denken sind nur Erscheinungen des Lebens; das Gehirn scheidet sie aus, wie die Leber Galle ausscheidet...

Unsinn!

Das Denken oder zumindest etwas aus der Kategorie des immateriellen und freien Geistes ist also sowohl als höchstes Deutungsprinzip wie auch als wesentliches Existenz- und Schöpfungsprinzip notwendig. Setzen Sie den Geist voraus, und alles in der Natur klärt sich auf. Unterdrücken Sie ihn, und die Natur wird unbegreiflich. Sie verflüchtigt sich ins Nichts.

3000 Jahre Idealismus und Materialismus

Der Materialismus dagegen behauptet – wenn es erlaubt ist, das gleiche summarische Verfahren anzuwenden –, daß jede Erfahrung, die uns eine psychologische Tatsache erklärt, diese auf organische Tatsachen zurückführt. Die organische Materie läßt sich nach und nach auf die unorganische Materie zurückführen. Die Kraft ist nichts anderes als der Impuls

zum Stoß; es ist dies eine Bewegung, die mit einer anderen zusammengesetzt ist. Auf dem Grund der Dinge finden wir also nur die rohe und blinde Bewegung.

Und nun sind es bald dreitausend Jahre, daß diese Wertsysteme in jeder Generation neu aufgenommen, entwickelt, mitunter präzisiert und sehr oft durch die Spitzfindigkeiten eines Denkens verdunkelt werden, das sich niemals besiegt geben will. Und wir sind beinahe ebensoweit wie zu Anfang.

Könnte es nun nicht sein, daß die Fragen, die von diesen einander widersprechenden Systemen debattiert werden, schlecht gestellt und müßig sind? Könnte der Wunsch, unter den Dingen eine erklärende Hierarchie einzuführen, nicht ein ganz anthropomorphes Vorurteil sein? Und würde dieses Vorurteil nicht viel mehr vom Trachten des individuellen Gefühls als von der vernünftigen Diskussion abhängen? Im Grunde werden diese Systeme zu Zwecken aufgestellt und einander entgegengestellt, die von der objektiven Erkenntnis weit entfernt sind, aus Sorgen, die nichts zu tun haben mit der unparteiischen Suche nach Wahrheit. Diskutieren wir sie nicht mehr, da sie nichts mit einer positiven Diskussion gemein haben. ha!!

Wenn ich mich nicht sehr irre, neigt die zeitgenössische Philosophie in ihren lebendigen und starken Strömungen, das sind der Positivismus und der Pragmatismus, zu eben dieser Schlußfolgerung* ...

Wenn man unter Philosophie jene Spekulationen versteht, die jenseits oder diesseits der Erfahrung den Anfang, das Ende und die Natur der Dinge suchen, die unnützen Grundlagen der Wissenschaft oder der Tätigkeit, indem sie allem, was unmittelbar bekannt ist, ein Unerkennbares hinzugesellen, das bestimmt ist, es zu rechtfertigen, wenn man mit einem Wort die alten dialektischen Lehren darunter versteht, seien sie nun rationali-

* W. James legt bei der Definition des Pragmatismus Wert auf den Gedanken, daß dies ein System ist, das sich von den *apriorischen* Erklärungen, von der Dialektik und von der Metaphysik abwendet, um stets die Tatsachen und die Erfahrung zu betrachten. — W. James über den Pragmatismus

stisch oder skeptizistisch, idealistisch oder materialistisch, individualistisch oder pantheistisch, dann haben diese Gelehrten offenbar gewonnenes Spiel. Alle diese metaphysischen Lehren besitzen nur noch ästhetisches Interesse, das übrigens bei denen, die Geschmack daran finden, zur Leidenschaft werden kann: es sind dies individuelle Träumereien erhabener und wenig praktischer Geister . . .

Die Wissenschaften bestehen gleichzeitig aus einer Summe zuverlässiger experimenteller Resultate und aus Theorien über das Ganze, die stets von irgendeiner Seite her Hypothesen sind. Aber diese Hypothesen sind für die Wissenschaft unentbehrlich, denn da sie die künftige Erfahrung und das Unbekannte vorwegnehmen, verdanken wir gerade ihnen die Fortschritte in der Wissenschaft. Sie systematisieren alles Bekannte so, daß sie sein Licht auf das Unbekannte projizieren. Warum *sollte die Philosophie nicht in gleicher Weise eine allgemeine Synthese aller wissenschaftlichen Erkenntnisse sein*, ein Bemühen, sich das Unbekannte als Funktion des Bekannten vorzustellen, um bei seiner Entdeckung behilflich zu sein und den wissenschaftlichen Geist bei seiner richtigen Orientierung zu unterstützen? Sie würde sich von der Wissenschaft nur durch die größere Allgemeinheit der Hypothese unterscheiden; statt die Theorie einer Gruppe isolierter und wohl abgegrenzter Tatsachen zu sein, wäre die philosophische Theorie eine Theorie der Gesamtheit der Tatsachen, die die Natur uns darbietet, ein System der Natur, wie man im 18. Jahrhundert sagte, oder zumindest ein direkter Beitrag zu einer Theorie dieser Art.

Schwätzer!

Dummkopf!

Der philosophische Standpunkt stellt sich dem wissenschaftlichen Standpunkt nicht entgegen; er stellt sich neben ihn. Selbst wenn der Gelehrte alles aufbietet, um die Positivität zu erreichen, ist er Philosoph, denn die Positivität ist selber eine Philosophie . . .

bim, bam!

Die Wissenschaft darf sich von der Philosophie weder durch den Gegenstand unterscheiden (er ist der gleiche: sich über die Erfahrung Rechenschaft abzulegen) noch durch die Methode (sie muß die gleiche sein,

da die wissenschaftliche Lehre ihrer Bestimmung nach die einzige Lehre ist, durch die unser Verstand befriedigt werden kann). Nein, zwischen ihnen besteht ein Unterschied nur in den Standpunkten, und was den wissenschaftlichen Standpunkt vom philosophischen Standpunkt unterscheidet, was ihn allein von ihm unterscheiden darf, ist der Umstand, daß der letztere viel allgemeiner ist und immer ein wenig wie ein *Abenteuer* erscheint . . .

uff!

[364–369] Die Geschichte vermag uns folgendes zu zeigen: Sobald die Wissenschaft sich zu sehr von den allgemeinsten menschlichen Sorgen entfernt, die den meisten philosophischen Problemen zugrunde liegen, sobald sie aus Zwang oder übermäßiger Klugheit anderen Spekulationen oder den traditionellen Glaubenslehren die Aufgabe überläßt, auf diese Sorgen Antwort zu geben, vegetiert sie dahin oder schwebt in Gefahr. Es ist also notwendig, unbedingt notwendig, daß die Errungenschaften der Wissenschaft und der wissenschaftliche Geist – wenn es not tut gegen sich selbst – gegen zu große Anmaßung oder gegen das Abenteuer verteidigt werden, sobald diese ihre Rechte überschreiten.

Verteidigung gegen den Materialismus

Denn die unberechtigte Vermessenheit – die uns zum Beispiel bestimmte materialistische Verallgemeinerungen darbieten – ist bei gesunden und aufrechten Geistern nicht minder gefährlich für die Wissenschaft als die Ängstlichkeit und der schüchterne Geist beim einfachen Volk. Es ist also eine der wesentlichen Aufgaben der Philosophie, die allgemeine Atmosphäre aufrechtzuerhalten, die für die Entfaltung der Wissenschaft, für die normale Unterstützung und Verbreitung des wissenschaftlichen Geistes notwendig ist . . .

Aber die Philosophie wird natürlich die doppelte Mission, zu der sie uns bestimmt zu sein scheint – auf der einen Seite die Bemühungen der Gelehrten zu koordinieren und durch begeisternde Hypothesen der Forschung zu dienen und auf der andern Seite die für den Fortschritt der Wissen-

schaft erforderliche Atmosphäre zu schaffen –, nur erfüllen können, wenn sie nichts zu sein versucht als die organisierende Synthese der Wissenschaften, diese so gesehen und verstanden, wie die Gelehrten sie sehen und verstehen, mit einem Wort eine in ausschließlich wissenschaftlichem Geist gehaltene Synthese.

Nun, es ist tröstlich zu sehen – beim Pragmatismus zwar in geringerem Maße, doch immerhin noch in einem recht hohen Grade –, daß die gegenwärtigen philosophischen Forschungen, die entschlossen mit den metaphysischen Irrtümern der vorangegangenen Periode brechen und sehr gewissenhaft über die wissenschaftlichen Arbeiten unterrichtet sind, sich mit diesen in Einklang zu setzen suchen und aus ihnen ihre Inspirationen schöpfen.

Unbestreitbar bildet sich heute ein sehr lebendiges und sehr deutliches wissenschaftliches Gefühl heraus, das sich bei den einen parallel zu dem religiösen oder moralischen Gefühl und gleichsam auf einer anderen Ebene, auf der ein Zusammenstoß unmöglich ist, entwickelt und das bei den anderen dieses religiöse Gefühl ersetzt hat und zur vollständigen Befriedigung ihrer Bedürfnisse genügt. Jenen hat die Wissenschaft, wie Renan es so schön ausgedrückt hat, ein Symbol und ein Gesetz gegeben. Sie haben eine *wahrhaft positive* Haltung eingenommen, die vom alten Rationalismus dessen unerschütterlichen Glauben an die menschliche Vernunft bewahrt, während sie gleichzeitig von dem unbestrittenen Triumph der experimentellen Methode jenes unbestreitbare Resultat übernimmt, daß die Vernunft nur das ständige Bemühen des Geistes ist, sich der Erfahrung anzupassen und sie immer gründlicher kennenzulernen, die wechselseitige Durchdringung der objektiven Wirklichkeit und des subjektiven Denkens.

Ich glaube, daß gerade in diesem letzten Moment die Zukunft der Philosophie liegt, weil sich auf dieser Seite die Wahrheit befindet. Wie bei allen Prophezeiungen handelt es sich hier nur um einen Akt des Glaubens. Erst die Zukunft wird uns sagen, ob er gerechtfertigt ist. Und da es ein Glaubensakt ist, halte ich alle anderen Glaubensakte für rechtmäßig, unter der Bedingung, daß diejenigen, die sie vollziehen, mir gegenüber ebenso verfahren. Ich halte es sogar für einen glücklichen Umstand, daß eine ideologische Strömung sich entgegengesetzten ideologischen Strömungen gegenübersieht: eben durch die Kritik der Gegner wird sie geläutert, weiterentwickelt, verbessert und präzisiert.

Man könnte die philosophische Haltung, die in diesen kurzen Studien umrissen worden ist, rationalistischen Positivismus, absoluten Positivismus oder Szientismus nennen. Um jede Zweideutigkeit zu vermeiden, wäre es vielleicht vorzuziehen, sie Experimentalismus zu nennen, was gleichzeitig darauf hindeuten würde, daß sie ganz und gar auf der Erfahrung beruht – jedoch im Gegensatz zum alten Empirismus auf der kontrollierten Erfahrung, die eine Frucht des wissenschaftlichen Experimentierens ist – und daß sie es in ihrem absoluten Realismus und in ihrem experimentellen Monismus ablehnt, über den Rahmen der Erfahrung hinauszugehen.

!! Positivismus, Experimentalismus, Realismus = „absoluter oder rationalistischer Positivismus“

Die Erfahrung besteht zunächst und unmittelbar aus der Gesamtheit unserer Empfindungen, aus dem, was wir die Erscheinungen nennen. Aber sie beginnt sich von selbst zu analysieren, sobald die Aufmerksamkeit, die Reflexion sich mit ihr beschäftigen, weil diese Gesamtheit von Empfindungen nur ein grobes und sehr oberflächliches Bild des Gegebenen gibt. Fast sofort lassen sich in ihm und hinter ihm einige der Beziehungen unterscheiden, die es einschließt und die sein wirkliches Wesen bilden. Diese Analyse, die tiefer und tiefer in die Natur des Gegebenen eindringt, ständig fortzusetzen, ist das Anliegen der Wissenschaft. Will man das unmittelbar Gegebene durch einen Punkt darstellen, so muß man sich, um ein Bild des realen Gegebenen zu erhalten, vorstellen, daß dieser Punkt nur die Projektion einer hinter ihm verlaufenden geraden Linie ist. Diese Gerade kann in mehrere Abschnitte zerfallen, deren jeder, ohne daß zwischen ihnen eine undurchlässige Scheidewand bestünde, Familien von Beziehungen umfaßt, von denen das unmittelbar Gegebene abhängt. Jede dieser Familien wird auf Grund einer Definition gebildet sein, die sich auf die natürlichen

Erfahrung = Σ der Empfindungen

„chose en soi“?*

* „*Ding an sich*“*? Die Red.*

Verwandtschaften stützt, durch die diese Beziehungen miteinander vereint sind. Es werden dies die Beziehungen der Zahl und der Lage sein, die mechanischen, physikalischen und sonstige Beziehungen und schließlich die psychologischen Beziehungen, die durch ihre Abhängigkeit von dem Organismus bestimmt sind, zu dem das Gegebene gehört. Es gibt so viel Einzelwissenschaften, wie es derartige Gruppen von Beziehungen gibt.

Die Philosophie dagegen versucht, sich die Gerade in ihrer ganzen Länge und ihrer ganzen Kontinuität vorzustellen. Aber die Linie in ihrer Gesamtheit ebenso wie der Punkt, in dem sie sich projiziert, das unmittelbar Gegebene ebenso wie die Beziehungen, die es in dem Maße vervollständigen, wie man es analysiert, sind von gleicher Natur.

Es sind dies Gegebenheiten der Erfahrung. Und ihre Gesamtheit bildet eine einzige und gleiche Erfahrung: die menschliche Erfahrung. Nicht die Natur der Dinge, sondern unsere psychologische Konstitution unterscheidet die Welt von der Wahrnehmung, das Universum von der Wissenschaft; und diese Unterscheidung ist zeitweilig und zufällig.

Die Erfahrung braucht also nur erklärt zu werden. Sie erklären heißt einfach die Beziehungen nennen, die sie einschließt und die sie von selbst unserer Erkenntnis darbietet, wenn wir es verstehen, ihre Lehren anzunehmen. Und die Wissenschaft übernimmt das. Da die Erfahrung aber die ganze Wirklichkeit darstellt, bedarf sie keiner Rechtfertigung: sie ist.

Ende

INHALT

. . . . .

– § 6. Die Ideen des Mathematikers Poincaré. *Poincaré.*

. . . . .

S. 6/7; 28/29 = zwei Linien
33 = Wahrheit = ? für den Pragmatismus und *35*

49 = objektiver Wert der Wissenschaft = Mittelpunkt
Mathematik und Pragmatismus – 62
80: die Pragmatisten nehmen Poincaré für sich in Anspruch;
und Mach 90
Rey = reiner Agnostiker 94 (93)
98: Mach + Objektivität = Rey?!
100: Begriffe = Abbilder der Realität
Objektivität 105
113: Vulgärmaterialismus*

Die Bemerkungen wurden 1909 geschrieben.

Zuerst veröffentlicht 1933 in den „Philosophischen Heften“.

Nach dem Original.

* Von Lenin an den Rand eines dem Reyschen Buch beigelegten Zettels geschrieben, auf dem vom Verlag Neuerscheinungen angekündigt wurden. *Die Red.*

A. DEBORIN.
„DER DIALEKTISCHE MATERIALISMUS“[217]

ungenau

[39–41] Als Weltanschauung gibt der dialektische Materialismus eine Antwort – natürlich keine absolute – auf die Frage nach dem Aufbau der Materie, der Welt; er dient der glänzendsten historischen Theorie als Grundlage; auf dem Boden des dialektischen Materialismus werden Politik und Moral in gewissem Sinne zu exakten Wissenschaften. Der dialektische Materialismus – natürlich der richtig verstandene –, *dem jeglicher Dogmatismus fremd ist*, trägt überall den frischen Strahl des *erkenntnistheoretischen Kritizismus* hinein.

wozu „fremde“ Worte benutzen!

Im vorliegenden Artikel beabsichtigen wir, die Aufmerksamkeit des Lesers nur auf die erkenntnistheoretische Seite des dialektischen Materialismus zu lenken, der in diesem Falle, als Methode, als Leitprinzip der Forschung, keine absoluten Lösungen der Probleme liefert, sondern vorwiegend dazu dient, sie richtig zu stellen. Als Erkenntnistheorie gliedert sich der
1) dialektische Materialismus in einen formalen oder logischen und einen realen
2) oder materiellen Teil.

Für die ursprüngliche, primitive Erkenntnis ist das *Erleben* identisch mit dem *Gegenstand* des Erlebens, die Erscheinung mit dem Sein, mit dem Ding an sich. Für den Urmenschen bildet die Welt des inneren Erlebens auch die Welt der Dinge. Er kennt keinen Unterschied zwischen der inneren und der äußeren Welt. Diese primitive Form der Erkenntnis gerät auf einer bestimmten Stufe der Entwicklung der Kultur in Widerspruch mit dem Streben des gesellschaftlichen Menschen, die Naturkräfte zu beherrschen, mit der neuen, höheren Stufe der Kultur. Mit der Erweiterung der mensch-

lichen Bedürfnisse, mit der Zunahme und Anhäufung empirischen Materials, mit den häufiger werdenden Kollisionen zwischen den Wahrnehmungen und der Außenwelt offenbart sich immer mehr der Kontrast zwischen den Wahrnehmungen und den Dingen, zwischen der Welt des inneren Erlebens und der Welt der Dinge. Dann eben reift die Notwendigkeit neuer Erkenntnisformen heran ... Unser unmittelbares Interesse gilt dem logischen Prozeß, der in der neuesten Philosophie zum dialektischen Materialismus geführt hat. – Der Psychologismus Humes, Berkeleys und anderer operiert ? in der Hauptsache psychisch – mit der sinnlichen Welt. Die sinnlichen Abbilder sind Gegenstände der Erkenntnis. Das Ergebnis, zu dem die Entwicklung des englischen Empirismus führte, lautet: Esse = percipi, – es existiert, was in der Wahrnehmung gegeben ist, und alles, was in der Wahrnehmung gegeben ist, besitzt objektives Sein, existiert ...

Kant hat begriffen, daß eine wahrhaft wissenschaftliche Erkenntnis nur mit Hilfe der „mathematischen Anschauung" möglich ist. Die *sinnliche Anschauung* schließt nicht die Bedingungen ein, die für eine allgemeinverbindliche Erkenntnis notwendig sind. Die sinnlichen Abbilder vermögen nicht die Gesamtheit der zu erkennenden Erscheinungen zu erfassen. Und Kant vollzieht den Übergang vom *Psychologismus* zum *Transzendentalismus* ... ?

[43] Die Hegelsche Philosophie stellt das letzte und abschließende Glied dieser Kette dar. Wir sahen, daß bei Hume, Kant und Fichte das Subjekt über das Objekt gestellt wurde und das Objekt als etwas vom Subjekt *nicht zu Trennendes* galt ...

[48–58] Die Kategorien, d. h. die reinen Universalbegriffe wie Zeit, Raum, Kausalität sind vom Standpunkt des dialektischen Materialismus einerseits *logische* Bestimmungen, anderseits *die realen Formen der Dinge* ...

Die Beschränktheit des Transzendentalismus besteht darin, daß er seine Rechte nicht auf die reale Sphäre der Dinge ausdehnt und die Kategorien nur für *subjektive*, und obendrein noch *apriorische* Formen des Bewußtseins hält. Die Phänomene dagegen umschließt der Transzendentalismus durch kategoriale, d. h. allgemein-logische Formen, die es ermöglichen, streng mathematische Naturgesetze zu formulieren und ihnen universellen Charakter zu verleihen. Aber der Transzendentalismus, wie auch der sensualistische Phänomenalismus haben es nur mit den Erscheinungen zu tun. Das Sein, die Dinge an sich, sind für sie unzugänglich ...

das ist ja einer!

Der dialektische Materialismus erreicht den „unbedingten" und allgemeinen Charakter der Erkenntnis dadurch, daß er die Formen zu *universellen, objektiv-realen „Anschauungen"* erklärt. Darauf beruht die Möglichkeit der *mathematischen* oder, wenn man will, „geometrischen", d. h. exakten Erkenntnis der Wirklichkeit. Der „geometrische" Raum und die „reine Zeit" sind universell-reale Anschauungen und bilden die Voraussetzung für die „mathematische" Erkenntnis der sinnlichen Welt . . .

Zugleich aber offenbart das dialektische Bewußtsein die Fähigkeit, bis zur „Anschauung" der Natur als „Ganzes", zur Anschauung der Notwendigkeit, der inneren Bedingtheit der universellen Ordnung der Natur aufzusteigen . . .

Der Mensch *erkennt* in dem Maße, in dem er *handelt* und in dem er selbst der *Einwirkung der Außenwelt* ausgesetzt ist. Der dialektische Materialismus lehrt, daß der Mensch vor allem durch jene Empfindungen zum Nachdenken veranlaßt wird, die er im Prozeß seines Einwirkens auf die Außenwelt empfängt . . . Ausgehend von der Überlegung, daß man die Natur nur beherrschen kann, wenn man sich ihr unterordnet, schreibt uns der dialektische Materialismus vor, unser Handeln mit den universellen Naturgesetzen, mit der notwendigen Ordnung der Dinge, mit den allgemeinen Entwicklungsgesetzen der Welt in Einklang zu bringen . . .

So erblickte Parmenides das wahre Wesen der Dinge (das „Eins") in dem, was durch das Denken oder die *Vernunft* erkannt werden kann und was hinter den fließenden und veränderlichen Erscheinungen liegt. Er trennte damit die sinnlichen Wahrnehmungen von ihrer Grundlage, die Welt der Phänomene von der metaphänomenalistischen Welt . . .

uff!

Wenn für die rationalistischen Metaphysiker die wahre Realität im Begriff gegeben ist, so ist für die Sensualisten das real, was in der sinnlichen Wahrnehmung oder der Anschauung gegeben ist. Das, was jenseits der Grenzen der Sinne liegt, ist der Erkenntnis nicht zugänglich. Gegenstand der Erkenntnis sind die Phänomene, die zur absoluten Wirklichkeit erhoben werden. Der Inhalt des empirischen Bewußtseins ist veränderlich und fließend. Ein reales Substrat der Qualitäten wird vom Phänomenalismus abgelehnt. Gegeben ist die Verschiedenheit, gegeben ist die Vielheit der Erscheinungen, aber es existiert keine substantielle Einheit . . .

Kant hat es fertiggebracht, die Lehre des Phänomenalismus von der Unerkennbarkeit der Dinge an und für sich mit der Lehre der metaphysischen Rationalisten von der *Existenz* eines absolut-realen Seins, der „Dinge an sich“, zu vereinigen.

Die französischen Materialisten, vorweg Holbach, stellten die *Natur*, als das metaphysische Wesen des Dinges, dessen *Eigenschaften* gegenüber. Diese Gegenüberstellung bedeutet in gewissem Sinne den gleichen Dualismus wie zwischen dem „Ding an sich“ und den „Erscheinungen“ bei Kant . . . Quatsch!

Wir wären allerdings dem französischen Materialismus gegenüber ungerecht, wenn wir ihn mit dem Kantianismus identifizierten. Der Materialismus des 18. Jahrhunderts gibt immerhin die *relative Erkennbarkeit* selbst des Wesens der Dinge zu . . . ungeschickt bis zum nec plus ultra*!

Ausgehend von eben der Erwägung, daß die Materie auf unsere äußeren Sinne einwirkt, anerkennt der französische Materialismus jedoch die *Erkennbarkeit gewisser Eigenschaften* der Dinge an und für sich. Aber der französische Materialismus ist nicht konsequent genug, insofern er lehrt, daß nur *gewisse* Eigenschaften der Dinge erkennbar seien, wohingegen uns ihr eigentliches „Wesen“ oder ihre „Natur“ verschlossen blieben und nicht völlig erkennbar seien . . . Das ist Geschwafel

Diese Gegenüberstellung der *Eigenschaften* der Dinge und ihrer „Natur“ hat Kant bei den Agnostikern entlehnt, bei den sensualistischen Phänomenalisten (unmittelbar bei Hume) . . .

Im Gegensatz zum Phänomenalismus und zum Sensualismus mißt der Materialismus den Eindrücken, die wir von den Dingen an und für sich erhalten, *objektive* Bedeutung zu. Während der Phänomenalismus (und der Kantianismus) keinerlei Berührungspunkte zwischen den Eigenschaften der Dinge und ihrer „Natur“, d. h. der Außenwelt, sieht, betonen die französischen Materialisten schon entschieden,

* äußersten. *Die Red.*

daß die Dinge an und für sich mindestens teilweise erkennbar sind, und zwar eben auf Grund der *Eindrücke*, die sie auf uns machen, daß die Eigenschaften der Dinge bis zu einem gewissen Grade objektiv-real sind . . .

[60–62] Der dialektische Materialismus legt dem Sein eine materielle Substanz, ein reales Substrat zugrunde. Der dialektische Materialismus nahm die Welt „als einen Prozeß, als einen Stoff, der sich in unaufhörlicher Entwicklung befindet" (Engels). Das unveränderliche und unbedingte Sein der Metaphysiker wird zu einem *sich verändernden Sein. Die substantielle Realität wird als veränderlich anerkannt*; Veränderungen und Bewegungen als reale Formen des Seins.

Der dialektische Materialismus überwindet den Dualismus von „Sein" und „Nichtsein", die metaphysisch-absolute Gegenüberstellung des „Immanenten" mit dem „Transzendenten", der Eigenschaften der Dinge mit dem Dinge selbst.

NB

Auf dem Boden des dialektischen Materialismus wird es möglich, das Ding an sich mit den Phänomenen, das Immanente mit dem Transzendenten wissenschaftlich zu verbinden und die Unerkennbarkeit der Dinge an sich einerseits sowie den „Subjektivismus" der Qualitäten anderseits zu überwinden, weil sich „die Natur des Dinges", wie Plechanow völlig richtig bemerkt, „eben in seinen Eigenschaften zu erkennen gibt". Eben auf der Grundlage der *Eindrücke*, die wir von den Dingen an und für sich erhalten, sind wir in der Lage, *über die Eigenschaften der Dinge an und für sich*, über das objektiv-reale Sein zu urteilen . . .

Das „Immanente" erlangt objektiv-realen Charakter; das „Transzendente", das jenseits der Phänomene in der Sphäre des „Unerkennbaren" liegt, verwandelt sich aus einem unseren Sinnen unzugänglichen geheimnisvollen Wesen in den „immanenten" Inhalt unseres Bewußtseins, in einen Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung. Das „Immanente" wird zum „Transzendenten", insofern es *objektiv-reale* Bedeutung erlangt, insofern es die Möglichkeit bietet, mittels der Eindrücke über die Eigenschaften der Dinge zu ur-

Richtige Wahrheiten werden in einer fürchterlich

NB teilen; das „Transzendente“ wird zum „Immanenten“, insofern es als in der Sphäre des *Erkennbaren*, wenn auch jenseits des Subjekts befindlich erklärt wird. In diesem Sinne äußert sich auch Beltow. „Gemäß dieser Theorie“, sagt er, „ist die Natur vor allem die Gesamtheit der Erscheinungen. Da aber die Dinge an sich die notwendige Voraussetzung für die Erscheinungen bilden, mit anderen Worten, da die Erscheinungen durch die Einwirkung des Objekts auf das Subjekt hervorgerufen werden, müssen wir zugeben, daß die Naturgesetze nicht nur *subjektive*, sondern auch *objektive* Bedeutung besitzen, d. h., daß das wechselseitige Verhältnis der Ideen im *Subjekt*, wenn sich der Mensch nicht irrt, dem wechselseitigen Verhältnis der Dinge *außer ihm* entspricht.“* So wird auf die einzig richtige und wissenschaftliche Weise die Frage nach der Wechselbeziehung zwischen den Erscheinungen und den Dingen an sich gelöst, diese wichtigste Frage der Erkenntnis, mit der Kant, die Metaphysiker und die Phänomenalisten sich so herumgeschlagen haben . . .

geschraubten, ⌊abstrusen⌋ Form dargelegt. Warum hat Engels wohl nicht ein solches Kauderwelsch geschrieben?

[62] Die Einheit von Sein und Nichtsein ist das Werden, lehrt die Dialektik. In eine konkrete materialistische Sprache übersetzt, bedeutet dieser Satz, daß allem Seienden der *Stoff*, die *Materie* zugrunde liegt, die sich im Prozeß einer unaufhörlichen Entwicklung befindet . . . NB

[64/65] Der Körper erschöpft sich also nicht darin, daß er wahrgenommen werden kann, wie die sensualistischen Phänomenalisten glauben, sondern existiert vollkommen unabhängig von unseren Wahrnehmungen, existiert „für sich“, als „Subjekt“. Wenn aber der Körper unabhängig von unseren Wahrnehmungen existiert, so sind die Wahrnehmungen hingegen ganz und gar abhängig von dem auf uns einwirkenden Körper. Ohne den letzteren gibt es keine Wahrnehmungen, keine Vorstellungen, Begriffe und Ideen. Unser Denken wird durch das Sein bestimmt, d. h. durch jene Eindrücke, die wir von der Außenwelt erhalten. Infolgedessen besitzen auch unsere Ideen und Begriffe *objektiv-reale* Bedeutung . . . NB

* N. Beltow. „Eine Kritik unserer Kritiker“, S. 199.

Der Körper, der auf unsere Sinne einwirkt, wird als *Ursache* der von ihm erzeugten *Wirkung*, d. h. der Wahrnehmung, angesehen. Die Phänomenalisten bestreiten selbst die Möglichkeit einer solchen Fragestellung.

! Die Außenwelt, nehmen die Immanenzler an, ist nicht nur unzugänglich für die Wahrnehmung, sondern auch undenkbar, selbst wenn eine solche Welt existierte ...

[67] Man muß ebenfalls zugeben, daß unsere Wahrnehmungen als Resultat der Wirkung zweier Faktoren – der Außenwelt und unserer NB „Sinnlichkeit" – auch dem *Inhalt* nach nicht identisch sind mit den ∿* Gegenständen der Außenwelt, die uns unmittelbar, intuitiv nicht (? zugänglich ist ...

[69–75] Das Ding an sich ist vom Standpunkt des dialektischen Materialismus ein Gegenstand, wie er an und für sich, „für sich", existiert. In diesem Sinne auch definiert Plechanow die Materie „als die Gesamtheit der Dinge an sich, insofern diese Dinge die Quelle unserer Empfindungen sind".** Dieses Ding an sich oder die Materie ist kein abstrakter Begriff, der jenseits der konkreten Eigenschaften der Dinge liegt, sondern ein „*konkreter*" *Begriff*. Das Sein der Materie wird nicht von ihrem Wesen oder, umgekehrt, ihr Wesen nicht von ihrem Sein getrennt ...

Ein Gegenstand, bar jeglicher Qualitäten oder Eigenschaften, kann von uns nicht einmal gedacht werden, kann nicht existieren, hat keinerlei Sein.

?? Die Außenwelt wird von uns konstruiert aus unseren Wahrnehmungen, auf der Grundlage jener Eindrücke, die von der Außenwelt, von den Gegenständen an und für sich, in uns hervorgerufen werden ... Zwischen der Außenwelt und der Innenwelt besteht ein gewisser Unterschied, aber zugleich auch eine bestimmte Ähnlichkeit, so daß wir zur Erkenntnis der Außenwelt auf der Grundlage von Eindrücken gelangen, aber eben der von den Gegenständen der Außenwelt hervorgerufenen Eindrücke. Auf der Grundlage der Eindrücke, die wir durch die Wirkung des Gegenstandes auf uns erhalten haben, schreiben wir dem Gegenstand bestimmte Eigen-

* Dieses Zeichen weist darauf hin, daß die Worte „unmittelbar, intuitiv" umgestellt werden müßten. *Die Red.*

** „Das Bild dieses Seins außer dem Denken ist die *Materie*, das Substrat der Realität!", L. Feuerbach. „Werke", Bd. 2, S. 289.

schaften zu. Der Eindruck ist die Resultante zweier Faktoren; er wird als solcher unweigerlich durch die Natur dieser zwei Faktoren bedingt und schließt in sich etwas ein, was die Natur des einen wie auch des anderen Faktors ausmacht, was ihnen gemeinsam ist ...

Und nur auf dem Boden des dialektischen Materialismus, der Anerkennnung der Außenwelt durch ihn, erweist es sich als möglich, eine rein wissenschaftliche Erkenntnistheorie aufzubauen. Wer die Außenwelt ablehnt, lehnt damit auch die Ursache unserer Empfindungen ab und gelangt zum Idealismus. Die Außenwelt bildet aber ebenfalls auch das Prinzip der Gesetzmäßigkeit. Und wenn wir in unseren Wahrnehmungen einen in bestimmter Weise geordneten Zusammenhang zwischen ihnen vor uns haben, so rührt das lediglich daher, daß die Ursache unserer Empfindungen, d. h. die Außenwelt, die Grundlage dieses gesetzmäßigen Zusammenhanges bildet ...

ein ungeschicktes und dummes Wort!

Ohne die Möglichkeit der Voraussicht gibt es keine Möglichkeit, die Erscheinungen der Natur und des menschlichen Lebens wissenschaftlich zu erkennen ... Aber die Gegenstände der Außenwelt stehen nicht nur zu uns, sondern auch untereinander im Verhältnis des kausalen Zusammenhanges, d. h., zwischen den Gegenständen der Außenwelt selbst besteht eine bestimmte Wechselwirkung, und die Kenntnis der Bedingungen dieser Wechselwirkung macht es wiederum möglich, nicht nur die Wirkung der Gegenstände auf uns, sondern auch ihre objektiven, von uns unabhängigen Beziehungen und Wirkungen, d. h. die objektiven Eigenschaften der Dinge vorauszusehen und vorherzusagen ...

Der dialektische Materialismus nimmt durchaus nicht die Lösung der Frage nach der Struktur der Materie vorweg, etwa im Sinne der unumstößlichen Anerkennung der Atom- oder der Korpuskulartheorie oder irgendeiner dritten Hypothese. Und sollten neue Lehren vom Bau der Atome triumphieren, so wird der dialektische Materialismus nicht nur nicht zusammenbrechen, sondern im Gegenteil seine

Aha! Plechanow schweigt über diese „neue Strömung", er *kennt* sie *nicht.* Deborin hat eine *unklare* Vorstellung von ihr.

glänzendste Bestätigung erhalten. Worin besteht denn im Grunde das Wesen der neuen Strömung auf dem Gebiet der Naturwissenschaft? Vor allem darin, daß sich das Atom, von dem die Physiker die Vorstellung eines unveränderlichen und einfachsten, d. h. elementaren und unteilbaren „Körpers" hatten, als aus noch elementareren Einheiten oder Teilchen bestehend erweist. Man nimmt an, daß wir in den Elektronen die letzten Elemente des Seins vor uns haben. Aber vertritt denn der dialektische Materialismus die Auffassung, daß das Atom die absolute Grenze des Seins darstellt? . . .

Richtig!

Es wäre ein Irrtum, so wie unsere Machisten anzunehmen, daß mit der Anerkennung der Elektronentheorie die *Materie* als *Realität*, und mit der letzteren somit auch der dialektische Materialismus fällt, der die *Materie* als die einzige Realität und als einzig brauchbares Werkzeug für die Systematisierung der Erfahrung betrachtet . . . Ob alle Atome aus Elektronen bestehen, ist eine ungelöste Frage, eine Hypothese, die sich möglicherweise auch nicht bestätigen wird. Aber außerdem, hebt denn die Elektronentheorie das Atom auf? Sie beweist nur, daß das Atom *relativ* konstant, unteilbar und unveränderlich ist . . . Aber als reales Substrat wird das Atom durch die Elektronentheorie nicht beseitigt . . .

Alberner Terminus!

Fassen wir zusammen. Von der formalen Seite her bietet der dialektische Materialismus, wie wir gesehen haben, die Möglichkeit einer allgemeinverbindlichen und objektiven Erkenntnis, weil nach seiner Auffassung die Formen des Seins auch die Formen des Denkens sind, weil jeder Veränderung in der objektiven Welt eine Veränderung in der Sphäre der Wahrnehmungen entspricht. Was nun das materielle Moment betrifft, so geht der dialektische Materialismus von der Anerkennung der Dinge an sich oder der Außenwelt oder der *Materie* aus. Die „Dinge an sich" sind erkennbar. Das Unbedingte und Absolute wird vom dialektischen Materialismus abgelehnt. Alles in der Natur befindet sich im Prozeß der Veränderung und der Bewegung, denen

bestimmte *Verbindungen der Materie* zugrunde liegen. Die eine „Art“ des Seins schlägt gemäß der Dialektik durch Sprünge in eine andere um. Die neuesten physikalischen Theorien sind nicht nur keine Widerlegung des dialektischen Materialismus, sondern bestätigen im Gegenteil voll und ganz seine Richtigkeit.

Die Bemerkungen wurden nicht früher als 1909 geschrieben.

Teilweise veröffentlicht 1930 im Lenin-Sammelband XII.

Zuerst vollständig veröffentlicht 1958 in Bd. 38 der 4. russischen Ausgabe der Werke W. I. Lenins.

Nach dem Original.

G. W. PLECHANOW. „N. G. TSCHERNYSCHEWSKI“[218]

VERLAG „SCHIPOWNIK“. ST. PETERSBURG 1910

EINLEITUNG

NB

[52/53] Heute ist die wechselseitige Beziehung unserer gesellschaftlichen Kräfte in der Epoche der Aufhebung der Leibeigenschaft schon recht gut bekannt. Wir werden deshalb hierüber nur am Rande sprechen, nur insofern, als das zur Erläuterung der Rolle notwendig ist, die unsere fortschrittliche Journalistik hierbei spielte, an deren Spitze damals N. G. Tschernyschewski stand. Jedermann weiß, daß diese Journalistik die Interessen der Bauern leidenschaftlich verteidigte. Unser Verfasser schrieb Artikel auf Artikel, in denen er für die Befreiung der Bauern mit Land eintrat und behauptete, daß der Loskauf der Ländereien, die als Bodenanteile an die Bauern gehen, für die Regierung keine Schwierigkeiten bieten könne. Er suchte diese These sowohl durch allgemeine theoretische Erwägungen wie auch durch die detailliertesten Zahlenbeispiele zu beweisen ... Wenn unsere Regierung bei der Befreiung der Bauern keinen Augenblick den Nutzen für die Staatskasse außer acht ließ, an die Interessen der Bauern dachte sie nur sehr wenig. Bei der Ablösung wurden ausschließlich die Interessen des Fiskus und der Gutsbesitzer berücksichtigt ...

Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 152[219]

[57–59] Tschernyschewski hatte nicht allein in ökonomischen Fragen eine erbitterte Polemik zu führen. Und dabei waren seine Gegner nicht allein die liberalen Ökonomen. Je einflußreicher der Kreis des „Sowremennik“ [Der Zeitgenosse] in der russischen Literatur

wurde, desto mehr hagelte es von den verschiedensten Seiten Angriffe gegen diesen Kreis im allgemeinen und gegen unseren Autor im besonderen. Man betrachtete die Mitarbeiter des „Sowremennik“ als gefährliche Menschen, als Umstürzler aller „Grundlagen der Gesellschaft“. Einige der „Freunde Belinskis“, die es anfangs noch für möglich gehalten hatten, mit Tschernyschewski und seinen Gesinnungsgenossen zusammenzugehen, sagten sich vom „Sowremennik“ als von einem „Nihilisten“-Organ los, laut beteuernd, daß Belinski nie und nimmer dessen Richtung gebilligt hätte. Dasselbe tat I. S. Turgenjew.* Selbst Herzen begann in seinem „Kolokol“ [Die Glocke] sein Mißfallen über die „Hanswürste“ zu äußern ... Man sieht überhaupt an all dem, daß Herzen von seinen liberalen Freunden vom Schlage Kawelins irregeführt worden war. Die „Hanswürste“ oder „Pfeifer“**, wie man sie in Rußland nannte, verspotteten nicht die Enthüllungen, sondern jene naiven Menschen, die die Moral der Krylowschen Fabel „Der Kater und der Koch“ vergessen hatten und über unschuldige Enthüllungen nicht hinausgehen konnten und wollten.***

NB

Bis hierher Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 152

NB

Herzen selbst mußte sehr bald sehen, wie schlecht jene liberalen Freunde, die sich für sein Verhältnis zu Tschernyschewski interessierten, in politischer Beziehung waren. Als er mit K. D. Kawelin brechen mußte, mag er sich wohl selbst gesagt haben, daß die „galligen Menschen“ nicht ganz unrecht gehabt hatten.+

NB

* Tschernyschewski erzählt, ihn habe Turgenjew immerhin noch halbwegs ertragen können, Dobroljubow dagegen sei ihm ganz und gar zuwider gewesen. „Sie sind eine gewöhnliche Schlange, Dobroljubow aber ist eine Brillenschlange“, pflegte er zu Tschernyschewski zu sagen. (Siehe den bereits zitierten Brief „Zum Zeichen meiner Anerkennung“. Werke, Bd. IX, S. 103.)

** Dieser Ausdruck ist vom Titel der satirischen Beilage „Swistok“ (Der Pfiff) des „Sowremennik“ abgeleitet. *Der Übers.*

*** Über den Artikel „Very dangerous“ und über seine mehr oder weniger mutmaßlichen Folgen siehe u. a. Wetrinskis Buch „Herzen“, St. Petersburg 1908, S. 354.

+ Die Geschichte dieses Bruches kann man an Hand der Briefe K. Dm. Kawelins und Iw. S. Turgenjews an Al. Iw. Herzen verfolgen, die von M. Dragomanow 1892 in Genf veröffentlicht wurden.

NB Übrigens stammte die Mehrzahl der Artikel im „Swistok", der den besonderen Unwillen der wohlerzogenen Liberalen hervorgerufen hatte, nicht aus der Feder N. G. Tschernyschewskis. Er arbeitete nur selten an dieser Beilage mit, da er mit anderer Arbeit überhäuft war ...

[61–66] Zu jener Zeit hob sich die Stimmung zumindest in einem gewissen Teil der russischen „Gesellschaft". Die akademische Jugend geriet in Bewegung, es entstanden geheime revolutionäre Organisationen, die eigene Aufrufe und Programme veröffentlichten und einen nahen Aufstand der Bauernschaft erwarteten. Wir wissen bereits, daß Tschernyschewski den Anbruch einer „ernsten Zeit" in Rußland durchaus für möglich hielt, und wir werden noch sehen,

NB wie stark sich der Aufschwung in der Stimmung der Gesellschaft auf seine publizistische Tätigkeit auswirkte. Besaß er aber irgendwelche Beziehungen zu geheimen Organisationen? Diese Frage kann man vorläufig noch nicht mit Bestimmtheit beantworten, und wer weiß, ob wir jemals irgendwelche Unterlagen für ihre Lösung besitzen werden. Nach Meinung des Herrn M. Lemke, der den Prozeß N. G. Tschernyschewskis ausgezeichnet studiert hat, „kann man annehmen (hervorgehoben von ihm), daß Tschernyschewski jenen ‚Aufruf an die gutsherrlichen Bauern' geschrieben hat", dessen Abfassung ihm vom Gericht zur Last gelegt wurde. Herr M. Lemke begründet seine Annahme mit dem Hinweis auf die Sprache und auf den Inhalt dieser Proklamation. Wir halten diese Hinweise für nicht unbegründet. Aber wir beeilen uns, zusammen mit Herrn Lemke zu wiederholen, daß „all dies mehr oder weniger wahrscheinliche Annahmen sind und nichts weiter"*. Durchaus begründet scheint uns auch die Meinung des Herrn Lemke, wonach das bekannte Blatt „Welikorus" [Großrusse] teilweise aus Tschernyschewskis Feder stammt. Herr Lemke untermauert seine Annahme durch die Worte des Herrn Stachewitsch, der einige Jahre gemeinsam mit Tschernyschewski in Sibirien verbrachte ... Wir sind mit Herrn Stachewitsch

NB völlig einer Meinung: seiner Sprache und dem Inhalt nach erinnert der „Welikorus" in der Tat sehr an die publizistischen Abhandlungen Tschernyschewskis ...

* M. K. Lemke. „Die Sache N. G. Tschernyschewski". Byloje [Vergangenes] 1906, Nr. 4, S. 179.

Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 157

Es ist bekannt, daß sich die Slawophilen sehr zustimmend zu dem Kampf der galizischen Ruthenen gegen die Polen verhielten. Tschernyschewski sympathisierte immer mit den Kleinrussen. Das ablehnende Verhalten Belinskis gegenüber der im Entstehen begriffenen kleinrussischen Literatur betrachtete er als einen großen Fehler. Im Januarheft des „Sowremennik“ von 1861 erschien ein Aufsatz von ihm, in welchem er das Erscheinen des kleinrussischen Organs „Osnowa“ [Grundlage] sehr begrüßte. Aber den Kampf der galizischen Ruthenen gegen die Polen vermochte er nicht unbedingt zu billigen. Erstens gefiel es ihm nicht, daß die Ruthenen bei der Wiener Regierung Unterstützung suchten. Sodann gefiel ihm auch nicht die einflußreiche Rolle, die der Klerus in der Bewegung der galizischen Ruthenen spielte: „Um die weltlichen Angelegenheiten haben sich weltliche Leute zu kümmern“, schrieb er. Endlich gefiel Tschernyschewski auch nicht die ausschließlich nationale Fassung der Frage, in der er vor allem eine ökonomische Frage sah. In seinem gegen das Lemberger „Slowo“ [Das Wort] gerichteten Artikel „Nationale Taktlosigkeit“ („Sowremennik“, Juli 1861) bekämpfte er scharf den übertriebenen Nationalismus dieses Organs. „Das Lemberger Organ ‚Slowo‘ dürfte bei einer genaueren Betrachtung der wirklichen Verhältnisse wohl einsehen“, schrieb er, „daß der ganzen Sache eine Frage zugrunde liegt, die mit der Nationalitätenfrage gar nichts zu tun hat – nämlich die Ständefrage. Das Blatt dürfte dann auf beiden Seiten Ruthenen und Polen sehen, die, obwohl verschiedener Nationalität, sich in der gleichen sozialen Lage befinden. Wir glauben nicht, daß der polnische Bauer gegen eine Erleichterung der Abgaben und überhaupt gegen eine Verbesserung der Lage der ruthenischen Bauern wäre. Wir glauben nicht, daß die Gesinnung der Gutsbesitzer ruthenischer Nationalität in dieser Frage sehr stark von der Gesinnung der polnischen Gutsbesitzer abweicht. Wenn wir nicht irren, liegt die Wurzel der galizischen Frage in den ständischen, nicht in den nationalen Verhältnissen.“

Die gegenseitige Feindschaft der zu Österreich gehörenden Nationalitäten mußte Tschernyschewski um so taktloser erscheinen, als damals, wie auch früher, die Wiener Regierung daraus große Vorteile zog. „Wenn man es recht bedenkt, braucht man sich über die langjährige Existenz des österreichischen Imperiums nicht zu wundern" – schrieb er in der politischen Übersicht derselben Nummer des „Sowremennik", in der auch sein Artikel „Nationale Taktlosigkeit" zu finden ist – „und wie sollte es sich nicht halten bei dem ausgezeichneten politischen Takt der durch seine Grenzen verbundenen Nationalitäten." Die österreichischen Deutschen, Tschechen, Kroaten und, wie wir sahen, Ruthenen schienen ihm alle in gleicher Weise „schwerfällig" zu sein. Insbesondere fürchtete er, die 1848 und 1849 zutage getretene slawische „Schwerfälligkeit" könnte wieder zu weit gehen. Zu Beginn der sechziger Jahre führte Ungarn einen hartnäckigen Kampf gegen die reaktionären Wiener Zentralisten. Die Unzufriedenheit der Ungarn erreichte einen so hohen Grad, daß man in ihrem Lande eine Zeitlang eine revolutionäre Explosion erwarten konnte. Unser Verfasser sprach nun wiederholt in seinen politischen Übersichten die Befürchtung aus, die österreichischen Slawen würden sich im Falle einer revolutionären Bewegung in Ungarn wieder als gefügige Werkzeuge der Reaktion erweisen. Die damalige Taktik vieler slawischer Völkerschaften in Österreich war so recht geeignet, derartige Befürchtungen zu steigern, da sich die österreichischen Slawen vielfach der schnöden Rolle rühmten, die sie in den Ereignissen von 1848/1849 gespielt hatten. Tschernyschewski verurteilte eine solche Taktik scharf und suchte zu beweisen, daß es für sie im Gegenteil viel vorteilhafter wäre, die Feinde der Wiener Regierung zu unterstützen, von denen sie sehr wesentliche Zugeständnisse erlangen könnten. Das sagte er von den Beziehungen der Kroaten zu den Ungarn und wiederholte es auch den Ruthenen. „Die den Ruthenen feindlich gesinnte Ständepartei", lesen wir in dem Artikel „Nationale Taktlosigkeit", „ist jetzt zu

Zugeständnissen bereit ... Es könnte dem Lemberger ‚Slowo‘ nicht schaden, eben darüber einmal nachzudenken; vielleicht sind die Zugeständnisse, zu denen diejenigen ehrlich bereit sind, die das Blatt für Feinde hält, so groß, daß sie die ruthenischen Bauern vollständig befriedigen würden; auf jeden Fall aber steht außer Zweifel, daß diese Zugeständnisse viel mehr und viel wichtiger sind als alles, was die ruthenischen Bauern von den Österreichern zu erwarten haben ...“

Bis hierher Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 158

Schließlich werden im ersten Teil des Romans „Prolog“ die freundschaftlichen Beziehungen Wolgins zu Sokolowski (Sierakowski?) geschildert. Wolgin gefällt an Sokolowski dessen rückhaltlose Überzeugungstreue, seine selbstlose Großzügigkeit und Selbstbeherrschung, die sich mit der leidenschaftlichen Heftigkeit des wahren Agitators vereinigen. Wolgin nennt ihn einen echten Menschen und meint, daß unsere Liberalen von ihm manches zu lernen hätten.

NB

NB

So interessant nun dies alles auch ist*, die praktischen Beziehungen Tschernyschewskis zur polnischen Sache werden dadurch nicht im mindesten aufgehellt.

Tschernyschewski war damals etwa 34 Jahre alt. Er stand in der vollen Blüte seiner geistigen Kräfte, und wer weiß, bis zu welchen Höhen er sich im Verlauf seiner Entwicklung noch hätte erheben können! Aber nicht mehr lange sollte er in Freiheit leben. Er war das anerkannte Haupt der extremen Partei, ein außerordentlich einflußreicher Verkünder des Materialismus und Sozialismus. Man hielt ihn für den „Rädelsführer“ der revolutionären Jugend und legte ihm alle ihre Ausbrüche und Unruhen zur Last. Wie in solchen Fällen üblich, wurde die Sache durch das Gerede aufgebauscht, und man schrieb Tschernyschewski sogar Absichten und Handlungen zu, die ihm niemals in den Sinn gekommen waren. Im „Prolog zum Prolog“ beschreibt

idem Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 165/166

* Wolgin schätzte an Sokolowski besonders dessen „Besonnenheit“, die sich darin zeigte, daß er im Jahre 1848 in Wolhynien als einziger unter all seinen Gesinnungsgenossen nicht den Kopf verlor und völlig kaltblütig die Chancen eines bewaffneten Aufstands überdachte, die fast gleich Null waren.

Tschernyschewski selber den wohlwollend-liberalen Klatsch, der sich in Petersburg über die angeblichen Beziehungen Wolgins (d. h. Tschernyschewskis) zu dem Londoner Kreis der russischen Emigranten breitmachte . . .

[71–73] Worin lag das Geheimnis des kolossalen Erfolges von „Was tun?"? Darin, worin im allgemeinen das Geheimnis des Erfolgs literarischer Werke besteht, darin, daß dieser Roman eine lebendige und allgemeinverständliche Antwort auf Fragen gab, die einen bedeutenden Teil des lesenden Publikums sehr lebhaft interessierten. An und für sich waren die Gedanken, die in dem Roman ausgesprochen wurden, nicht neu; Tschernyschewski entnahm sie samt und sonders der westeuropäischen Literatur. Weit früher als er propagierte George Sand in Frankreich freie und, was die Hauptsache ist, aufrichtige, ehrliche Liebesbeziehungen zwischen Mann und Weib.* In den moralischen Forderungen, welche Lucretia Floriani an die Liebe stellt, unterscheidet sie sich durchaus nicht von Wera Pawlowna Lopuchowa-Kirsanowa. Und was den Roman „Jacques" betrifft, so wäre es ein leichtes, daraus eine ziemlich lange Reihe von Auszügen anzufertigen, die zeigen, daß im Roman „Was tun?" zuweilen fast wörtlich die Gedanken und Erwägungen des freiheitsliebenden und selbstlosen Helden George Sands reproduziert werden.** Ja und nicht allein George Sand propagierte Freiheit in den Beziehungen dieser Art. Das taten bekanntlich auch Robert Owen und Fourier, die Tschernyschewskis Weltanschauung

* Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, daß Goethes [Wahlverwandtschaften] auch ein Wort zu Gunsten solcher Beziehungen sind. Dies sehen wohl manche deutschen Literaturhistoriker ein; da sie aber einerseits nicht wagen, eine Autorität wie Goethe zu tadeln, und anderseits ihrer philiströsen Sittsamkeit zuliebe ihm auch nicht beistimmen dürfen, so stammeln sie gewöhnlich etwas ganz Unverständliches über die angeblich wunderlichen Paradoxa des großen Deutschen.

21*** ** In seinem Tagebuch notierte Tschernyschewski am 26. März 1853 folgendes
22 Gespräch mit seiner Braut: „ ‚Glauben Sie denn, daß ich Sie betrügen werde?'
– ‚Ich glaube es nicht, und ich erwarte es nicht, aber ich habe auch diesen Fall
23 bedacht.' – ‚Und was würden Sie dann wohl tun?' – Ich erzählte ihr ‚Jacques'
25 von George Sand. ‚Würden Sie sich dann auch erschießen?' ‚Ich glaube nicht',
und ich sagte, daß ich versuchen werde, ihr George Sand zu besorgen (sie hatte

*** Diese von Lenin gesetzten Ziffern entsprechen den Zeilenzahlen auf S. 72 des Plechanowschen Buches. *Die Red.*

entscheidend beeinflußten.* Und alle diese Ideen stießen bei uns schon in den vierziger Jahren auf heiße Gegenliebe... Aber bis zum Erscheinen des Romans „Was tun?“ wurden diese Prinzipien nur von einem kleinen Häuflein „Auserwählter“ geteilt; für die Masse des lesenden Publikums blieben sie ganz und gar unverständlich. Selbst Herzen konnte sich nicht entschließen, sie in ihrer ganzen Fülle und Klarheit in seinem Roman „Wer ist schuld?“ auszusprechen. A. Drushinin löst die Frage in seiner Erzählung „Polinka Sachs“** bestimmter. Aber diese Erzählung ist zu blaß, und ihre handelnden Personen, die zur sogenannten besseren Gesellschaft gehörten – zu dem Kreis der Beamten und Würdenträger –, waren für die „Rasnotschinzen“, die nach der Beseitigung des Nikolausschen Regimes den linken Flügel des lesenden Publikums bildeten, ganz uninteressant... NB NB

[75–77] In Wera Pawlownas Traumgesichten finden wir eine Seite der sozialistischen Anschauungen Tschernyschewskis, welche bis jetzt von den russischen Sozialisten leider noch nicht genügend beachtet worden ist. An diesen Träumen gefällt uns Tschernyschewskis feste Überzeugung, daß die sozialistische Ordnung nur auf dem Fundament der breiten Anwendung der in

---

ihn nicht gelesen oder erinnerte sich jedenfalls nicht mehr an seine Gedankengänge).“ (Werke, Bd. X, Teil 2, 3. Abschnitt, S. 78.) Wir halten es nicht für überflüssig, eine weitere Stelle aus Tschernyschewskis Gesprächen mit seiner Braut anzuführen: „Wie aber diese Beziehungen aussehen werden, sagte sie vorgestern: ‚Wir werden separate Flügel haben, und Sie dürfen nicht ohne Erlaubnis zu mir kommen‘; das hätte ich auch selbst gern so eingerichtet, vielleicht denke ich darüber ernsthafter nach als sie; – sie denkt dabei wahrscheinlich nur daran, daß sie meiner nicht überdrüssig werden möchte, ich aber verstehe darunter, daß überhaupt jeder Mann in den ehelichen Beziehungen zu seiner Frau außerordentlich feinfühlend sein muß.“ (Ebenda, S. 82.) Fast wörtlich dasselbe Gespräch führt Wera Pawlowna mit Lopuchow in dem Roman „Was tun?“. 30 35

* Es erübrigt sich, daran zu erinnern, welch energische Propaganda Robert Owen in dieser Hinsicht betrieb. Was Fourier betrifft, so wollen wir hier die folgenden tiefschürfenden Worte von ihm anführen: „Les coutumes en amour... ne sont que formes temporaires et variables, et non pas fond immuable.“ (Œuvres complètes de Ch. Fourier, t. IV, p. 84.) [„Die Liebesbräuche ... sind nur zeitweilige und variable Formen, nicht aber der unveränderliche Kern.“ (Ch. Fourier, Werke, Bd. IV, S. 84.)] 40 41 42

** „Sowremennik“, 1847, Nr. 12.

der bürgerlichen Periode entwickelten technischen Kräfte in der Produktion errichtet werden kann. In den Träumen Wera Pawlownas sind ungeheure Arbeitsarmeen zu gemeinschaftlicher Produktion vereinigt und ziehen von Mittelasien nach Rußland, aus Ländern mit heißem Klima in kalte Länder. Dies alles konnte man sich zwar auch mit Hilfe von Fourier vorstellen, daß es aber das lesende Publikum in Rußland nicht wußte, ist sogar aus der weiteren Geschichte des sogenannten russischen Sozialismus ersichtlich. Unsere Revolutionäre verstiegen sich nicht selten zu solchen Vorstellungen von der sozialistischen Gesellschaft, daß sie sich diese als eine Föderation von bäuerlichen Dorfgemeinden dachten, die ihre Felder mit dem gleichen vorsintflutlichen Hakenpflug beackern, mit dem sie schon unter Wassili dem Geblendeten die Erde aufgestochert haben. Aber es versteht sich von selbst, daß ein solcher „Sozialismus" überhaupt nicht als Sozialismus anerkannt werden kann. Die Befreiung des Proletariats kann nur durch die Befreiung des Menschen von der „Macht des Bodens" und der Natur überhaupt vollzogen werden. Aber für diese zuletzt genannte Befreiung bedarf es unbedingt jener Arbeitsarmeen und jener breiten Anwendung der modernen Produktivkräfte in der Produktion, von denen Tschernyschewski in den Traumgesichten Wera Pawlownas sprach und die wir in unserem Hang zum „Praktischen" ganz und gar vergessen haben.

NB vgl. mit Sozial-Demokrat Nr. 1

Tschernyschewski erlebte das Aufkommen eines neuen Typus „neuer Menschen" bei uns.[1] Diesen Typus arbeitete er in der Gestalt Rachmetows heraus. Er begrüßte mit Freuden diesen neuen Typus und konnte sich nicht das Vergnügen versagen, ein wenn auch unklares Profil von ihm zu zeichnen. Dabei sah er mit Wehmut voraus, wieviel Mühsal und Leiden ein russischer Revolutionär zu ertragen haben wird, wie sein

1 – „des Revolutionärs" im Sozial-Demokrat (Nr. 1, S. 173)

Leben ein Leben voll harter Kämpfe und schwerer Selbstaufopferung wird sein müssen. Und nun führt Tschernyschewski uns in Rachmetow einen wahren Asketen vor. Dieser kasteit sich buchstäblich. Er ist vollkommen „ohne Erbarmen für sich“, wie sich seine Zimmerwirtin ausdrückt. Er entschließt sich sogar, zu versuchen, ob er die Tortur würde ertragen können, und liegt zu diesem Zweck die ganze Nacht auf einer mit Nägeln gespickten Decke. Viele, darunter auch Pissarew, sahen darin nichts als eine Absonderlichkeit. Wir geben nun zwar zu, daß manche Einzelheiten in Rachmetows Charakter anders geschildert werden konnten. Aber der Charakter als ganzes ist doch recht wirklichkeitsgetreu: fast in jedem [unserer][2] hervorragenden [Sozialisten der sechziger und siebziger Jahre] steckte [ein nicht geringes] Stück Rachmetowtum[3] ...

2 – „der russischen Revolutionäre“

3 – „ein gewaltiges“ (Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 174)

Als Motto zu unserem ersten Artikel über Tschernyschewski, der unter dem frischen Eindruck der Nachricht von seinem Tode geschrieben und in der vorliegenden Ausgabe völlig umgearbeitet wurde, wählten wir die folgenden Sätze Tschernyschewskis aus einem Brief an seine Frau: „Mein Leben und das Deinige gehören der Geschichte an; Jahrhunderte werden vergehen, unsere Namen aber werden den Menschen noch teuer sein, und mit Dankbarkeit wird man ihrer gedenken, wenn niemand mehr da sein wird, der mit uns gelebt hat.“ Dieser Brief wurde am 5. Oktober 1862 geschrieben, d. h. zu einer Zeit, als sein Verfasser sich schon in Haft befand.

NB

NB

ERSTER TEIL

DIE PHILOSOPHISCHEN, HISTORISCHEN UND LITERARISCHEN ANSCHAUUNGEN N. G. TSCHERNYSCHEWSKIS

ERSTER ABSCHNITT

DIE PHILOSOPHISCHEN ANSCHAUUNGEN N. G. TSCHERNYSCHEWSKIS

Erstes Kapitel

TSCHERNYSCHEWSKI UND FEUERBACH

[81] In der ersten Ausgabe dieses Werkes, dessen erster Artikel
8 Ende 1889 geschrieben wurde und der u. a. die philosophischen Anschauungen Tschernyschewskis behandelte, äußerten wir die Überzeugung, daß unser Verfasser in seinen philosophischen Anschauungen ein Anhänger Feuerbachs gewesen sei. Diese unsere Überzeugung gründete sich natürlich vor allem auf einen Vergleich jener Gedanken Tschernyschewskis mit den Auffassungen Feuerbachs, die eine mehr oder weniger enge Beziehung zur Philosophie besaßen . . .

Drittes Kapitel

DIE POLEMIK MIT JURKEWITSCH UND ANDEREN

[102/103] „Hieraus ersehen wir, daß die Vereinigung völlig verschiedenartiger Qualitäten in einem Gegenstand ein allgemeines Gesetz der Dinge ist.“ Ebenso verhält es sich mit jener Qualität, die wir als Fähigkeit zu empfinden und zu denken bezeichnen. Der Abstand dieser Qualität von den sogenannten physischen Qualitäten des lebenden Organismus ist maßlos groß. Aber das hindert sie nicht, Qualität desselben Organismus zu sein, der gleichzeitig noch die Eigenschaft der Ausdehnung und die Fähigkeit, sich zu bewegen, besitzt . . .

nicht maß*los* (wenngleich wir dieses „Maß“ noch nicht kennen)

Sie* hüten sich gewöhnlich wohlweislich davor, Argumente in den Vordergrund zu schieben, die sie hindern würden, die Fähigkeit der Wahrnehmung als eine der Eigenschaften der Materie anzuerkennen, und ziehen es vor zu widerlegen, was kein namhafter Materialist – zumindest der neueren Zeit – jemals behauptet hat, nämlich daß Wahrnehmung dasselbe sei wie Bewegung . . .**

NB

[106–108] Auch der Verbrennungsprozeß des Holzes ist von vielen Erscheinungen begleitet, die nicht auftreten, wenn das Holz langsam vermodert. Dennoch besteht kein wesentlicher Unterschied zwischen diesen beiden Prozessen. Im Gegenteil, es ist im wesentlichen ein und derselbe Prozeß; nur vollzieht er sich im ersten Fall sehr schnell, im zweiten dagegen außerordentlich langsam. Deshalb besitzen die Qualitäten des in diesem Prozeß befindlichen Körpers im ersten Fall eine große Kraft, im zweiten dagegen sind sie so „außerordentlich schwach, daß sie im gewöhnlichen Leben gar nicht zu merken sind“. Angewandt auf die psychischen Erscheinungen bedeutet das, daß die Materie auch in ihrer unorganisierten Form nicht jener grundlegenden Fähigkeit zur „Empfindung“ entbehrt, die bei den höheren Lebewesen solch reiche „geistige“ Früchte trägt. Aber in der unorganisierten Materie existiert diese Fähigkeit in äußerst geringem Grade. Sie ist deshalb für den Forscher gar nicht zu merken, und wir können sie gleich Null setzen, ohne dabei das Risiko eines irgendwie spürbaren Fehlers einzugehen. Aber dennoch sollte man nicht vergessen, daß diese Fähigkeit der Materie überhaupt eigen ist und daß daher kein Grund besteht, sie dort, wo sie mit besonderer Stärke hervortritt, wie das zum Beispiel bei den höheren Lebewesen und vor-

NB

* Die Gegner des Materialismus. *Die Red.*

** Wir räumen ein, daß die antiken Materialisten, z. B. Demokrit und Epikur, gewisse Unklarheiten in dieser Hinsicht haben konnten, obwohl das durchaus noch nicht bewiesen ist: Man darf doch nicht vergessen, daß uns die Auffassungen dieser Denker nur unvollständig überliefert *worden sind.*

NB

wiegend beim Menschen der Fall ist, als etwas Übernatürliches anzusehen. Indem Tschernyschewski diesen Gedanken aussprach – was er mit der unter unseren damaligen Publikationsbedingungen nötigen Vorsicht tat –, näherte er sich solchen Materialisten wie La Mettrie und Diderot, die ihrerseits den Standpunkt eines von überflüssigen theologischen Anhängseln befreiten Spinozismus vertraten . . .

Jurkewitsch behauptete auch, daß quantitative Unterschiede nicht im Gegenstand selbst, sondern in dessen Beziehung zu einem empfindenden Subjekt in qualitative Unterschiede umschlügen. Doch das ist ein sehr grober logischer Fehler. Um sich in seiner Beziehung zu einem empfindenden Subjekt zu verändern, muß sich das Objekt vorher in sich selbst verändern . . .

kein logischer, sondern ein gnoseologischer

Dudyschkin schrieb in den „Otetschestwennyje Sapiski" [Vaterländische Blätter], nachdem er die scheinbar unwiderlegbaren Argumente Jurkewitschs nach Punkten aufgezählt hatte, sich an Tschernyschewski wendend, folgendes:

„Das ist, scheint's, klar genug; es handelt sich hier nur noch um Sie, nicht um die Philosophie und Physiologie im allgemeinen, sondern darum, daß Sie von diesen Wissenschaften nichts verstehen. Was soll denn hier der Blitzableiter der Seminaristenphilosophie? Wozu Dinge durcheinanderbringen, die gar nichts miteinander zu tun haben, und erklären, Sie hätten das alles schon im Priesterseminar gewußt und könnten es heute noch auswendig?"

Darauf antwortete Tschernyschewski, daß es die Unkenntnis der Seminarhefte ist, die Dudyschkin nicht verstehen läßt, worum es geht. „Wenn Sie sich die Mühe machen würden, sich diese Heftchen einmal anzusehen", fährt er fort, „würden Sie erkennen, daß alle Mängel, die Herr Jurkewitsch an mir entdeckt, in diesen Heftchen bereits an Aristoteles, Bacon, Gassendi, Locke usw. usw. entdeckt worden sind, d. h. bei allen Philosophen, die nicht Idealisten

NB

waren. Folglich haben diese Vorwürfe mit mir als einzelnem Schriftsteller überhaupt nichts zu tun, sie beziehen sich im Grunde auf die Theorie, die zu popularisieren ich für eine nützliche Sache halte. Wenn Sie es nicht glauben, brauchen Sie nur in das von Herrn S. G. herausgegebene und der gleichen Richtung wie Herr Jurkewitsch angehörende ‚Philosophische Wörterbuch‘ zu blicken, und Sie werden sehen, daß dort von jedem Nicht-Idealisten dasselbe gesagt wird: er kenne weder die Psychologie, noch verstehe er etwas von den Naturwissenschaften, dazu lehne er die innere Erfahrung ab, liege vor den Tatsachen im Staube, bringe Metaphysik und Naturwissenschaften durcheinander, setze den Menschen herab usw. usw. ...“

Viertes Kapitel

DIE LEHRE VON DER MORAL

[111/112] Überhaupt ist in Tschernyschewskis Auffassung vom vernünftigen Egoismus jene allen „Aufklärungsperioden“ anhaftende Tendenz bemerkbar, im Verstand die Stütze der Moral und in der mehr oder weniger vernünftigen Berechnung jedes einzelnen Menschen die Erklärung für seinen Charakter und seine Handlungen zu suchen. Die Gedanken, die Tschernyschewski hierüber äußert, gleichen den Darlegungen Helvétius' und seiner Anhänger zuweilen wie ein Ei dem anderen. Fast ebenso stark erinnern sie auch an die Darlegungen von Sokrates, dem typischen Vertreter der Aufklärungsepoche im alten Griechenland, der, um die Freundschaft zu verteidigen, zu beweisen suchte, daß es vorteilhaft ist, Freunde zu haben, weil sie im Unglück von Nutzen sein können. Solche extreme Verstandesbetontheit erklärt sich daraus, daß die Aufklärer gewöhnlich nicht in der Lage waren, sich auf den Standpunkt der Entwicklung zu stellen ...*

NB

* Genaueres hierüber siehe in unserem Buch: „Beiträge zur Geschichte des Materialismus – Holbach, Helvétius und Karl Marx“. Stuttgart 1896.

ZWEITER ABSCHNITT

DIE HISTORISCHEN ANSCHAUUNGEN N. G. TSCHERNYSCHEWSKIS

Zweites Kapitel

DER MATERIALISMUS IN DEN HISTORISCHEN ANSCHAUUNGEN TSCHERNYSCHEWSKIS

[159–161] Tschernyschewski wandte die Anschauungen Feuerbachs auf die Ästhetik an und erzielte dabei, wie wir im folgenden sehen werden, in gewissem Sinne ganz ausgezeichnete Resultate. Aber auch hier waren seine Schlußfolgerungen nicht ganz befriedigend, weil nämlich ein völlig richtiger Begriff von der ästhetischen Entwicklung der Menschheit die vorherige Herausarbeitung eines allgemeinen Verständnisses der Geschichte voraussetzt. Was nun dieses allgemeine Verständnis der Geschichte betrifft, so gelang es Tschernyschewski lediglich, einige – allerdings sehr richtige – Schritte in der Richtung auf seine Herausarbeitung zu unternehmen. Als Beispiele hierfür können die von uns eben angeführten umfangreichen Auszüge aus seinen Werken dienen ...

Drittes Kapitel

DER IDEALISMUS IN DEN HISTORISCHEN ANSCHAUUNGEN TSCHERNYSCHEWSKIS

Folgendes lesen wir in seinem Artikel über W. P. Botkins bekanntes Buch „Briefe über Spanien" (Sowremennik, 1857, Heft 2):

„Die Aufspaltung eines Volkes in feindliche Kasten ist eines der stärksten Hindernisse auf dem Wege zu einer besseren Zukunft – in Spanien gibt es diese unheilvolle Spaltung nicht, dort gibt es keine unversöhnliche Feindschaft zwischen den Ständen, von denen jeder bereit wäre, die wertvollsten historischen Errungenschaften zu opfern, nur um dem anderen Stand zu schaden, in Spanien fühlt sich die gesamte Nation als ein Ganzes. Diese Besonderheit ist unter den Völkern Westeuropas so ungewöhnlich, daß sie größte Beachtung verdient und schon allein, an und für sich, als Garantie für eine glückliche Zukunft des Landes angesehen werden kann."*

Das ist kein zufällig unterlaufener Fehler, denn Tschernyschewski schreibt einige Seiten weiter in demselben Artikel: „Das spanische Volk hat in einer

* Werke, Bd. III, S. 38.

außerordentlich wichtigen Hinsicht einen unbestreitbaren Vorzug gegenüber dem größten Teil der zivilisierten Nationen: die spanischen Stände werden weder durch eingefleischten Haß noch durch wesentliche Interessengegensätze untereinander zerrissen; sie bilden keine einander feindlichen Kasten, wie wir das in vielen anderen westeuropäischen Ländern finden; im Gegenteil, in Spanien können alle Stände einträchtig *einem* Ziel entgegenstreben . . .“*

[163–165] Bei ihnen** war die Neigung zu bemerken, auch die vergangene Menschheitsgeschichte vom idealistischen Standpunkt aus zu betrachten. Infolgedessen stoßen wir in ihren Ausführungen über diese Geschichte sehr häufig auf ganz unbestreitbare und, wie es scheinen müßte, ganz offensichtliche Widersprüche: Tatsachen, die ganz offenkundig in einwandfrei materialistischem Sinne interpretiert worden waren, erhalten plötzlich eine durch und durch idealistische Erklärung; und umgekehrt werden idealistische *Auslegungen auf Schritt und Tritt von durchaus materialistischen* Abschweifungen unterbrochen. Diese Labilität, dieser für den heutigen Leser spürbare, für den Verfasser aber unmerkliche ständige Übergang vom Materialismus zum Idealismus und vom Idealismus zum Materialismus ist auch in den historischen Schriften Tschernyschewskis zu spüren, der in dieser Hinsicht sehr an die großen Utopisten des Westens erinnert. Letzten Endes aber neigt er, wie gesagt, ebenso wie sie zum Idealismus.

Das ist sehr deutlich in seinem interessanten Artikel „Über die Ursachen von Roms Untergang (nach Montesquieu)“ zu erkennen, der in Heft 5 des „Sowremennik“ von 1861 veröffentlicht wurde. Hier bestreitet er nachdrücklich die weitverbreitete Meinung, das Weströmische Reich wäre infolge seiner inneren Unfähigkeit zur Fortentwicklung untergegangen, während die Barbaren, die seinem Dasein ein Ende machten, neue Samen des Fortschritts mitgebracht hätten . . .

Tschernyschewski erwähnt hier mit keiner Silbe weder die inneren sozialen Verhältnisse Roms, die dessen Schwäche verursachten und auf welche derselbe Guizot im ersten Aufsatz seiner „Essais sur l'histoire de France“ schon hingewiesen hatte, noch die Lebensformen, die die Stärke der germanischen Barbaren in der Epoche des Niedergangs des Weströmischen Reiches ausmachten. Tschernyschewski vergaß sogar den berühmten, von ihm selbst schon andernorts zitierten Ausspruch des Plinius: latifundia perdidere Italiam (die Latifundien haben Italien zugrunde gerichtet). In seiner „Fortschrittsformel“, wie man sich bei uns später auszudrücken begann, ist kein

* Ebenda, S. 44.

** den utopischen Sozialisten. *Die Red.*

Platz für die inneren Verhältnisse eines gegebenen Landes. Alles wird auf die geistige Entwicklung zurückgeführt. Tschernyschewski erklärt entschieden, daß der Fortschritt auf der intellektuellen Entwicklung beruhe und daß „seine allerwichtigste Seite gerade in den Erfolgen und in der Entwicklung des Wissens besteht". Es kommt ihm überhaupt nicht in den Sinn, daß „die Erfolge und die Entwicklung des Wissens" von den sozialen Verhältnissen abhängen könnten, die in manchen Fällen diese Erfolge und diese Entwicklung fördern, in andern Fällen dagegen sie hemmen. Die sozialen Verhältnisse stellt er als eine einfache Folge der Verbreitung bestimmter Meinungen dar. So lesen wir zum Beispiel: „Mit der Entwicklung der historischen Wissenschaft nehmen die falschen Ideen ab, welche die Menschen hindern, ihr gesellschaftliches Leben befriedigend einzurichten: und es wird besser als früher geordnet." Das klingt ganz anders als das, was unser Autor in seinem Artikel über Roschers Buch sagte. Dort ergab sich bei ihm außerdem, daß es ganz unmöglich, ja geradezu lächerlich sei, einen Gelehrten wie einen Schüler zu beurteilen: er war in dieser oder jener Wissenschaft unbewandert und gelangte deshalb zu einer falschen Auffassung. Dort ergab sich bei ihm außerdem, daß es nicht auf die Menge des Wissens ankommt, über die ein bestimmter Gelehrter verfügt, sondern auf die Interessen der Gruppe, die er vertritt. Mit einem Wort, dort ergab sich, daß die gesellschaftlichen Anschauungen von den gesellschaftlichen Interessen bestimmt werden, das gesellschaftliche Denken vom gesellschaftlichen Leben. Jetzt kommt das Gegenteil heraus. Jetzt erweist es sich, daß das gesellschaftliche Leben vom gesellschaftlichen Denken bestimmt wird und daß bestimmte Unzulänglichkeiten einer Gesellschaftsordnung daher rühren, daß die Gesellschaft, ähnlich dem Schüler, schlecht oder wenig gelernt und sich deshalb falsche Begriffe gebildet hat. Ein verblüffenderer Widerspruch ist kaum auszudenken . . .

[170] Die Auffassung Herzens vom Verhältnis Rußlands zur „alten Welt" kam unter dem starken Einfluß der Slawophilen zustande und war falsch. Aber man kann auch zu einer fehlerhaften Auffassung gelangen, obwohl man sich einer mehr oder minder richtigen Methode bedient, ebenso wie durch die Anwendung einer mehr oder weniger fehlerhaften Methode eine richtige Auffassung zustande kommen kann. Es ist deshalb statthaft, die Frage aufzuwerfen, wie sich jene Methode, mit deren Hilfe Herzen seine falsche Auffassung erarbeitet hat, zu der Methode verhielt, die Tschernyschewski zu der völlig begründeten Ablehnung und Verspottung dieser Anschauung gelangen ließ . . .

Fünftes Kapitel

TSCHERNYSCHEWSKI UND MARX

[188–190] Man wird uns vielleicht daran erinnern, daß, entsprechend unserer Bemerkung, die von uns untersuchten Rezensionen Tschernyschewskis zu einem Zeitpunkt erschienen, als Marx und Engels ihre historischen Anschauungen bereits zu einem einheitlichen Ganzen gefügt hatten. Wir vergessen das auch nicht. Wir glauben aber, daß diese Angelegenheit nicht mit bloßen chronologischen Nachforschungen abgetan werden kann. Auch die Hauptwerke Lassalles erschienen erst, nachdem die historischen Anschauungen von Marx und Engels feste Formen angenommen hatten, und außerdem gehören auch diese Werke ihrem ideenmäßigen Gehalt nach zu der Epoche des Übergangs vom historischen Idealismus zum historischen Materialismus. Es kommt nicht darauf an, wann ein bestimmtes Werk erschienen ist, sondern darauf, welchen Inhalt es hat . . .

Wir wollen nicht wiederholen, daß Tschernyschewski noch weit von einem Bruch mit dem Idealismus entfernt war und daß er von dem weiteren Verlauf der gesellschaftlichen Entwicklung eine durch und durch idealistische Vorstellung hatte. Wir bitten den Leser lediglich festzuhalten, daß Tschernyschewski durch seinen historischen Idealismus veranlaßt wurde, in seinen Erwägungen über die Zukunft den ersten Platz den „fortgeschrittensten“ Menschen – den Intellektuellen, wie man sich jetzt bei uns ausdrückt – zuzuweisen, die die endlich entdeckte soziale Wahrheit in die Masse zu tragen haben. Der Masse weist er die Rolle der letzten Soldaten in einer sich vorwärtsbewegenden Armee zu. Natürlich wird kein vernünftiger Materialist behaupten, daß der durchschnittliche „einfache Mann“ nur deshalb, weil er ein einfacher Mann, d. h. ein „Mensch der Masse“ ist, ebensoviel weiß wie ein durchschnittlicher „Intellektueller“. Natürlich weiß er weniger als dieser. Aber nicht vom Wissen des „einfachen Mannes“ ist ja die Rede, sondern von seinen Handlungen. Die Handlungen der Menschen aber werden nicht immer durch ihr Wissen bestimmt, und nie werden sie ausschließlich durch ihr Wissen bestimmt, sondern auch – und zwar in der Hauptsache – durch ihre Lage, die mit Hilfe des Wissens, über das sie verfügen, nur beleuchtet und begriffen wird. Man muß sich hierbei

NB

NB

wiederum an die Grundthese des Materialismus überhaupt und der materialistischen Geschichtserklärung insbesondere erinnern: nicht das Sein wird durch das Bewußtsein bestimmt, sondern das Bewußtsein durch das Sein. Das „Bewußtsein" eines Menschen aus der „Intelligenz" ist mehr entwickelt als das Bewußtsein eines Menschen aus der „Masse". Aber das „Sein" des Menschen aus der Masse schreibt diesem eine Handlungsweise vor, die viel fester umrissen ist als die, welche dem Intellektuellen von dessen gesellschaftlicher Lage vorgeschrieben wird. Eben deshalb gestattet es die materialistische Geschichtsauffassung nur in einem gewissen und obendrein sehr begrenzten Sinn, von der Rückständigkeit des Menschen aus der „Masse" im Vergleich mit dem Menschen aus der Intelligenz zu sprechen: in gewissem Sinne bleibt der „einfache Mann" zweifellos hinter dem „Intellektuellen" zurück, in anderer Hinsicht aber steht er zweifellos über diesem . . .

NB

Die durch den unvollendeten Charakter des Feuerbachschen Materialismus hervorgerufenen Schwächen in den historischen Anschauungen Tschernyschewskis wurden in der Folgezeit zur Grundlage unseres Subjektivismus, der nichts mit dem Materialismus gemein hatte und nicht nur auf dem Gebiet der Geschichte, sondern auch in der Philosophie heftig gegen ihn auftrat. Die Subjektivisten bezeichneten sich prahlerisch als die Fortsetzer der besten Traditionen der sechziger Jahre. In Wirklichkeit setzten sie nur die schwachen Seiten fort, die der Weltauffassung jener Epoche eigen waren . . .

Sechstes Kapitel

DIE LETZTEN HISTORISCHEN WERKE TSCHERNYSCHEWSKIS

[199] Tschernyschewski verhält sich zu dieser Theorie* im allgemeinen äußerst ablehnend. Er äußert eine idealistische Auffassung vom Gang der historischen Entwicklung und hält sich dabei weiter für einen

* zum Idealismus. *Die Red.*

konsequenten Materialisten. Er irrt. Doch sein Irrtum wurzelt in einer der Hauptschwächen des materialistischen Systems von Feuerbach. Marx hat sehr treffend bemerkt: „Feuerbach will sinnliche, von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedene Objekte; aber er faßt die menschliche Tätigkeit selbst nicht als gegenständliche Tätigkeit. Er betrachtet daher im ‚Wesen des Christentums‘ nur das theoretische Verhalten als das echt menschliche . . .“* Wie sein Lehrer konzentriert auch Tschernyschewski seine Aufmerksamkeit fast ausschließlich auf die „theoretische“ Tätigkeit der Menschheit, und infolgedessen wird die geistige Entwicklung in seinen Augen zur tiefsten Ursache der historischen Bewegung . . .

An demselben Mangel leidet Plechanows Buch über Tschernyschewski

[205] Nach Tschernyschewski erhält das Böse in der Geschichte immer die gebührende Strafe. In Wirklichkeit liefern die uns bekannten historischen Tatsachen keinerlei Grundlage für diese vielleicht tröstliche, jedenfalls aber naive Ansicht. Uns kann nur die Frage interessieren, wie diese Meinung bei unserem Verfasser aufkommen konnte. Auf diese Frage aber kann man mit einem Hinweis auf die Epoche antworten, in der Tschernyschewski lebte. Es war dies eine Epoche des gesellschaftlichen Aufschwungs, der gewissermaßen ein moralisches Bedürfnis nach solchen Anschauungen innewohnte, die den Glauben an die unumgängliche Niederlage des Bösen untermauerten . . .

DRITTER ABSCHNITT

DIE LITERARISCHEN ANSCHAUUNGEN N. G. TSCHERNYSCHEWSKIS

Erstes Kapitel

DIE BEDEUTUNG DER LITERATUR UND DER KUNST

[221] Die Auffassung von der Kunst als einem Spiel, ergänzt durch die Auffassung vom Spiel als einem „Kind der Arbeit“, wirft ein außerordentlich helles Licht auf das Wesen und die Geschichte der Kunst. Diese Auffassung gestattet es erstmalig, dieselben von einem materialistischen

* Siehe seine bereits im Frühjahr 1845 verfaßten Thesen über Feuerbach.

Standpunkt aus zu betrachten. Wir wissen, daß Tschernyschewski ganz zu Beginn seiner literarischen Tätigkeit einen auf seine Art recht erfolgreichen Versuch unternahm, die materialistische Philosophie Feuerbachs auf die Ästhetik anzuwenden. Diesem seinem Versuch haben wir eine besondere Arbeit gewidmet.* Wir wollen deshalb hier nur festhalten, daß sich auf diesen Versuch, obgleich er auf seine Art sehr gelungen war, dennoch ebenso wie auf die historischen Anschauungen Tschernyschewskis der Hauptmangel der Feuerbachschen Philosophie auswirkte: der unvollendete Charakter ihrer historischen oder, besser gesagt, dialektischen Seite. Und nur weil diese Seite der Philosophie, die er sich zu eigen gemacht hatte, nicht vollendet war, konnte Tschernyschewski außer acht lassen, wie wichtig der Begriff des Spiels für die materialistische Erklärung der Kunst ist . . .

Zweites Kapitel

BELINSKI, TSCHERNYSCHEWSKI, PISSAREW

NB

[236] „Dauerhaften Genuß bereitet dem Menschen nur die Wirklichkeit; wirkliche Bedeutung haben nur jene Wünsche, die auf der Wirklichkeit begründet sind; erfolgversprechend sind nur solche Hoffnungen, die die Wirklichkeit erweckt, und nur solche Angelegenheiten, die unter Mitwirkung von Kräften und Umständen vor sich gehen, die die Wirklichkeit darbietet.“**

Das war der neue Begriff der „Wirklichkeit“. Wenn Tschernyschewski sagte, dieser Begriff sei von modernen Denkern aus den verschwommenen Andeutungen der transzendentalen Philosophie geprägt worden, so meinte er damit Feuerbach. Und er interpretierte den Feuerbachschen Wirklichkeitsbegriff durchaus richtig. Feuerbach sagte, die Sinnlichkeit oder Wirklichkeit sei identisch mit der Wahrheit, d. h., der Gegenstand in seinem wahren Sinne werde nur durch die Empfindung gegeben. Die spekulative Philosophie war der Meinung, daß Vorstellungen von Gegenständen, die nur auf der sinnlichen Erfahrung beruhen, der wirklichen Natur der Gegenstände nicht entsprechen und mit Hilfe des reinen Denkens, d. h. eines Denkens, das nicht auf der sinnlichen Erfahrung beruht, überprüft werden müssen. Feuerbach trat entschieden gegen diese idealistische Anschauung auf. Er behauptete, daß die auf unserer sinnlichen Erfahrung

* Siehe den Aufsatz „Die ästhetische Theorie Tschernyschewskis“ im Sammelband „Zwanzig Jahre“.

** N. G. *Tschernyschewski*. Werke, Bd. II, S. 206.

beruhenden Vorstellungen von den Gegenständen völlig der Natur dieser Gegenstände entsprechen. Das Schlimme ist nur, daß unsere Phantasie diese Vorstellungen häufig verzerrt, weshalb sie dann mit unserer sinnlichen Erfahrung in Widerspruch geraten. Die Philosophie hat die Aufgabe, das unsere Vorstellungen verzerrende phantastische Element aus denselben zu verbannen; sie muß die Vorstellungen mit der sinnlichen Erfahrung in Einklang bringen. Sie soll die Menschheit zu der nicht von der Phantasie verzerrten Betrachtung der wirklichen Gegenstände zurückführen, wie sie im alten Griechenland vorherrschend war. Und soweit die Menschheit zu einer solchen Anschauung übergeht, kehrt sie zu sich selbst zurück, weil die Menschen, die sich Phantasiegebilden unterwerfen, selbst nur phantastische und keine wirklichen Wesen sein können. Nach Feuerbachs Worten besteht das Wesen des Menschen in der Sinnlichkeit, d. h. in der Wirklichkeit, nicht aber in der Phantasie und nicht in der Abstraktion . . .

Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 143

[242/243] „Wenn wir in eine Gesellschaft kommen, so sehen wir um uns Menschen in Uniform, im Gehrock oder im Frack; einige von ihnen sind fünfeinhalb oder sechs Fuß groß, andere noch größer; sie lassen sich einen Bart wachsen, oder sie rasieren sich die Wangen, die Oberlippe und das Kinn; und wir glauben Männer vor uns zu sehen. Das ist aber ein vollendeter Irrtum, eine optische Täuschung, eine Halluzination, nichts weiter. Nicht gewöhnt, selbständig an öffentlichen Angelegenheiten teilzunehmen, nicht gewöhnt, sich als Bürger zu fühlen, wächst ein Kind männlichen Geschlechts zu einem Wesen männlichen Geschlechts heran, erreicht das mittlere Lebensalter, wird später ein Greis, aber ein Mann wird es nie, oder wenigstens kein Mann von edlem Charakter.“* Bei kulturell hochstehenden und gebildeten Menschen fällt der Mangel an edlem Mut noch mehr in die Augen als bei ungebildeten, da ein kulturell hochstehender und gebildeter Mensch sich gern über wichtige Dinge unterhält. Er spricht mit Begeisterung und voller Beredsamkeit, aber nur solange, als es sich nicht darum handelt, von Worten zu Taten überzugehen. „Solange nicht von Taten die Rede ist, solange es nur gilt, die müßige Zeit, den müßigen Kopf oder das mü-

* Werke, Bd. I, S. 97/98.

ßige Herz durch Gespräche und Träumereien auszufüllen, hat unser Held eine flinke Zunge; wenn es aber darauf ankommt, offen und klar seine Gefühle zum Ausdruck zu bringen, da fangen bereits die meisten Helden zu wanken an, und die Zunge beginnt ihnen schwer zu werden. Nur wenigen, den tapfersten, gelingt es noch irgendwie, ihre ganze Kraft zusammenzunehmen und etwas hervorzustammeln, was einen verschwommenen Begriff von ihren Gedanken gibt. Aber versuche gar jemand, ihre Wünsche ernst zu nehmen und zu sagen: Ihr wollt also das und das; das freut uns; beginnt also zu handeln, und wir werden euch unterstützen; – nach einer solchen Replik wird die eine Hälfte der kühnen Helden ohnmächtig zusammenbrechen, die anderen werden euch sehr grob vorwerfen, daß ihr sie in eine unangenehme Lage gebracht hättet, und davon sprechen, daß sie von euch solche Vorschläge nicht erwartet hätten, daß sie ganz überrascht seien und euch nicht begreifen könnten, man könne doch nicht so vorschnell sein; und außerdem seien sie doch ehrliche Leute, und nicht nur ehrlich, sondern auch sehr ruhig, und möchten euch keinen Unannehmlichkeiten aussetzen, und überhaupt, könne man denn wirklich alles ernst nehmen, was so in einer müßigen Stunde gesprochen werde, und das beste sei – gar nichts zu unternehmen, da ja alles mit Scherereien und Unbequemlichkeiten verbunden sei und vorläufig nichts Gutes dabei herauskommen könne, weil sie, wie schon gesagt, darauf gar nicht eingestellt seien und das nicht erwartet hätten usw.“*

Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 144 – „eine beißende und treffende Charakteristik des russischen Liberalismus“ 220

Ein Porträt aus Meisterhand, kann man sagen. Aber der Meister, der es geschaffen hat, war kein Kritiker, sondern ein Publizist . . .

NB

[246/247] Es versteht sich ohne weitere Erklärungen, daß jeder theoretische Schluß bezüglich der Fähigkeit einer bestimmten gesellschaftlichen Klasse oder Schicht zu einer bestimmten praktischen Handlung stets bis zu einem gewissen

* Werke, Bd. I, S. 90/91.

Grade der Überprüfung an Hand der Erfahrung bedarf und daß er infolgedessen a priori nur in gewissen, mehr oder weniger weit gesteckten Grenzen als zuverlässig angesehen werden darf. × NB

So konnte man zum Beispiel mit völliger Sicherheit voraussagen, daß selbst der gebildetere Teil des Adels nicht bereit sein würde, seine Interessen den Bauern zu opfern. Eine solche Vorhersage bedurfte überhaupt keiner praktischen Überprüfung. Aber als es darauf ankam, zu bestimmen, in welchem Maße der gebildete Adel fähig sein würde, den Bauern in seinem eigenen Interesse Zugeständnisse zu machen, da konnte schon niemand mehr mit völliger Sicherheit voraussagen: Er wird in dieser Hinsicht die und die Grenze nicht überschreiten. Hier konnte man stets annehmen, daß er sie unter bestimmten Bedingungen etwas überschreiten wird, sobald er ein etwas besseres Verständnis für seinen eigenen Vorteil aufgebracht hat. Der Praktiker, der Tschernyschewski in dem uns interessierenden Fall ist, konnte nicht nur, er mußte sogar versuchen, den Adel davon zu überzeugen, daß dessen eigener Vorteil gewisse Zugeständnisse an die zu befreienden Bauern verlangt. Das, was in seinem Artikel als Widerspruch erscheinen konnte – nämlich daß die Forderung nach einem wohlüberlegten und entschlossenen Schritt an Menschen gestellt wird, deren Unfähigkeit zu entschlossenem und wohlüberlegtem Handeln im selben Atemzug als notwendiges Produkt ihres Milieus anerkannt und erklärt wird –, enthielt deshalb in Wirklichkeit durchaus keinen Widerspruch. Derartige scheinbare Widersprüche sind auch in der politischen Praxis von Menschen anzutreffen, die auf dem festen Boden der materialistischen Erklärung der Geschichte stehen. Man muß hier jedoch eine sehr wesentliche Einschränkung machen. Wenn der Materialist seine theoretischen Schlußfolgerungen mit einer bestimmten Umsicht in der Praxis anwendet, so kann er immerhin garantieren, daß diese seine Schlußfolgerungen ein bestimmtes Element unbestreitbarer Zuverlässigkeit enthalten. Denn wenn er sagt „alles hängt von den Umständen ab“, dann weiß er, von welcher Seite jene neuen Umstände zu erwarten sind, die den Willen der Menschen in der für ihn wünschenswerten Richtung verändern; ihm ist wohl- NB NB

bekannt, daß sie letzten Endes von der Seite der „Ökonomik" zu erwarten sind und daß seine Voraussage hinsichtlich der zukünftigen Entwicklung der Gesellschaft um so zuverlässiger ist, je richtiger er das soziale und ökonomische Leben der Gesellschaft analysiert. Anders ist es beim Idealisten, der glaubt, daß „Meinungen die Welt regieren". Wenn „Meinungen" die tiefste Ursache der gesellschaftlichen Bewegung sind, so gehen die Umstände, von denen die Fortentwicklung der Gesellschaft abhängt, in der Hauptsache auf die bewußte Tätigkeit der Menschen zurück, und die Möglichkeit einer praktischen Einflußnahme auf diese Tätigkeit hängt von der größeren oder geringeren Fähigkeit der Menschen ab, logisch zu denken und sich die neuen Wahrheiten anzueignen, die von der Philosophie oder Wissenschaft erschlossen werden. Diese Fähigkeit aber hängt selber von den Umständen ab. Deshalb gerät der Idealist, der die materialistische Wahrheit anerkannt hat, daß der Charakter und natürlich auch die Anschauungen des Menschen von den Umständen abhängen, in einen Teufelskreis: *die Anschauungen hängen von den Umständen ab, die* Umstände von den Anschauungen. Aus diesem Teufelskreis ist das Denken des „Aufklärers" in der Theorie niemals herausgekommen. In der Praxis aber wurde dieser Widerspruch gewöhnlich durch einen kraftvollen Appell an alle denkenden Menschen gelöst, unabhängig davon, unter welchen Umständen diese Menschen lebten und handelten. Das, was wir hier sagen, wird möglicherweise als eine unnötige und deshalb langweilige Abschweifung angesehen werden. In Wirklichkeit aber war diese Abschweifung für uns unerläßlich. Sie hilft uns, den Charakter

NB

der publizistischen Kritik der sechziger Jahre zu verstehen.

[253/254] Bei N. Uspenski jedoch finden sich noch entschiedenere Äußerungen. Er schrieb zum Beispiel: „Von den heutigen Bauern, die noch vor kurzem Opfer der Leibeigenschaft waren, haben wir nichts zu erwarten: – sie werden nicht wieder auferstehen! . . . eine Atrophie wird kaum jemals von der Medizin geheilt werden, denn diese Krankheit beruht auf einem organischen Schaden . . ."* Damit nun konnten sich die „Männer der siebziger Jahre" nur noch ganz schwer abfinden. Hierher rührte auch in der

* N. W. Uspenski, Werke, Bd. II, 1883, S. 202.

Hauptsache das wenig wohlwollende Verhältnis der Kritik dieser Epoche zu N. W. Uspenski.

Der Leser mag fragen, ob es denn Tschernyschewski selbst leicht gefallen sei, sich mit den völlig pessimistischen Ansichten N. W. Uspenskis über die „heutigen Bauern“ einverstanden zu erklären, da doch Tschernyschewski offensichtlich zu jener Zeit eine breite Bewegung des Volkes, das mit den Bedingungen der Aufhebung der Leibeigenschaft unzufrieden war, für möglich hielt. Darauf möchten wir antworten, daß ihm dies natürlich nicht leicht gefallen wäre, wenn er sich verpflichtet gefühlt hätte, sich mit N. W. Uspenski völlig einverstanden zu erklären. Aber das tat er ja gerade nicht . . . NB

„Nehmt den gewöhnlichsten, farblosesten, fadesten Menschen mit dem schwächsten Charakter: so apathisch und kleinmütig auch sein Leben dahingehe, es gibt darin Momente ganz anderer Art, Momente energischer Anstrengungen, kühner Entschlüsse. Dasselbe findet man auch in der Geschichte jedes einzelnen Volkes.“* . . . NB NB

[262] Pissarew besaß großes literarisches Talent. Aber wie groß auch die Befriedigung sein mag, die der literarische Glanz seiner Artikel dem unvoreingenommenen Leser bereitet, so muß man doch zugeben, daß das „Pissarewtum“ eine Art Ad-absurdum-Führen des Idealismus unserer „Aufklärer“ war . . .

[266] Einige soziologische Artikel Michailowskis wurden jetzt ins Französische und, wenn wir nicht irren, ins Deutsche übersetzt. Zu großem europäischem Ruf werden sie seinem Namen wahrscheinlich nie verhelfen. Es ist aber wohl möglich, daß sie das Lob des einen oder anderen jener europäischen Denker auf sich lenken werden, die sich aus Haß gegen den Marxismus „zurück zu Kant!“ wenden. An einem solchen Lob kann, entgegen der Meinung unseres neuesten Literaturhistorikers, nichts Schmeichelhaftes sein. Aber höchst bemerkenswert ist diese Ironie der Geschichte, die das, was ursprünglich ein unschuldiger theoretischer Fehler in einem mehr oder weniger progressiven Utopismus war, in eine theoretische Waffe der Reaktion verwandelt. NB

* N. G. Tschernyschewski, Werke, Bd. VIII, S. 357.

ZWEITER TEIL

DIE POLITISCHEN UND POLITISCH-ÖKONOMISCHEN ANSCHAUUNGEN N. G. TSCHERNYSCHEWSKIS

ERSTER ABSCHNITT

DIE POLITISCHEN ANSCHAUUNGEN N. G. TSCHERNYSCHEWSKIS

Erstes Kapitel

DER UTOPISCHE SOZIALISMUS

NB

[281/282] Zum Schluß sagt Tschernyschewski von den reformatorischen Ideen: „Wir werden bald erkennen, daß sie in vernünftigeren Formen auftreten und Menschen ergreifen werden, für die sie schon nicht mehr nur ein interessantes Vergnügen, sondern denen sie ureigenstes Bedürfnis sind, und wenn erst einmal die Klasse, mit der die Saint-Simonisten Puppentheater

NB

spielen wollten, vernünftig über ihr Wohlergehen nachzudenken beginnt, dann wird sie vermutlich besser auf dieser Welt leben als heute.“* Diese Feststellung ist im höchsten Grade bedeutungsvoll. Sie zeigt, daß Tschernyschewski bei seinen Überlegungen über die Zukunft des westeuropäischen Sozialismus sehr nahe an die Theorie des Klassenkampfes herankam. Wir wissen jedoch bereits, welche Rolle diese Theorie in seinen historischen Anschauungen spielte. Bisweilen half sie ihm, bestimmte historische Einzelerscheinungen sehr gelungen zu erklären. Er hielt sie jedoch eher für ein ernsthaftes Hindernis des Fortschritts als für dessen notwendige Voraussetzung in einer in Klassen gespaltenen Gesellschaft ...

Die Rückständigkeit des „einfachen Mannes“ in Westeuropa erklärt er damit, daß bestimmte wissenschaftliche Begriffe noch nicht bis zum Volke gelangt sind. Wenn das der Fall sein wird, wenn

* Werke, Bd. VI, S. 150.

sich das „einfache Volk“ mit den philosophischen Auffassungen, „die seinen Bedürfnissen entsprechen“, bekannt gemacht haben wird, dann wird der Triumph der neuen Prinzipien im gesellschaftlichen Leben des Westens nicht mehr fern sein.* Tschernyschewski stellt sich nicht die Frage, ob es in diesem Leben Erscheinungen gibt, die eine objektive Garantie dafür bieten, daß die neuen philosophischen Ideen zu guter Letzt tatsächlich an das „einfache Volk“ herankommen. Einer solchen Garantie bedarf es für ihn nicht, weil in seinen Augen der Triumph der neuen Prinzipien durch die Natur dieser Prinzipien selbst sowie durch die Natur des Menschen völlig ausreichend gewährleistet ist . . .

NB

Zweites Kapitel

DER UTOPISCHE SOZIALISMUS

(Fortsetzung)

[289] Tschernyschewski geht an die Frage des Sozialismus wie an alle anderen allgemeinen Fragen der historischen Entwicklung vom Standpunkt des Idealismus heran. Und diese idealistische Einstellung zu den bedeutendsten historischen Erscheinungen war dem Sozialismus aller Länder in dem utopischen Stadium seiner Entwicklung eigen. Dieser Zug des utopischen Sozialismus ist von so gewaltiger Bedeutung, daß wir hierbei unbedingt verweilen müssen, selbst auf die Gefahr hin, einiges zu wiederholen, was in diesem Falle durchaus möglich ist . . .

das ist übertrieben!

Drittes Kapitel

TSCHERNYSCHEWSKIS „EIGENER“ PLAN UND DIE FRAGE DER DORFGEMEINDE

[313] „Nehmen wir an“ – sagt er, sich seiner Lieblingsmethode zur Erklärung einer Sache, einer „Parabel“, bedienend – „nehmen wir an, ich sei daran interessiert, daß Maßnahmen getroffen werden, die dem Schutz des Lebensmittelvorrats dienen, aus dem euer Mittagessen bestritten wird. Es versteht sich von selbst, daß, wenn ich dies aus Neigung zu euch täte,

* Werke, Bd. VI, S. 205/206.

mein Eifer auf der Voraussetzung beruhen würde, daß der Vorrat euch gehört und daß das aus ihm bereitete Mittagessen gesund und euch bekömmlich ist. Stellt euch aber meine Gefühle vor, wenn ich erfahre, daß der Vorrat gar nicht euch gehört und daß man euch für jedes aus ihm bereitete Mittagessen eine Geldsumme abverlangt, die das Mittagessen nicht nur nicht wert ist, sondern die ihr ohne äußerste Einschränkung überhaupt nicht bezahlen könnt! Was für Gedanken kommen mir bei diesen so seltsamen Entdeckungen? ... Wie dumm war ich, daß ich mich um eine Sache bemühte, ohne daß die Voraussetzungen für ihre Nützlichkeit gegeben sind! Wer anders als ein Dummkopf wird sich darum bemühen, daß das Eigentum in bestimmten Händen bleibe, ohne sich vorher vergewissert zu haben, daß das Eigentum in diese Hände gerät, und das unter günstigen Bedingungen? ... Lieber soll der ganze Vorrat, der einem mir lieben Menschen nur Schaden bringt, verderben! Lieber soll die ganze Sache, die euch nur den Ruin bringt, zugrunde gehen! Kummer um euch, Scham über meine Dummheit – das sind meine Gefühle."*

[315/316] Man muß Tschernyschewski unbedingt die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß er von Anbeginn seiner literarischen Tätigkeit an in den Erörterungen über die Dorfgemeinde weit mehr ernsthafte Gedanken erkennen ließ als sehr viele „russische Sozialisten" selbst Mitte der neunziger Jahre, als, so sollte man meinen, nur ein Blinder nicht sehen konnte, daß unsere vielgerühmten „ewigen Grundlagen" auf der ganzen Linie ins Wanken geraten waren. Bereits im April 1857 schrieb er: „Es läßt sich aber nicht verbergen, daß Rußland, das bisher nur wenig Anteil an der ökonomischen Bewegung hatte, schnell in sie einbezogen wird und daß unser tägliches Leben, das bisher von dem Einfluß jener ökonomischen Gesetze, die ihre Macht nur bei zunehmender ökonomischer und kommerzieller Tätigkeit offenbaren, wenig berührt wurde, sich diesen Gesetzen schnell unterzuordnen beginnt. Vielleicht werden auch wir bald in die Sphäre der uneingeschränkten Wirkung des Gesetzes der Konkurrenz einbezogen."** ...

Natürlich, wenn in einem asiatischen Land, das seit langem Hängebrücken kennt, europäische Techniker auftauchen, so wird es ihnen leichter fallen, irgendeinen Mandarin davon zu überzeugen, daß die modernen Hängebrücken kein Teufelswerk darstellen. Mehr aber auch nicht. Ungeachtet seiner eigenen Hängebrücken bleibt das asiatische Land dennoch ein rückständiges Land, und Europa bleibt dennoch sein Lehrmeister. Ebenso verhält es sich mit der russischen Dorfgemeinde. Sie wird vielleicht die

* Werke, Bd. IV, S. 307.

** Werke, Bd. III, S. 185.

Entwicklung unserer Heimat erleichtern; den entscheidenden Anstoß zu dieser Entwicklung aber wird doch der Westen geben, und es ist nicht unser Beruf, die Menschheit zu erneuern, auch nicht durch die Dorfgemeinde . . .

Viertes Kapitel

SOZIALISMUS UND POLITIK

[318/319] „Bei den Liberalen und den Demokraten sind die hauptsächlichen Wünsche, die Grundmotive wesentlich verschieden. Die Demokraten beabsichtigen, das Übergewicht der höheren Klassen über die niederen im Staatsmechanismus möglichst aufzuheben, einerseits die Macht und den Reichtum der höheren Stände zu vermindern, anderseits den niederen Ständen mehr Einfluß und Wohlstand zu verschaffen. Auf welchem Wege man aber die Gesetze in diesem Sinne ändern und die neue Gesellschaftsordnung stützen soll, das ist ihnen beinahe ganz gleich. Die Liberalen dagegen werden nie zugeben, daß die niederen Stände das Übergewicht in der Gesellschaft bekommen, weil diese Stände infolge ihrer Unwissenheit und Armut sich gleichgültig gerade gegenüber den der liberalen Partei am nächsten liegenden Interessen verhalten, nämlich gegenüber dem Recht der freien Meinungsäußerung und der konstitutionellen Ordnung. Für einen Demokraten steht unser Sibirien, wo das einfache Volk in Wohlstand lebt, weit höher als England, wo der größte Teil des Volkes bittere Not leidet. Von allen politischen Institutionen ist der Demokrat nur einer einzigen unversöhnlich feind – der Aristokratie; der Liberale dagegen meint fast immer, die Gesellschaft könne nur bei einem gewissen Grad von Aristokratismus eine liberale Ordnung erringen. Deshalb hegen die Liberalen den Demokraten gegenüber gewöhnlich einen tödlichen Haß und behaupten, Demokratismus führe zum Despotismus und sei der Freiheit verderblich . . .“*

vgl. Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 124

Die Argumente, mit deren Hilfe Tschernyschewski seinen Gedanken im weiteren erläutert, bestätigen noch mehr unsere Annahme, daß er unter Demokraten die Sozialisten versteht. Er schreibt: „Theoretisch mag der Liberalismus für einen Menschen, der durch ein glückliches Schicksal von

* Werke, Bd. IV, S. 156/157.

materieller Not befreit ist, anziehend erscheinen: die Freiheit ist eine sehr angenehme Sache. Aber der Liberalismus hat von der Freiheit eine sehr enge, rein formale Vorstellung. Für ihn besteht die Freiheit im abstrakten Recht, in der Erlaubnis auf dem Papier, im Fehlen eines juristischen Verbots. Er will nicht begreifen, daß die juristische Erlaubnis für den Menschen nur dann Wert hat, wenn der Mensch über die materiellen Mittel verfügt, sich dieser Erlaubnis zu bedienen . . .*

[329–342] In der politischen Übersicht in Heft 6 des „Sowremennik" von 1859 berichtet er davon, daß sich in Deutschland die Bewegung für die Einmischung des Deutschen Bundes zugunsten Österreichs verstärkt, und führt aus: „Wir sprachen

NB

nicht vom einfachen Volk, sondern eigentlich von den Klassen, in denen sich die öffentliche Meinung konzentriert, die sich mit politischen Angelegenheiten befassen, Zeitungen lesen und Einfluß auf den Gang der Dinge nehmen – jene Masse, die überall dem Eigennutz und der Intrige als Spielball dient."**

Das „einfache Volk" liest keine Zeitungen, befaßt sich nicht mit politischen Angelegenheiten und besitzt keinen Einfluß auf ihren Verlauf. So liegen die Dinge jetzt, da das Bewußtsein der „einfachen Menschen" noch in tiefem Schlummer liegt. Sobald es jedoch unter dem Einfluß der Vorhut der handelnden historischen Armee aus seinem Schlummer erwacht – *diese Vorhut aber besteht aus den „besten Männern"*, die sich die Ergebnisse der modernen Wissenschaft angeeignet haben –, werden die „einfachen Menschen" begreifen, daß

NB

ihre Aufgabe in der radikalen Umgestaltung der Gesellschaft besteht; und dann werden sie mit dieser Umgestaltung beginnen, die keine direkte Beziehung zu den Formen des politischen Aufbaus besitzt. Dies war die vorherrschende Auffassung Tschernyschewskis, die auch in den meisten seiner zahlreichen politischen Übersichten zum Ausdruck kommt.***

V Wenn diese ihrem Wesen nach idealistische Auffassung von
( ) der Politik bisweilen einer anderen, gewissermaßen keimhaft
Λ materialistischen Auffassung Platz macht, so handelt es sich

* Werke, Bd. IV, S. 157.

** Werke, Bd. V, S. 249.

*** Diese Übersichten machen ihrem Umfang nach mindestens zwei Bände in der vollständigen Ausgabe seiner Werke aus.

Союза въ пользу Австріи, замѣчаетъ: „мы говорили не о простолюдинахъ, а собственно о классахъ, въ которыхъ сосредоточивается общественное мнѣніе, которые заняты политическими дѣлами, читаютъ газеты и обнаруживаютъ вліяніе на ходъ дѣлъ,—эта толпа, повсюду служащая игрушкою своекорыстія и интриги" *).

„Простолюдины" не читаютъ газетъ, не занимаются политическими дѣлами и не имѣютъ вліянія на ихъ ходъ. Такъ обстоитъ дѣло теперь, пока еще глубоко спитъ ихъ сознаніе. А когда оно пробудится подъ вліяніемъ передового отряда дѣйствующей исторической *арміи, состоящаго изъ „лучшихъ людей"*, усвоившихъ себѣ выводы современной науки, тогда „простолюдины" поймутъ, что ихъ задача состоитъ въ коренномъ переустройствѣ общества, и тогда они возьмутся за дѣло этого переустройства, не имѣющее прямого отношенія къ вопросамъ о формахъ политическаго устройства. Таковъ былъ преобладавшій взглядъ Чернышевскаго, который и обнаруживается въ большинствѣ его многочисленныхъ политическихъ обозрѣній **). Если иногда этотъ, по существу своему идеалистическій, взглядъ на политику уступаетъ мѣсто другому взгляду, являющемуся какъ бы зачаткомъ матеріалистическаго пониманія, то это есть лишь исключеніе, совершенно подобное тому, съ которымъ мы встрѣчались при изученіи историческихъ взглядовъ Чернышевскаго: читатель помнитъ, что въ этихъ взглядахъ, тоже идеалистическихъ по своему существу, тоже встрѣчались зачатки матеріалистическаго взгляда на исторію. Поясними же теперь двумя примѣрами, какой характеръ должны были принимать политическія обозрѣнія Чернышевскаго подъ вліяніемъ только что указаннаго нами и преобладавшаго у него взгляда на отношеніе политики къ главнымъ задачамъ рабочаго класса.

Первый примѣръ. Въ январѣ 1862 года онъ въ своемъ политическомъ обозрѣніи вступаетъ въ споръ съ прусской либеральной „National Zeitung" по поводу внутренней политики Австріи. „National Zeitung" писала: „судьба Австріи да послужитъ для другихъ государствъ урокомъ, чтобы они не дѣлали расходовъ, превышающихъ финансовую ихъ силу. Причиною разоренія Австріи служитъ безумность расходовъ ея на войско". Чернышевскому не нравится это разсужденіе „National Zeitung". Онъ

*) Сочиненія, т. V, стр. 249.

**) *Эти обозрѣнія составляютъ по объему, по крайней мѣрѣ, два тома* полнаго собранія его сочиненій.

Eine Seite aus Plechanows Buch „N. G. Tschernyschewski" mit Bemerkungen W. I. Lenins

Verkleinert

hierbei nur um Ausnahmen, die aufs Haar den Fällen gleichen, denen wir bei der Untersuchung der historischen Anschauungen Tschernyschewskis begegnet sind: der Leser wird sich erinnern, daß in diesen Anschauungen, die ihrem Wesen nach ebenfalls idealistisch waren, auch Keime einer materialistischen Geschichtsauffassung zu finden waren. Wir wollen nun an zwei Beispielen erläutern, welchen Charakter die politischen Übersichten Tschernyschewskis unter dem Einfluß der eben geschilderten und bei ihm vorherrschenden Auffassung vom Verhältnis der Politik zu den Hauptaufgaben der Arbeiterklasse ? annehmen mußten ...

Der *theoretische* Unterschied zwischen idealistischer und materialistischer Geschichtsauffassung hat Plechanow dazu verleitet, den praktisch-politischen und *klassenmäßigen* Unterschied zwischen dem Liberalen und dem Demokraten zu *übersehen.*

... Derartige Argumente, die zu dem Schluß führten, daß die despotische österreichische Regierung völlig richtig verfährt, mußten bei sehr vielen Lesern des „Sowremennik“ Überraschung auslösen, was auch wirklich geschah. Sie riefen nicht nur den Eindruck der Gleichgültigkeit gegenüber den Fragen der politischen Freiheit, sondern den einer ausgesprochenen Sympathie für die Obskuranten hervor. Die Gegner haben Tschernyschewski mehrfach einer solchen Sympathie bezichtigt. Eben angesichts dieser Beschuldigungen macht er am Schluß seiner politischen Übersicht vom März 1862 das ironische Eingeständnis: „Nichts ergötzt uns so sehr wie der Liberalismus – es kitzelt uns förmlich, ein paar Liberale aufzufischen, um uns über sie lustig machen zu können.“ In Wirklichkeit verfaßte er seine paradoxen Übersichten natürlich nicht, um sich über die Liberalen „lustig machen“ zu können, und auch nicht, um die despotischen Regierungen zu verteidigen. Ihnen lag der Gedanke zugrunde, daß unter den gegebenen gesellschaftlichen Verhältnissen die Dinge nicht anders verlaufen können, als sie eben verlaufen, und daß derjenige, der wünscht, daß

NB NB NB

Vgl. Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 144 verändert!![221]

sie einen andern Verlauf nehmen möchten, seine Anstrengungen auf eine radikale Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse richten muß. Anders handeln bedeutet nur seine Zeit unnütz vertun. Die Liberalen riefen eben deshalb Tschernyschewskis Spott hervor, weil sie Palliativmittel empfahlen, wo ein radikaler Eingriff am Platze war.*

Vgl. Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 144, Ton!

Das zweite Beispiel. Anläßlich eines Zusammenstoßes zwischen der preußischen Regierung und dem preußischen Abgeordnetenhaus ergreift Tschernyschewski im April desselben Jahres scheinbar wiederum Partei für den Absolutismus in dessen Kampf gegen den Liberalismus. Nach seinen Worten haben sich die Liberalen umsonst darüber gewundert, daß ihnen die preußische Regierung nicht freiwillig ein Zugeständnis gemacht, sondern es vorgezogen hat, das Land durch die Auflösung des Abgeordnetenhauses in Unruhe zu versetzen. „Wir finden", schreibt er, „daß die preußische Regierung gerade so handeln mußte."** Das mußte den naiven Leser wiederum überraschen und ihm als Verrat an der Sache der Freiheit erscheinen. Es versteht sich jedoch von selbst, daß auch in diesem Fall unser Verfasser durchaus nicht beabsichtigte, den Despotismus zu verteidigen, sondern daß er lediglich die preußischen Ereignisse zum Anlaß nehmen wollte, um den findigsten seiner Leser eine richtige Auffassung von jener Grundvoraussetzung zu vermitteln, von der letzten Endes der Ausgang aller großen gesellschaftlichen Zusammenstöße abhängt. Und dazu sagt er folgendes:

NB

* Tschernyschewski, der in seinen „Umrissen der politischen Ökonomie" darauf verweist, daß die bestehende ökonomische Ordnung nicht den „Forderungen der gesunden Theorie" entspricht, unterbricht dort zuweilen seine Darlegung durch die Frage: „Muß eine solche Ordnung, die ein derartiges Mißverhältnis zuläßt, bestehenbleiben?" (Siehe z. B. Werke, Bd. VII, S. 513.) Auf die gleiche Frage mußten die Leser auch durch seine politischen Übersichten gelenkt werden, besonders durch diejenigen, aus denen der „unverständliche" Schluß folgte, daß nicht die Feinde des Despotismus, sondern seine Verteidiger im Recht seien. Ein solcher Schluß war bei Tschernyschewski nur ein weiteres Argument gegen die heutige „Ordnung". Aber die Liberalen haben das oft nicht verstanden.

** Werke, Bd. IX, S. 236.

„Ebenso, wie Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen Staaten zunächst auf diplomatischem Wege geführt werden, beginnt auch der Kampf um Prinzipien innerhalb eines Staates zunächst mit den Mitteln der zivilen Beeinflussung oder auf dem sogenannten gesetzlichen Weg. Aber ebenso, wie eine Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Staaten, wenn sie bedeutend genug ist, stets die Gefahr eines Krieges heraufbeschwört, geschieht es auch mit den inneren Angelegenheiten des Staates, wenn es sich um eine nicht unbedeutende Sache handelt . . .* NB

Von diesem Standpunkt aus betrachtete er auch das, was sich damals in Preußen zutrug. Er verteidigte und lobte die preußische Regierung – das muß man unbedingt festhalten – einzig und allein deshalb, weil sie „in höchstmöglichem Maße zugunsten des nationalen Fortschritts handelte“, indem sie die politischen Illusionen jener naiven Preußen zerstörte, die – unbekannt, aus welchem Grunde – der Meinung waren, daß es bei ihnen von selbst, ohne Kampf mit der alten Ordnung, zu einem wahrhaft konstitutionellen Regierungssystem kommen würde. Und wenn er nicht die geringste Sympathie für die preußischen Liberalen empfand und sich sogar über sie lustig machte, so erklärt sich das daraus, daß auch sie, nach seiner begründeten Meinung, ihre Ziele ohne entschlossenen Kampf gegen ihre politischen Feinde erreichen wollten. Über den möglichen Ausgang des Zusammenstoßes zwischen Abgeordnetenhaus und Regierung bemerkt er mit großem Scharfsinn: „Der Stimmung nach zu urteilen, die gegenwärtig die öffentliche Meinung in Preußen beherrscht, muß man annehmen, daß sich die Gegner des derzeitigen Systems für zu schwach halten, einen bewaffneten Kampf zu führen, und bereit sind, bei der ersten ernsthaften Drohung von seiten der Regierung, daß sie

NB

NB

* Werke, Bd. IX, S. 241.

militärische Maßnahmen ergreifen werde, sich dieser zu unterwerfen."* So geschah es auch. Die Geringschätzung, mit der sich Tschernyschewski den preußischen Liberalen gegenüber verhielt, war völlig berechtigt. Sie erwarteten in der Tat, daß sich die konstitutionelle Ordnung in Preußen von selbst durchsetzen werde. Sie ergriffen nicht nur keine entschlossenen Maßnahmen – daraus hätte man ihnen nicht einmal einen Vorwurf machen können, weil das bei dem damaligen gesellschaftlichen Kräfteverhältnis nicht möglich war –, sondern verurteilten im Prinzip jeden Gedanken an solche Maßnahmen, d. h., sie hemmten, soweit das von ihnen abhing, eine solche Veränderung in den gesellschaftlichen Kräften, die es ermöglicht hätte, in Zukunft zu derartigen Maßnahmen zu greifen ...

?

NB

Im Gegensatz zu Lassalle tritt er in seinen Darlegungen über die preußischen Angelegenheiten als viel konsequenterer Idealist auf als in zahlreichen anderen Schriften politischen oder historischen Inhalts. Auch dieser Unterschied geht ganz und gar auf das Konto des „gesellschaftlichen Kräfteverhältnisses". So schwach der preußische Kapitalismus im Vergleich zu seinem gegenwärtigen Entwicklungsstand auch war, so begann in Preußen doch schon eine Arbeiterbewegung im modernen Sinn dieses Wortes; in Rußland dagegen begann sich eben erst jene Bewegung der Rasnotschinzen zu entfalten, die gewöhnlich als Bewegung der Intelligenz bezeichnet wird ...

d. h. eine demokratische

Die politischen Übersichten Tschernyschewskis waren für die „besten Männer" gedacht, die wissen mußten, was sie der rückständigen Masse beizubringen hatten. Die Aufgabe der „besten Männer" reduzierte sich in der Hauptsache auf die Propaganda, jedoch nicht ausschließlich auf sie. Das „einfache Volk" tritt, allgemein gesagt, auf der politischen Bühne überhaupt nicht in Erscheinung. Und das, was auf dieser Bühne gespielt wird, berührt – wiederum allgemein gesprochen – recht wenig seine Interessen.

* Werke, Bd. IX, S. 241.

Aber es gibt außergewöhnliche Epochen, in deren Verlauf die Volksmasse aus ihrem gewöhnlichen Schlummer erwacht und energische, wenngleich oft wenig bewußte Versuche zur Verbesserung ihres Schicksals unternimmt. In solchen außergewöhnlichen Epochen verliert die Tätigkeit der „besten Männer“ mehr oder weniger ihren vorwiegend propagandistischen Charakter und wird zur agitatorischen. Folgendermaßen äußert sich Tschernyschewski über derartige Epochen: NB NB

„Der historische Fortschritt vollzieht sich langsam und schwer ... so langsam, daß, wenn wir uns auf zu kurze Zeitabschnitte beschränken, die Schwankungen, die in dem aufsteigenden Verlauf der Geschichte durch zufällige Umstände hervorgerufen werden, uns den Blick für die Wirkung des allgemeinen Gesetzes trüben können. Um sich von dessen Beständigkeit zu überzeugen, muß man den Gang der Ereignisse während einer ziemlich langen Zeit ins Auge fassen ... Vergleicht den Zustand der gesellschaftlichen Einrichtungen und Gesetze Frankreichs im Jahre 1700 und heute – ein außerordentlicher Unterschied, und zwar ganz und gar zugunsten der Gegenwart; und dabei waren fast diese ganzen anderthalb Jahrhunderte sehr schwer und finster. Ebenso verhält es sich in England. Woher rührt der Unterschied? Er wurde beständig dadurch vorbereitet, daß die Besten jeder Generation das Leben ihrer Zeit äußerst schwer fanden; nach und nach wurden der Gesellschaft zumindest einige ihrer Wünsche verständlich, worauf dann irgendwann, nach vielen Jahren, in einer günstigen Situation, die Gesellschaft ein halbes oder ein ganzes Jahr, wenn es hoch kam, drei oder vier Jahre, an der Verwirklichung wenigstens einiger der wenigen Wünsche arbeitete, die, von den Besten ausgehend, bis zu ihr gelangt waren. Die Arbeit war nirgends von Erfolg gekrönt: auf halbem Wege schon erschöpfte sich der Eifer, die Kraft der Gesellschaft reichte nicht aus, und ihr praktisches Leben verfiel aufs neue in lange Stagnation, und wie vorher sahen die besten Männer, wenn sie das von ihnen inspirierte Werk überlebten, ihre Wünsche nicht im entferntesten erfüllt und mußten sich wie vorher über die Schwere des Lebens grämen. Aber in der kurzen Periode des edlen Aufschwungs war vieles verändert worden. Natürlich hatten sich die Umwandlungen hastig vollzogen, es war keine Zeit geblieben, über die Eleganz der neuen Bauten nachzudenken, die noch im Rohbau geblieben waren, man hatte sich nicht um die subtilen Forderungen der architektonischen Harmonie zwischen den neuen Teilen und den unversehrt geblie-

benen Überresten des Alten kümmern können, und in die Periode der Stagnation wurde das verwandelte Gebäude mit vielen kleinen Unebenheiten und Schönheitsfehlern übernommen . . .“*

Die politischen Übersichten Tschernyschewskis verfolgten eben das Ziel, den „besten Männern“ zu beweisen, daß das alte Gebäude der bestehenden Gesellschaftsordnung mehr und mehr verfällt und daß es unerläßlich ist, „die Sache von neuem in großem Ausmaß in Angriff zu nehmen“. Und offensichtlich war bei ihm gegen Ende der ersten – d. h. vorsibirischen – Periode seiner literarischen Tätigkeit der Eindruck entstanden, als ob die Gesellschaft mehr und mehr auf seine Meinung höre und ihm mehr und mehr zustimme. Mit anderen Worten, er begann zu glauben, daß auch in der russischen Geschichte einer jener nutzbringenden Sprünge heranreife, die selten in der Geschichte vorkommen, dafür aber den Prozeß der gesellschaftlichen Entwicklung weit voranbringen. In der Tat hob sich die Stimmung der fortgeschrittenen Schichten der russischen Gesellschaft rasch, und mit ihr hob sich auch die Stimmung Tschernyschewskis. Er, der es einst für möglich und nützlich gehalten hatte, die Regierung über ihre eigenen Vorteile bei der Bauernbefreiung aufzuklären, denkt jetzt schon nicht mehr daran, sich an die Regierung zu wenden. Alle Hoffnungen auf sie scheinen ihm eine schädliche Selbsttäuschung zu sein. In dem Aufsatz „Ein russischer Reformator“ („Sowremennik“, Oktober 1861), den Tschernyschewski anläßlich des Erscheinens des Buches von M. Korf „Das Leben des Grafen Speranski“ schrieb, weist er eingehend nach, daß sich bei uns kein Reformator derartigen Hoffnungen hingeben darf. Speranski wurde von seinen Feinden ein Revolutionär genannt. Diese Benennung erscheint Tschernyschewski lächerlich. Speranski hatte allerdings sehr weitgehende reformatorische Pläne, aber es ist lächerlich, Speranski einen Revolutionär zu

NB

Vgl. Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 161

* Werke, Bd. V, S. 490/491.

nennen, wenn man die Mittel ins Auge faßt, die er zu benutzen gedachte, um seine Projekte durchzuführen. Seine einzige Stütze war das Vertrauen Kaiser Alexanders I. Gestützt auf dieses Vertrauen, glaubte er auch, seine Pläne verwirklichen zu können. Und eben darum war er in Tschernyschewskis Augen ein Träumer ...

Nur derjenige wird in der Politik nicht fehlgehen, der ständig davon ausgeht, daß die Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens durch das gesellschaftliche Kräfteverhältnis bestimmt wird. Wer gemäß diesem Grundsatz verfahren will, wird häufig harten moralischen Kämpfen ausgesetzt sein ...

Sozial-Demokrat, S. 161 verändert[222]

Zu Beginn der sechziger Jahre ließ die Regierung die Absicht erkennen, die Zensurschranken etwas zu lockern. Es wurde beschlossen, eine neue Zensurordnung zu verfassen, und man gestattete der Presse, sich zu der Frage ihrer eigenen Zügelung zu äußern. Tschernyschewski zögerte nicht, seine Meinung darüber abzugeben, die wie gewöhnlich sehr von den hergebrachten liberalen Ansichten abwich ... Tschernyschewski gibt zu, daß es Epochen gibt, wo die Presse für die Regierung eines Landes nicht minder gefährlich ist als Kartätschen. Das sind eben solche Epochen, wo die Interessen der Regierung nicht mit den Interessen der Gesellschaft übereinstimmen und ein revolutionärer Ausbruch herannaht. In einer solchen Situation hat die Regierung allen Grund, die Presse einzuschränken, weil diese, neben anderen gesellschaftlichen Kräften, ihren Sturz vorbereitet. In einer solchen Lage waren ständig fast alle französischen Regierungen, die in diesem Jahrhundert einander sooft ablösten. Dies alles ist bei Tschernyschewski sehr gründlich und ruhig dargelegt. Von der russischen Regierung ist bis zum Ende des Artikels überhaupt nicht die Rede. Aber am Schluß fragt Tschernyschewski unerwartet den Leser: nun, und wenn es sich erweisen würde, daß bei uns wirklich Preßgesetze nötig seien? „Dann würden wir wiederum die Namen Obskuranten, Fortschrittsfeinde, Freiheitshasser, Verherrlicher des Despotismus usw. erhalten, wie

Vgl. Auslassung Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 162[223]

wir uns schon oft solchem Vorwurf auszusetzen hatten." Daher will er auch nicht die Frage untersuchen, ob bei uns spezielle Preßgesetze nötig seien oder nicht. „Wir fürchten", schreibt er, „daß uns eine gewissenhafte Untersuchung zu der Antwort führen würde: ja, sie sind nötig."* Die Schlußfolgerung ist klar: Sie sind nötig, weil auch in Rußland die Zeit eines „Sprunges" heranreift.

NB

In demselben Märzheft des „Sowremennik", in dem der eben von uns zitierte Artikel veröffentlicht wurde, erschien auch der kleinere polemische Artikel „Hat man etwas gelernt?" zu den bekannten Studentenunruhen von 1861. Tschernyschewski verteidigt dort die Studenten gegen den ihnen von unsern Konservativen gemachten Vorwurf, daß sie nicht studieren wollten, und sagt nebenbei der Regierung manch bittere Wahrheit. Den eigentlichen Anlaß zu dieser Polemik gab der Artikel eines unbekannten Autors „Lernen oder nicht lernen?" in den „S.-Peterburgskije Akademitscheskije Wedomosti" [St.-Petersburger Akademische Nachrichten]. Tschernyschewski antwortet nun darauf, daß diese Frage in bezug auf die Studenten keinen Sinn habe, da diese immer lernen wollten und nur von den einschränkenden Universitätsreglements darin gehindert würden. Diese Reglements wollten die Studenten – Menschen, die in einem Alter stehen, in dem nach unseren Gesetzen ein Mann heiraten, in den Staatsdienst aufgenommen werden kann und „Kommandeur einer militärischen Abteilung sein darf" – wie Schuljungen behandeln. Kein Wunder also, daß sie dagegen protestierten. Man untersagte ihnen selbst solche durchaus harmlosen Organisationen wie Vereinigungen zur gegenseitigen Hilfe, die aber bei der schlechten materiellen Lage der meisten Studenten unbedingt notwendig waren. Die Studenten mußten sich gegen solche Reglements auflehnen, weil es hier um „ein Stück Brot und um die Möglichkeit des Be-

idem Sozial-Demokrat Nr. 1, S. 163

* Werke, Bd. IX, S. 130, 156.

suchs der Vorlesungen ging: dieses Brot, diese Möglichkeit versuchte man ihnen zu nehmen“. Tschernyschewski sagt offen heraus, daß es gerade der Zweck der Universitätsreglements sei, der größten Anzahl derer, die studieren wollen, die Möglichkeit des Studiums zu nehmen. „Wenn der Autor des Artikels oder seine Gesinnungsgenossen es für nötig halten, zu beweisen, daß man bei der Aufstellung der Reglements ein solches Ziel nicht verfolgt habe, so mögen sie die Dokumente jener Beratungen veröffentlichen, aus denen die Reglements hervorgegangen sind.“ Der anonyme Autor des Artikels „Lernen oder nicht lernen?“ warf nicht nur den Studenten, sondern auch der ganzen russischen Gesellschaft vor, daß sie nichts lernen wolle. Dies benutzte nun Tschernyschewski, um der Diskussion über die Universitätsunruhen eine allgemeinere Basis zu geben. Sein Gegner mußte zugeben, daß einige Anzeichen dafür sprächen, daß die russische Gesellschaft lernen möchte. Das bewiesen nach seiner Meinung „Hunderte“ von neu entstandenen Zeitschriften und „Dutzende“ von Sonntagsschulen bei uns. „Hunderte von neuen Zeitschriften! Wo hat denn der Autor diese Hunderte hergenommen?“ ruft Tschernyschewski aus. „Allerdings aber brauchten wir wirklich Hunderte. Und will der Autor vielleicht wissen, warum nicht Hunderte von neuen Zeitschriften entstehen, wie es eigentlich sein sollte? Weil es dank unserer Zensur einer lebensfrischen periodischen Zeitschrift nirgends möglich ist zu existieren, außer etwa in einigen größeren Städten. Jede reiche Handelsstadt sollte einige, wenn auch kleine Zeitungen haben; in jedem Gouvernement sollten wenigstens einige lokale Blätter erscheinen. Aber sie existieren nicht, weil sie nicht existieren können ... Dutzende von Sonntagsschulen ... Das ist schon nicht übertrieben, nicht so wie Hunderte von neuen Zeitschriften: in einem Reich, das mehr als sechzig Millionen Einwohner hat, kann man die Sonntagsschulen wirklich nur nach Dutzenden zählen. Und doch sollten es ihrer Tausende und aber Tausende sein, und bald könnten auch wirklich so viele

entstehen und schon jetzt wenigstens einige Tausend existieren. Warum sind es aber nur Dutzende? Weil sie so verdächtigt, so eingeschränkt und eingeschnürt werden, daß selbst den hingebendsten Menschen alle Lust am Unterrichten vergeht."

idem Sozial-Demokrat Nr. 1, 164

Nachdem aber der Autor des von Tschernyschewski besprochenen Artikels die Existenz von „Hunderten" neuer Zeitschriften und „Dutzenden" von Sonntagsschulen als scheinbare Anzeichen dessen gewertet hatte, daß die Gesellschaft lernen möchte, beeilte er sich hinzuzufügen, daß diese Anzeichen trügerisch seien. „Da hört man Geschrei auf den Straßen", erzählt er melancholisch, „man sagt, da und da sei das und das geschehen, und unwillkürlich läßt man den Kopf hängen und ist enttäuscht . . ." „Erlauben Sie, Herr Autor", erwidert nun Tschernyschewski, „welches Geschrei hören Sie denn auf den Straßen? Das Geschrei der Polizisten? – das hören wir auch. Sprechen Sie etwa davon? Man sagt, da und da sei das und das geschehen . . . was eigentlich zum Beispiel? Dort geschah ein Diebstahl, hier eine Überschreitung der Amtsgewalt, da wurde ein Schwacher bedrängt, hier ein Starker begünstigt – davon wird unaufhörlich gesprochen. Über dieses Geschrei, das alle hören, und über diese täglichen Gespräche läßt man allerdings unwillkürlich den Kopf hängen und ist enttäuscht . . ."

NB

Man wird verstehen, daß derartige Artikel Tschernyschewskis einen großen Eindruck auf die russischen Studenten machen mußten. Als sich die Studentenunruhen später, Ende der sechziger Jahre, wiederholten, wurde der Artikel „Hat man etwas gelernt?" als beste Verteidigung der Studentenforderungen in den Versammlungen der Studenten vorgelesen. Man wird sich auch ausmalen können, wie die Herren Konservativen diese herausfordernden Artikel aufnehmen mußten. Der „gefährliche" Einfluß, den der große Schriftsteller auf die akademische Jugend ausübte, wurde für sie immer offensichtlicher . . .

Bis hierher Sozial-Demokrat Nr. 1, 164

Tschernyschewski, der auf dem Standpunkt des utopischen Sozialismus stand, fand, daß die Pläne, die seine westlichen Gesinnungsgenossen zu verwirklichen beabsichtigten, in den verschiedensten politischen Formen realisiert werden könnten. So behauptete die Theorie. Und solange Tschernyschewski das Gebiet der Theorie nicht verließ, sprach er diese seine Auffassung unumwunden aus. Zu Beginn seiner literarischen Tätigkeit schien unser gesellschaftliches Leben auch eine gewisse, wenigstens indirekte Bestätigung der Richtigkeit dieser Ansicht zu versprechen: unsere fortgeschrittensten Menschen begannen damals zu hoffen, daß die Regierung die Initiative zu einer uneigennützigen Lösung der Bauernfrage ergreifen werde. Aber das war eine unerfüllbare Hoffnung, die Tschernyschewski wahrscheinlich eher aufgab als mancher andere. Und wenngleich er in der Theorie auch in der Folgezeit den Zusammenhang zwischen Ökonomik und Politik nicht klar erkannte, so trat er in seiner praktischen Tätigkeit – worunter wir seine Tätigkeit als Publizist verstehen – als unversöhnlicher Feind unserer alten Ordnung auf, obgleich seine eigenartige Ironie auch weiterhin viele liberale Leser in dieser Hinsicht irreführte. Und wenn auch nicht in der Theorie, so wurde er in der Tat zu einem Manne des unversöhnlichen politischen Kampfes, und der Kampfesdurst ist fast auf jeder Zeile jedes einzelnen seiner Artikel zu erkennen, die er im Jahre 1861 und besonders in dem für ihn so schicksalsschweren Jahr 1862 verfaßte. NB

Die Bemerkungen wurden nicht früher als im Oktober 1909 und nicht später als im April 1911 geschrieben.

Teilweise veröffentlicht 1933 im Lenin-Sammelband XXV.

Zuerst vollständig veröffentlicht 1958 in Bd. 38 der 4. russischen Ausgabe der Werke W. I. Lenins.

Nach dem Original.

J. M. STEKLOW. „N. G. TSCHERNYSCHEWSKI, SEIN LEBEN UND WIRKEN (1828–1889)“[224]

ST. PETERSBURG 1909*

KAPITEL I

JUGENDZEIT. UNIVERSITÄTSJAHRE. HEIRAT

[11] Tschernyschewski verarbeitete und gestaltete, wie wir weiter unten sehen werden, auf seine Art die Grundsätze des utopischen Sozialismus. Indem er diese mit den Schlußfolgerungen der Hegelschen Philosophie, mit der materialistischen Weltanschauung und mit der Kritik der bestehenden ökonomischen Verhältnisse zu vereinen suchte, schlug er selbständig den Weg ein, der ihn der Ausarbeitung des Systems des wissenschaftlichen Sozialismus näherbrachte. Aber es gelang ihm nicht, ein solches geschlossenes System zu schaffen. Einerseits war es die gewaltsame Unterbrechung seiner literarischen Tätigkeit, verursacht durch seine Verhaftung und Verbannung, die ihn daran hinderte; anderseits die Unentwickeltheit der gesellschaftlichen Verhältnisse im damaligen Rußland, die als schwere Bürde auf ihm lastete und es ihm unmöglich machte, seine Ansichten bis zum logischen Ende zu entfalten. Karl Marx, der drei Jahre vor ihm mit dem Studium der sozialen Systeme begonnen hatte (1843), lebte unter anderen Verhältnissen und vermochte das zu vollbringen, was Tschernyschewski versagt blieb. An Verstandeskraft und Vielseitigkeit der Kenntnisse stand „der große russische Gelehrte und Kritiker“, wie ihn Marx nannte, dem Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus kaum nach . . .

KAPITEL II

ALLGEMEINER ÜBERBLICK ÜBER DIE LITERARISCHE TÄTIGKEIT TSCHERNYSCHEWSKIS

[30–35] Niemals kann ein toleranter Dichter solche leidenschaftlichen Verehrer haben wie einer, der, gleich Gogol Haß

* Eine stark gekürzte deutsche Ausgabe von Steklows Buch über Tschernyschewski ist 1913 in Stuttgart erschienen. *Der Übers.*

gegen alles Niedrige, Fade und Verderbliche im Herzen, mit dem Wort der Negation, das allem Gemeinen feind ist, die Liebe zum Guten und zur Wahrheit verkündet. „Wer allen und jedem zum Munde redet, der liebt niemand und nichts außer sich selbst; nichts Gutes tut der, mit dem alle zufrieden sind, denn Gutes kann man nicht tun, ohne das Böse zu verletzen. Wer von niemandem gehaßt wird, dem hat auch niemand etwas zu danken“ . . .

bien dit!*

Es nahte die Aufhebung der Leibeigenschaft, und die Bauernfrage stand auf der Tagesordnung. Die Interessen der oberen Klassen wurden von der Regierung, den Adelsorganisationen und in den meisten Publikationen verteidigt, nur die Interessen der Bauernmassen fanden keine aufrichtigen und uneigennützigen Vertreter. Da warf sich Tschernyschewski tollkühn in den Kampf sowohl gegen die offenen und heuchlerischen Interessenvertreter der Anhänger der Leibeigenschaft als auch gegen die Vertreter der aufkommenden bürgerlichen Tendenzen.

?

NB

Zu diesem Zweck schrieb Tschernyschewski eine Reihe glänzender Artikel, von denen zu erwähnen sind: „Ökonomische Tätigkeit und Gesetzgebung“, „Kapital und Arbeit“, „Die Julimonarchie“, „Cavaignac“ und andere. In diesen sowie in verschiedenen anderen Artikeln suchte er den bürgerlichen Liberalismus zu entlarven und zu zeigen, daß dieser unfähig ist, sogar seinen eigenen Kampf gegen den Absolutismus und die Überreste der Feudalordnung zu Ende zu führen, und daß er, den Interessen der arbeitenden demokratischen Massen prinzipiell feindlich gegenüberstehend, im Grunde genommen die Interessen der Großeigentümer vertritt . . .

NB

Um der Weltanschauung der sich herausbildenden jungen russischen Demokratie ein Fundament zu geben, schrieb Tschernyschewski bei Erscheinen der Lawrowschen Schrift „Skizzen zu Fragen der praktischen Philosophie“ seinen glänzenden Artikel „Das anthropologische Prinzip in der Philosophie“, in dem er die Grundthesen des Feuerbachschen Materialismus darlegte und die idealistische Weltanschauung einer schonungslosen Kritik unterzog . . .

NB

* gut gesagt! *Die Red.*

Man kann ohne Übertreibung sagen, daß es keine die russische Gesellschaft interessierende wichtige politische Frage gab, zu der Tschernyschewski nicht mit seinem klugen und autoritativen Wort Stellung genommen hätte ... Der Prometheus der russischen Revolution, wie ihn Russanow* treffend nennt, schonte sich nicht im Kampf für das Glück seines Volkes, als Wegbereiter für die kommenden Kämpfer ...

nicht ganz!

NB

[37/38] Die Reaktionäre, welche der Frauenemanzipation sowie der Befreiung der Persönlichkeit überhaupt feindselig gegenüberstanden, insinuierten, Tschernyschewski hätte in dem Roman „Was tun?" die sogenannte „freie Liebe" gepredigt.** Selbstverständlich ist das Verleumdung bzw. organische Unfähigkeit, die Mentalität der neuen, freien Menschen zu begreifen ...

Wir wissen, daß Tschernyschewski einst eine wissenschaftliche Karriere einschlagen wollte. Bald aber kam er zu der Überzeugung, daß er dem russischen Volk auf einem anderen Gebiet besser dienen könnte. Dieser Demokrat aus Überzeugung und Kämpfer seinem Temperament nach konnte sich nicht auf die kalten Höhen der akademischen Wissenschaft zurückziehen, während rundum das Leben brodelte und die Notwendigkeit fühlbar wurde, den breiten Schichten der russischen Gesellschaft den Sinn der ringsum sich vollziehenden und vorbereitenden Ereignisse zu beleuchten ...

NB

[42] Vom Beginn der Tätigkeit Lessings bis zum Tode Schillers, also 50 Jahre lang, wurde die Entwicklung einer der bedeutendsten europäischen Nationen, die Zukunft der Länder von der Ostsee bis zum Mittelmeer, vom Rhein bis zur Oder, durch eine literarische Bewegung bestimmt. Fast alle übrigen

* N. Russanow – Die Sozialisten im Westen und in Rußland, St. Petersburg 1908, S. 286.

** Siehe z. B. die niederträchtige Broschüre des Odessaer Universitätsprofessors P. P. Zitowitsch, die 1879 unter dem Titel „Was tut man in dem Roman ‚*Was tun?*'?" erschien. – Eine Serie verleumderischer Schmähschriften dieses Schreiberlings gegen den „Nihilismus" brachten ihm die Aufmerksamkeit der Regierung ein, die ihm im Jahre 1880 finanzielle Mittel zur Herausgabe der konterrevolutionären Zeitung „Bereg" [Das Ufer] zur Verfügung stellte. Dieser Prototyp der Zeitungen „Rossija" [Rußland] und „Russkoje Snamja" [Reußenfahne] hatte keinerlei Erfolg, sondern mußte sein Erscheinen bald mit einem kläglichen Fiasko, und wohl auch mit Verlust, einstellen. – Auszüge aus dieser Broschüre, leider sehr unvollständige, siehe in dem Buch von *N. Denisjuk* – „Kritische Literatur über die Werke N. G. Tschernyschewskis". Moskau 1908.

NB

sozialen Faktoren waren der Entwicklung des deutschen Volkes nicht förderlich. Einzig die Literatur führte den Kampf gegen die zahllosen Hindernisse und brachte das deutsche Volk voran.

Hier begann in Tschernyschewski der Aufklärer zu sprechen, hier gewann die Überzeugung von der Macht der Vernunft und der Kraft des Wissens in ihm die Oberhand über seine materialistischen Anschauungen in der Soziologie. Der typische Aufklärer Lessing war Tschernyschewski noch deshalb besonders teuer, weil er ihn in vielerlei Hinsicht an Belinski erinnerte, ebenso wie die Epoche Lessings ihn an die vierziger und fünfziger Jahre der russischen Geschichte erinnerte. In beiden Fällen handelte es sich um eine „Sturm-und-Drang-Periode", und die Begeisterung eines Aufklärers für andere Aufklärer ist durchaus verzeihlich . . .*

[45] Um sich einen Begriff von Tschernyschewskis Weltanschauung zu machen, muß man (vielleicht etwas künstlich) einzelne seiner Urteile und Gedanken vereinigen, die er aus verschiedenen Anlässen in gesonderten Artikeln und Notizen ausgesprochen hat und die daher bisweilen einander widersprechen oder nicht logisch zu Ende gedacht sind. Ungeachtet dessen überzeugt uns ein aufmerksames Studium der Gesamtausgabe der Werke Tschernyschewskis zutiefst davon, daß er eine recht geschlossene materialistische Weltanschauung hatte, die er bei der Behandlung aller theoretischen wie praktischen Fragen einzuhalten trachtete . . .

KAPITEL III

DIE PHILOSOPHISCHEN ANSICHTEN TSCHERNYSCHEWSKIS. DIE MORAL DES VERNÜNFTIGEN EGOISMUS

[47–50] Im Westen führte die Entwicklung des linken Flügels des Hegelianismus zu Feuerbach, der den Grundstein der materialistischen Philosophie legte. „Damit wurde

* In dieser Hinsicht kommen bei Tschernyschewski bisweilen Übertreibungen vor, die seinem gewöhnlichen strengen Realismus fremd sind. So erklärt er den Widerstand der Beamten gegen die Abstinenz des Volkes damit, daß „sie schlecht erzogen sind und zuwenig gelernt haben" (Werke, IV, 396). Jedoch sind solche Behauptungen bei ihm selten.

Vgl. Engels Feuerbach versus ΣΣ[225]

die Entwicklung der deutschen Philosophie abgeschlossen", sagt Tschernyschewski, „die jetzt erstmalig zu positiven Ergebnissen gelangte, ihre frühere scholastische Form der Transzendentalmetaphysik verwarf und, indem sie ihre Resultate mit der Lehre der Naturwissenschaften identifizierte, mit der allgemeinen Theorie der Naturkunde und mit der Anthropologie verschmolz."*

Mit diesen Worten schließt sich Tschernyschewski sehr bestimmt an das „anthropologische Prinzip" und den „Humanismus" Feuerbachs an.

nicht exakt! NB vgl. Feuerbach[226]

Die Grundfrage der Philosophie ist die Frage nach dem Verhältnis zwischen Denken und Sein. Der Idealismus anerkennt das Primat des Geistes über die Natur, der Materialismus behauptet das Primat der Natur oder Materie. In dieser Hinsicht kam Feuerbach dem Materialismus entgegen, indem er den Idealismus Hegels und dessen absolute Idee ablehnte . . .**

[53] Die früheren ethischen Theorien, sagt Tschernyschewski, hatten keinerlei wissenschaftliche Bedeutung, weil sie sich über das *anthropologische Prinzip hinwegsetzten. Was ist nun eigentlich das* anthropologische Prinzip? „Die Anthropologie", antwortet Tschernyschewski, „ist eine Wissenschaft, die bei der Behandlung jedes Teils des menschlichen Lebensprozesses stets daran denkt, daß dieser ganze Prozeß und jeder seiner Teile sich im *menschlichen Organismus* abspielen; daß dieser Organismus das Material ist, welches die von ihr untersuchten Phänomene hervorbringt; daß *die Qualitäten der Phänomene durch die Eigenschaften des Materials bedingt sind* und daß die *Gesetze*, nach denen die Phänomene entstehen, *nur Sonderfälle der Wirkung der allgemeinen Naturgesetze* sind." (Hervorhebungen von uns.) . . .

NB

[58–60] Das war der berühmte Aufsatz, der zum erstenmal in der russischen Literatur die Grundsätze des von Tschernyschewski bis zu den letzten logischen Schlußfolgerungen durchgeführten Feuerbachschen Materialismus mit aller Bestimmtheit darlegte . . . Dieser Artikel war das philosophische Manifest der „neuen Menschen", der Ras-

* Skizzen über die Gogolsche Periode. Werke, II, 162.

** *Langes* Versuch, zu beweisen, daß Feuerbach kein Materialist war („Geschichte des Materialismus", St. Petersburg 1899, Bd. 2, S. 394 ff.) hält einer Kritik nicht stand. Siehe Plechanow – Grundprobleme des Marxismus, St. Petersburg 1908, S. 7 ff; *vom gleichen Verfasser* – Zwanzig Jahre, 3. Aufl., St. Petersburg 1909, S. 271 ff.

notschinzen-Intelligenz – und so betrachteten ihn auch die Feinde der revolutionären Demokratie . . . NB

Die „Otetschestwennyje Sapiski" [Vaterländische Blätter] haben die Einwände zusammengestellt, die Jurkewitsch gegen Tschernyschewski erhoben hat.* Sie liefen darauf hinaus, 1. daß Tschernyschewski sich in der Philosophie nicht auskennt; 2. daß er die Anwendung der naturwissenschaftlichen Methode auf die Erforschung psychischer Erscheinungen verwechselt mit der Erklärung der seelischen Erscheinungen selbst; 3. daß er die Bedeutung der Selbstbeobachtung als einer besonderen Quelle psychologischer Erkenntnisse nicht begriffen hat; 4. daß er „die metaphysische Lehre von der Einheit der Materie verwirrt (?) hat"; 5. daß er die Umwandlung quantitativer Unterschiede in qualitative für möglich hielt; 6. endlich „haben Sie angenommen, daß jede Ansicht bereits ein wissenschaftlicher Fakt ist, und so ist Ihnen der Unterschied des menschlichen Lebens von dem der Tiere verlorengegangen. Sie haben die sittliche Persönlichkeit des Menschen vernichtet und erkennen nur egoistische animalische Triebe an."** NB

Darauf antwortet Tschernyschewski, daß all die gleichen Todsünden, die Jurkewitsch bei ihm entdeckt, in den Seminarheften bei Aristoteles, Bacon, Gassendi, Locke usw. aufgedeckt werden – kurz bei allen Philosophen, die nicht die Ehre hatten, der Zunft der Idealisten anzugehören . . .

[63] Der Idealismus ist seinem Wesen nach kontemplativ; der Materialismus hingegen ist ein tätiges System, das den Perioden des gesellschaftlichen Aufschwungs und den revolutionär gesinnten Klassen entspricht. Infolgedessen stand Tschernyschewski und seine ganze Generation auf dem Standpunkt des materialistischen Monismus . . . ?

[66] Tschernyschewski, der die philosophische Weltanschauung mit bestimmten praktischen Bestrebungen verband, begriff, daß der moderne Materialismus die Philosophie der Arbeiterklasse ist . . . NB

* Mit seinem Artikel gegen Tschernyschewski hat Jurkewitsch, der „bescheidene" Professor der Kiewer Theologischen Akademie, Karriere gemacht: Katkow und Leontjew beeilten sich, ihm eine Stelle am Lehrstuhl für Philosophie in Moskau zu verschaffen. Zugleich hat der Ärmste auf diese Art seinen Namen unsterblich gemacht. Ob man ihn aber um eine solche Unsterblichkeit beneiden soll?

** Wie wir weiter unten sehen werden, wird ein analoges Argument fast vierzig Jahre später von Herrn Iwanow in seiner „Geschichte der russischen Kritik" angeführt. Ganz hübsch, nicht?

[71] Die Ethik Tschernyschewskis ist der Feuerbachschen Ethik sehr ähnlich; deshalb ein paar Worte über die letztere. Nach Engels' Worten* ist die Ethik Feuerbachs der Form nach realistisch, ihrem Wesen nach jedoch völlig abstrakt . . .

[74] Tschernyschewski fährt in seiner Argumentation fort. Ein Mensch, der ganze Wochen am Bett seines kranken Freundes zubringt, opfert seine Zeit und seine Freiheit *seinem* Gefühl der Freundschaft: dieses „sein" Gefühl ist in ihm so stark, daß er, wenn er es befriedigt, angenehmere Empfindungen hat, als sie ihm irgendein anderes Vergnügen, ja die Freiheit selber hätte geben können. Hätte er gegen das Gefühl gehandelt und es unbefriedigt gelassen, so würde er unangenehmere Empfindungen gehabt haben als die, die ihm die zeitweilige Beschränkung seiner Freiheit bringt. Das gleiche gilt für die Gelehrten, die im Interesse der Wissenschaft auf jedes persönliche Leben verzichten, oder für die Politiker, „die gewöhnlich Fanatiker genannt werden", erläutert Tschernyschewski, d. h. für die Revolutionäre . . .

NB

[82] Die Theorie des vernünftigen Egoismus soll uns nicht irremachen. Diese Lehre, die auf den ersten Blick individualistisch zu sein scheint, ist in Wirklichkeit durch und durch gesellschaftlichen Charakters. Wichtig ist nicht die Form, sondern der Inhalt des „vernünftigen Egoismus", und wie wir bereits gesehen haben, suchten Tschernyschewski und seine Anhänger alle sich hierauf beziehenden Streitfragen in sozialem Geiste, im Sinne des Dienstes an den gesellschaftlichen und allgemein-menschlichen Interessen zu lösen. Der Moral des vernünftigen Egoismus liegt die Idee der Pflicht zugrunde, jedoch der freiwilligen Pflicht, die Idee der Wahl entsprechend dem inneren, organischen Edelmut. „Verteidiger der Unterdrückten sein oder Verteidiger der Unterdrückung – hier fällt einem ehrlichen Menschen die Wahl nicht schwer."** Die Theorie des vernünftigen Egoismus ist eben die *Moral der ehrlichen Menschen*, die Moral der revolutionären Generation der sechziger Jahre . . .

>

? ×

* *Engels.* Vom klassischen Idealismus usw.[227], S. 35 ff. – Engels zieht die Ethik Feuerbachs in boshafter Weise ins Lächerliche mit der Behauptung, nach seiner Moraltheorie sei die Fondsbörse der höchste Tempel der Sittlichkeit – vorausgesetzt nur, daß man stets richtig spekuliert. Das ist natürlich ein polemisches Verfahren, aber es zeigt treffend den abstrakten und unhistorischen Charakter der Feuerbachschen Moral.

?

** Werke, IV, 475.

KAPITEL IV

TSCHERNYSCHEWSKIS ÄSTHETIK UND KRITIK

[93] Erfüllt von Kraft und Hoffnung, weigert er sich als Repräsentant der am Beginn ihrer geschichtlichen Laufbahn stehenden revolutionären Demokratie entschieden, die idealistische Auffassung anzuerkennen, die das Tragische als Gesetz des Alls betrachtet. Auch hier versucht er, sich auf den „anthropologischen" Standpunkt zu stellen ...

[104] Die ästhetischen Fragen waren für den jungen Revolutionär des Gedankens nur ein Kampfplatz, wo er der verhaßten alten Welt samt ihren politischen und ökonomischen Einrichtungen, ihrer verhaßten Ideologie und Moral die erste Schlacht lieferte. In seiner Dissertation, „in der hinter der etwas scholastischen Form der Drang nach Leben, Arbeit, nach irdischem Glück brodelt"*, trat Tschernyschewski als Wortführer der Ideen und Stimmungen der Rasnotschinzen-Intelligenz auf, die zu jener Zeit (nach dem Krimkrieg) kühn und mit breit entrolltem Banner des Protests die historische Arena betreten hatte ...

KAPITEL V

TSCHERNYSCHEWSKIS PHILOSOPHIE DER GESCHICHTE

[135] Wenn wir bedenken, daß Tschernyschewski zur Zeit der finsteren europäischen Reaktion lebte, die der Niederschlagung der revolutionären Bewegung von 1848/1849 folgte, daß in Frankreich Napoleon III. triumphierte, in Österreich der Absolutismus wiederhergestellt war, Preußen in den Fängen der feudalen Reaktion schmachtete, Italien vergeblich nach Befreiung strebte und Rußland eben erst daranging, mit der Leibeigenschaft Schluß zu machen, wenn wir bedenken, daß eine politische Belebung in Europa erst nach dem österreichisch-italienischen Krieg von 1859 einsetzte und Tschernyschewski, wie wir noch sehen werden, an das Vorhandensein ernst zu nehmender revolutionärer Kräfte in Rußland nicht glaubte, so begreifen wir wohl, daß sein Objektivismus ihn auf Schritt und Tritt zu einem trostlosen Pessimismus führen mußte. Und trotz alledem hielt er es für seine Pflicht, weder sich selbst noch seinen Lesern die volle ?

* *Andrejewitsch* – Versuch einer Philosophie der russischen Literatur. St. Petersburg 1905, S. 249.

Wahrheit zu verhehlen, wie hart sie auch sein mochte. Und niemals anerkannte er die These: „Der schöne Wahn, der uns erhebt, ist teurer uns als niedre Wahrheit . . .“

[145–147] So empfahl Tschernyschewski die optimistische Stellung zum Leben eben deswegen, weil *in unserer Zeit die Haupttriebkraft der Geschichte die industrielle Richtung ist* . . . „. . . Die Siege Napoleons in Spanien und Deutschland brachten diesen Ländern einen gewissen Nutzen, wie sollen da die Siege der Fabrikanten und Ingenieure, der Kaufleute und Technologen nicht einen gewissen Nutzen bringen? *Wenn die Industrie sich entwickelt, ist der Fortschritt sicher. Vor allem von diesem Standpunkt aus freuen wir uns über die Zunahme der industriellen Bewegung in unserem Lande.*“ Und weiter vermerkt Tschernyschewski mit Begeisterung einige neue Fakten aus dem Gebiet der industriellen Entwicklung: die Gründung einer neuen Dampfschiffahrtsgesellschaft auf der Wolga und ihren Nebenflüssen, die Landwirtschaftsausstellung in Kiew usw.* . . .

NB

Nach dem oben Gesagten werden wir uns natürlich nicht über Tschernyschewskis Behauptung wundern, daß der politischen Gärung in der Regel die soziale Unzufriedenheit zugrunde liegt.** Es wird uns sein – wie ein aus einer Marxschen Broschüre von 1848/49 herausgegriffener – Satz nicht in Erstaunen setzen, daß „Salz und Wein an dem Sturze Napoleons, der Bourbonen und der Orleansschen Dynastie teilgenommen hätten“***. Und wir werden uns nicht wundern, wenn wir seine Erwägungen über die Ursachen von Roms Untergang lesen, den er mit Plinius durch die Veränderung der Bodenverhältnisse erklärt: „Der Großgrundbesitz hat Italien zugrunde gerichtet – latifundia perdidere Italiam“ + . . .

Vgl. Plechanow[228]

[152] Im Artikel „Kapital und Arbeit“ zeigt Tschernyschewski, daß der antiken Geschichte der Klassenkampf zugrunde lag. In Athen hat nach seiner Meinung das rein politische

* Zeitgenössische Übersicht (November 1857). Werke, III, 561/562. Vgl. „Notizen über Zeitschriften“ (November 1856), wo Tschernyschewski zur „wichtigsten aller Verbesserungen“ nach dem Krimkrieg die „Durchführung von Maßnahmen zum Bau eines ausgedehnten Eisenbahnnetzes“ erklärt. Werke, II, S. 653.

** Die Julimonarchie. Werke, VI, 63.

*** Cavaignac. Werke, IV, 33.

+ „Kapital und Arbeit“. Werke, VI, 15.

Element in diesem Kampf vorgeherrscht: Die Eupatriden und der Demos kämpften fast ausschließlich für oder gegen die Ausdehnung der politischen Rechte auf die Masse des Demos.* In Rom tritt der Kampf für die ökonomischen Interessen bedeutend stärker in den Vordergrund . . .

[154/155] Es war also für Tschernyschewski klar, daß die Klassen der modernen Gesellschaft sich im Prozeß der Produktion herausbilden: den drei Elementen der Produktion – Grund und Boden, Kapital und Arbeit – entsprechen die drei Hauptklassen der modernen Gesellschaft: Grundbesitzer, Bourgeoisie und Arbeiter. In den Anmerkungen zu Mill behauptet er mit aller Bestimmtheit, daß die wechselseitigen Beziehungen dieser drei Klassen im großen und ganzen durch die dreigliedrige Teilung des Produkts in Rente, Profit und Arbeitslohn bedingt werden . . .

? Vgl. Marx, Das Kapital, III, 7[229]

[157–160] Allerdings findet man bei Tschernyschewski den Ausdruck „Geschwür des Proletariats", jedoch gebraucht er gerade diesen Ausdruck in einer Polemik mit den Bourgeois, den Westlern, die geneigt waren, in Westeuropa fast eine Art Paradies zu sehen, und keinen Wunsch verspürten, die negativen Seiten der westeuropäischen Verhältnisse kritisch zu betrachten . . .** Tschernyschewski konnte die russische Gesellschaft im Interesse einer besseren Verteidigung des dorfgemeindlichen Bodenbesitzes vor der dem Volk drohenden Proletarisierung warnen. Aber auch die Sozialdemokraten, die

Fälschung!

* Es ist völlig klar, daß sich Tschernyschewski hier irrt, jedoch handelt es sich um einen zufälligen Fehler, da er ja gewöhnlich um den Nachweis bemüht ist, daß dem politischen Kampf der Zusammenprall ökonomischer Interessen zugrunde liegt. – Übrigens stoßen wir auch bei Engels auf folgenden Satz: „In der modernen Geschichte wenigstens ist . . . der Staat, die politische Ordnung, das Untergeordnete, die bürgerliche Gesellschaft, das Reich der ökonomischen Beziehungen, das entscheidende Element." (Loc. cit., 57.) Als ob das nur „in der modernen Geschichte" der Fall ist! Das ist natürlich ein Schnitzer. Wollen wir also gegenüber analogen Schnitzern Tschernyschewskis nicht gar zu streng sein. ? <

** Notizen über Zeitschriften („Russkaja Besseda" [Das russische Gespräch] und die Slawophilen), März 1857, Werke, III, 151. – Damals hoffte Tschernyschewski noch, daß die „besten Vertreter" der Slawophilen, die von der Regierung reichlich schief angesehen wurden, in einigen Fragen (vor allem hinsichtlich der politischen Freiheit und der Gewährleistung des Volkswohlstandes) mit den Demokraten Hand in Hand gehen würden. Bald wurde er hierin enttäuscht.

sich gegen die Stolypinschen Agrarmaßnahmen wenden, greifen ja zu einem analogen Argument (natürlich nicht der Form, wohl aber dem Wesen nach)...

Aber was ist ein Proletarier? Vielleicht verstand Tschernyschewski darunter einfach einen Armen oder jenen „einfachen Menschen"? Hören wir Tschernyschewski selbst. Er macht sich lustig über Wernadskis Behauptung, daß in Frankreich „sehr viele Proletarier unbewegliches Eigentum haben", und schreibt: „Wir erkühnen uns zu fragen, wie eine solche Absonderlichkeit eintreten konnte. Soweit uns bekannt ist, bezeichnen alle Ökonomen als Proletarier einen Menschen, der kein Eigentum besitzt. Das ist keineswegs dasselbe wie einfach ein Armer. Die Ökonomen halten diese Begriffe streng auseinander: der Arme ist einfach ein Mensch, der ungenügende Existenzmittel hat, der Proletarier ein Mensch, der kein Eigentum besitzt. *Der Arme wird dem Reichen und der Proletarier dem Eigentümer entgegengestellt.* Ein französischer Bauer, der fünf Hektar Land besitzt, mag sehr dürftig leben, wenn er schlechten Boden oder eine zu große Familie hat, aber trotzdem *ist er kein Proletarier.* Ein Pariser oder Lyoner Fabrikarbeiter hingegen mag eine bessere und bequemere Wohnung haben, er mag schmackhafter essen und sich besser kleiden als jener Bauer, und trotzdem ist er ein Proletarier, wenn er weder unbewegliches Eigentum noch Kapital besitzt und nur auf seinen Arbeitslohn angewiesen ist."* Diese Worte des Stammvaters der Volkstümlerrichtung zeigen, wie weit er über solchen Epigonen der Volkstümlerrichtung stand wie beispielsweise W. Tschernow, der bis zum heutigen Tag den Unterschied zwischen Armen und Proletariern nicht begreifen will. Sie zeigen auch, warum er meinte, „das Proletariertum sei ein Geschwür, schlimmer für das Leben des Volkes als einfache Armut". Tschernyschewski dachte an die Existenzunsicherheit, die den Proletarier bei Arbeitslosigkeit, Krankheit oder im Alter zum Hungertod verurteilte... „Wir zweifeln gar nicht daran", meint er, „daß diese Leiden geheilt werden und daß *diese Krankheit nicht zum Tode, sondern zur Gesundheit führt.*"** Die Proletarier werden sich nicht eher beruhigen, als bis sie ihre Forderungen befriedigt sehen; daher sind die kapita-

NB

NB

* Über das Grundeigentum. Werke, III, 418 (1857).

** Werke, III, 303 (1857).

listischen Nationen durch neue Unruhen, die ärger sind als die früheren, bedroht. „Anderseits“, fährt Tschernyschewski fort, „nimmt die Zahl der Proletarier ständig zu, und – was die Hauptsache ist – das Bewußtsein ihrer Kraft wächst, und sie werden sich immer klarer über ihre Bedürfnisse.“* Sagen Sie offen, lieber Leser, erinnert Sie dieser Satz nicht an das „Kommunistische Manifest“? NB

[174–176] Der volkstümlerisch eingestellte Teil unseres Publikums war am allerwenigsten daran interessiert, Tschernyschewskis Anschauungen unter dem Gesichtswinkel seiner Verwandtschaft mit dem wissenschaftlichen Sozialismus zu analysieren; und es ist leicht möglich, daß sie die Feststellung einer solchen Verwandtschaft für eine Beleidigung des großen Denkers halten. Bei den meisten Marxisten dagegen herrscht die Meinung, daß Tschernyschewski ein sehr sympathischer, zu seiner Zeit nützlicher, jedoch der modernen materialistischen Weltanschauung ziemlich fernstehender Schriftsteller war. Ihr Verhältnis zu Tschernyschewski wird stark beeinflußt durch die Laune der Geschichte, die diesen Objektivisten und Materialisten zum Stammvater der Volkstümlerrichtung werden ließ. Überhaupt weiß der größte Teil des Publikums von Tschernyschewski nur so viel, daß er den utopischen Roman „Was tun?“ geschrieben und angeblich davon geträumt hat, daß Rußland mittels der Verschwörung eines kleinen Häufleins von Revolutionären aus der Intelligenz auf einen Schlag von der Dorfgemeinde zum Sozialismus übergehen würde. NB

Das wirkliche wissenschaftliche Profil Tschernyschewskis hat mit diesem Phantasiebild sehr wenig gemein . . .

Tschernyschewski betrachtete die Geschichte der Menschheit als strenger Objektivist. Er erblickte in ihr einen dialektischen Prozeß der Entwicklung durch Widersprüche, durch Sprünge, die ihrerseits ein Ergebnis allmählicher quantitativer Veränderungen sind. Infolge dieses unausgesetzten dialektischen Prozesses vollzieht sich ein Übergang von niederen Formen zu höheren. Als handelnde Personen in der Geschichte treten die Gesellschaftsklassen auf, deren Kampf durch ökonomische Ursachen bedingt ist. Dem geschichtlichen Prozeß liegt der ökonomische Faktor zugrunde, der die politischen und juridischen Verhältnisse sowie die Ideologie der Gesellschaft bestimmt.

* Über das Grundeigentum. Werke, III, 455 (1857).

das geht zu weit

Ohne Zweifel kommt dieser Standpunkt dem historischen Materialismus von Marx und Engels nahe. Tschernyschewskis Weltanschauung unterscheidet sich von dem System der Begründer des modernen wissenschaftlichen Sozialismus nur durch die fehlende Systematik und die Unbestimmtheit gewisser Termini. Die einzige ernsthafte Lücke in den historisch-philosophischen Ansichten Tschernyschewskis besteht darin, daß er die entscheidende Bedeutung der Entwicklung der Produktivkräfte als des Hauptfaktors des historischen Prozesses nicht genügend betont hat ... ?

KAPITEL VII

POLITISCHE ÖKONOMIE UND SOZIALISMUS

NB

[275–280] In Tschernyschewskis Betrachtungen über diese Frage stoßen wir wiederum auf ein buntes Gemisch von genialen Mutmaßungen und utopischen Tendenzen, ein Gemisch, das, wie auch in allen übrigen Fällen, durch den allgemeinen Charakter seines ökonomischen Systems zu erklären ist, von dem schon mehrfach die Rede war.

Er macht Mill Vorwürfe, daß er „über die hauptsächliche Ware Arbeit" nur ein paar Worte verliert, indessen „die Arbeit die einzige oder wichtigste Ware für die große Mehrzahl der Menschen ist"*. Tschernyschewski erklärt diesen Umstand damit, daß Mill seine ganze Analyse vom Standpunkt eines Kapitalisten aus macht, daß „der Standpunkt, dem die Idee der Produktionskosten entspringt, der Standpunkt des Produzenten ist, und zwar im Grunde genommen nur des Produzenten, der den Lohnarbeitern Arbeit abkauft"**. Wenn man nicht die Grundfrage nach dieser „eigentümlichen Ware" stellt, so wird sich auch nichts Besonderes über ihren Tauschwert sagen lassen: die Ware unterliegt wie jede Ware dem Ausgleich von Angebot und Nachfrage – weiter nichts. „Aber die Grundfrage ist die: Soll die Arbeit Ware sein, soll sie einen Tauschwert haben?" ...

Der Kauf der Arbeit unterscheidet sich vom Kauf des Sklaven nur durch die Dauer der Zeit, für die der Verkauf getätigt wird, und durch den Grad der Gewalt, die der sich Verkaufende dem Käufer einräumt. Das Grundmerkmal ist in beiden Fällen das gleiche: die Gewalt eines einzelnen Menschen über die ökonomischen Kräfte eines anderen Menschen. „Der Jurist und der Beamte

* Anmerkungen zu Mill, S. 436 ff.

** Ibid., S. 492.

können sich für den Unterschied zwischen Kauf der Arbeit und Sklaverei interessieren; der Politökonom nicht . . .“

„*Die Arbeit ist kein Produkt, sie ist nur eine Produktivkraft, eine Quelle des Produkts.* Sie unterscheidet sich vom Produkt wie der Muskel von der durch den Muskel gehobenen Last, wie der Mensch von Tuch oder Brot . . .“* NB

Mit der klassischen Ökonomie unterscheidet Tschernyschewski zweierlei Wert: den inneren und den Tauschwert. Unter innerem Wert versteht er den Gebrauchswert**–und zum Unterschied von der bürgerlichen Ökonomie richtet er eben auf die Analyse dieses inneren Wertes sein Hauptaugenmerk. Das ist ganz natürlich, denn Tschernyschewski kritisiert die kapitalistische Ordnung nicht so sehr vom Standpunkt ihrer inneren objektiven Tendenzen als vom Standpunkt ihres Gegensatzes zu den Interessen der Gesellschaft, des Volkes, der Masse . . . NB

„Wir sehen“, folgert er, „daß der Tauschwert dem Wesen der Sache nach mit dem inneren Wert zusammenfallen muß, und daß er nur deshalb von ihm abweicht, weil die Arbeit irrigerweise als Ware betrachtet wird, die sie jedoch keinesfalls sein darf. Daher *zeugt* die Möglichkeit, den Tauschwert vom inneren Wert zu unterscheiden, *nur von der ökonomischen Unzulänglichkeit der Zustände*, in denen eine Verschiedenheit zwischen beiden besteht. Die Theorie muß sich zu der Trennung des Tauschwerts vom inneren Wert genauso verhalten wie zur Sklaverei, zum Monopol, zum Protektionismus. Sie kann und soll diese Erscheinungen mit aller nur möglichen Gründlichkeit untersuchen, darf aber nicht vergessen, daß sie hier *Abweichungen von der natürlichen Ordnung* beschreibt. Sie kann feststellen, daß die Beseitigung der einen oder der anderen dieser Erscheinungen des ökonomischen Lebens einer sehr langen Zeit und sehr bedeutender Anstrengungen bedarf; aber wie weit ihr die Frist auch erscheinen möge, deren es zur Heilung dieser oder jener ökonomischen Krankheit bedarf, so muß sie sich doch eine Vorstellung davon machen, wie gesunde Verhältnisse aussehen sollen.“*** NB NB

* Anmerkungen zu Mill, S. 493.

** „Damit ein Ding Tauschwert habe, muß es . . . zu einem bestimmten Gebrauch taugen, nach Meinung des Käufers . . . In der Sprache der politischen Ökonomie ausgedrückt, heißt das: Tauschwert haben nur solche Gegenstände, die inneren Wert haben.“ Anm. zu Mill, S. 420.

*** Ibid., 440/441.

nein! Gesunde Verhältnisse aber – das heißt sozialistische Ordnung, in der die Produktion planmäßig entsprechend den Bedürfnissen der Gesellschaft organisiert ist, die Arbeit aufhört, eine Ware zu sein, und „der Tauschwert mit dem inneren Wert zusammenfällt". Die Verteilung der Produktivkräfte auf die verschiedenen Berufe wird bei einem auf Tausch beruhenden System der Produktion oder bei zum Verkauf bestimmter Produktion durch die Verteilung der Kaufkraft in der Gesellschaft geregelt; bei einem System der Produktion aber, das „unmittelbar auf den Bedürfnissen des Produzenten" beruht, wird sie eben durch diese Bedürfnisse bestimmt. So liegen die Dinge in dem niederen Entwicklungsstadium, das durch die Existenz des isolierten Kleinbetriebes gekennzeichnet ist; ebenso wird es aber auch in dem höheren Stadium der ökonomischen Entwicklung sein, in dem die kollektive organisierte Wirtschaft herrschen wird . . .*

NB [282/283] In diesem System „bleibt der Tauschwert des Produkts unberücksichtigt; das Produkt wird direkt den Bedürfnissen des Menschen untergeordnet, nur seine Tauglichkeit für deren Befriedigung, sein innerer Wert, untersucht; der Umstand, daß ein Produkt Tauschwert erlangt, wird für eine zufällige Erscheinung, eine Ausnahme gehalten, denn die Masse der Produkte gelangt ja nicht zum Verkauf oder zum Tausch, sondern dient unmittelbar dem Konsum des Produzenten; und wenn auch ein Teil der Produkte gegen Produkte anderer Produzenten ausgetauscht wird**, ist ihr Tauschwert nichts von dem inneren Wert Verschiedenes – der innere Wert verwandelt sich unmittelbar ohne jede Zu- oder Abnahme in Tauschwert . . ."***

* Ibid., 449/450. – Jetzt werden die Ergänzungen verständlich, die Tschernyschewski zu den 17 Thesen Mills über den Wert vorgenommen hat (siehe weiter oben, S. 232): In ihnen stellt er die Prinzipien der kapitalistischen und der sozialistischen Wirtschaft unter dem Gesichtswinkel des Gegensatzes zwischen den beiden Wertformen einander gegenüber.

NB ** Wie wir sehen, nimmt Tschernyschewski hier in beschränktem Maße Tausch auch in der künftigen Gesellschaft an. Das erklärt sich, wie wir weiter unten sehen werden, daraus, daß er ein Zwischenstadium zwischen Kapitalismus und Sozialismus für möglich hielt.

*** Aus allem oben Dargelegten ist klar, daß, wenn zwischen den Ansichten Tschernyschewskis und Proudhons über den Wert auch eine gewisse ganz allgemeine Ähnlichkeit festgestellt werden kann, diese Ähnlichkeit doch rein formal ist. Nach der Meinung Proudhons ist sein „synthetischer (oder konstituierter) Wert" nur in einer Gesellschaft selbständiger Kleinproduzenten zu realisieren, die ihre produzierten Waren frei tauschen; die „Norm" der Werte bei Tschernyschewski hingegen setzt gerade im Gegenteil eine Gesellschaft voraus, die auf der Grundlage der kollektiven Arbeit und des

[295/296] Aus der vorangegangenen Darlegung kann sich der Leser eine Vorstellung vom Charakter des ökonomischen Systems von Tschernyschewski, von seiner Methode und dem Ziel seiner Untersuchungen machen. Dieses Ziel bestand darin, durch die Kritik der bestehenden ökonomischen Verhältnisse die Schädlichkeit des Kapitalismus für die breiten Volksmassen aufzudecken, seinen vergänglichen Charakter zu unterstreichen und die Hauptmerkmale der künftigen sozialistischen Gesellschaftsordnung darzulegen. Dabei wurde das Schwergewicht natürlich auf die Kritik der bestehenden Ordnung vom Standpunkt der künftigen und, wenn auch in den allgemeinsten Zügen, auf die Kennzeichnung der künftigen Ordnung gelegt. Darunter litt in gewissem Maße die Analyse der bestehenden ökonomischen Verhältnisse, und wie wir weiter oben sahen, war die Bestimmung einiger Grundbegriffe der politischen Ökonomie bei Tschernyschewski vom historischen und dialektischen Standpunkt aus nicht konsequent.

nur?

Wenn sich jedoch die Mängel der von Tschernyschewski angewandten Methode auf die allgemeine Bedeutung seines Systems ungünstig ausgewirkt haben und ihm keine lange Lebensdauer gaben, wenn dieses System eine bestimmte historische Rolle gespielt hat, heutzutage aber als veraltet gelten muß, so haben diese allgemeinen Mängel und die Ungenauigkeit einzelner Definitionen unseren Autor nicht daran gehindert, eine ganze Reihe bedeutsamer kritischer Bemerkungen in bezug auf die kapitalistische Ordnung als Ganzes zu machen. Und auf diesem Gebiet haben sich die Begabung und der Scharfsinn unseres Autors in ihrem vollen Glanz gezeigt ...

[320] Tschernyschewskis Sozialismus war natürlich nicht frei von einigen utopischen Elementen, aber deshalb dürfen wir Tschernyschewski nicht ohne weiteres als Utopisten bezeichnen. Wie wir bereits sagten, steht er zwischen dem utopischen und dem wissenschaftlichen Sozialismus, wobei er in den meisten Fällen dem letzteren näher steht ...

NB

kollektiven Besitzes an den Produktionsinstrumenten organisiert ist und in der nur ein verschwindend geringer Teil der Produkte getauscht wird. Tschernyschewski hat einen sozialistischen, Proudhon einen kleinbürgerlichen, individualistischen Ausgangspunkt. Dort, wo die „Norm der Werte" des ersteren zu wirken beginnt, ist für den „konstituierten Wert" des zweiten kein Platz.

?

[324] Wie gesagt, kann man von Tschernyschewskis Utopismus nur cum grano salis sprechen. Als strenger Realist entnahm er den utopischen Systemen hauptsächlich deren Kritik des Privateigentums und der kapitalistischen Gesellschaftsordnung sowie die allgemeinen Prinzipien der zukünftigen Gesellschaftsordnung, wie z. B. die Assoziation, die Vereinigung von Industrie und Landwirtschaft, die Organisation der Produktion usw.; aber er sah sehr wohl die Mängel der utopischen Systeme und übte eine glänzende Kritik an vielen ihrer Thesen ...

[328–330] Aber gibt uns dies alles das Recht, Tschernyschewski tout court* zu den Utopisten zu rechnen? Wir sind durchaus nicht dieser Meinung.

Daß man Tschernyschewski nicht zu den Vertretern des „kleinbürgerlichen Sozialismus" rechnen kann, erhellt aus allem vorher Dargelegten ...

? All diese negativen Züge des kleinbürgerlichen Sozialismus waren unserem Tschernyschewski organisch fremd. Von einer Idealisierung der patriarchalischen Barbarei war er völlig frei; er verneinte kategorisch die Lebensfähigkeit des Kleinbetriebs; und die positive Seite seines Programms lief keineswegs auf die Wiederherstellung des kleinen Handwerks- oder Landwirtschaftsbetriebes hinaus, sondern auf die planmäßige gesellschaftliche Organisation der Produktion auf der Grundlage des Kollektivismus.

? Aber vielleicht kann man unseren Autor zu den Vertretern des kritisch-utopischen Sozialismus zählen? Wir wollen sehen ...

Marx, der den Schriften und der Tätigkeit solcher Vertreter des westeuropäischen Sozialismus wie z. B. Proudhon und Lassalle (letzterer war sein eigener Schüler) und solcher Vertreter des russischen Sozialismus wie Herzen, Bakunin und Netschajew sehr kritisch gegenüberstand, verhielt sich zu Tschernyschewski mit größter Achtung und tiefer Sympathie. Der in seinem Lob sehr zurückhaltende und mit schmeichelhaften Urteilen sparsame Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus hielt unseren Autor für einen großen Gelehrten und Kritiker, der den Bankrott der bürgerlichen Ökonomie meisterhaft offenbart hat. Es ist klar, daß dieses aus dem Munde des rauhen Marx nahezu einmalige schmeichelhafte Urteil irgendwelche gewichtigen Gründe haben mußte – besonders, wenn man es mit den strengen Urteilen von Marx über andere große Vertreter des sozialistischen Gedankens vergleicht. Und solche Gründe waren unzweifelhaft vorhanden ...

* kurzerhand. *Der Übers.*

[332–336] Die Züge der Utopisten waren Tschernyschewski völlig fremd – mit einer Ausnahme: auch er sah in der Gründung von Produktionsassoziationen ein Mittel, die Überlegenheit der genossenschaftlichen Wirtschaft über die kapitalistische zu beweisen und die neuen Ideen zu verbreiten. Aber welch kolossaler Unterschied auch hierin zwischen ihm und den Utopisten! Erstens hielt er niemals die Gründung von Assoziationen für das *einzige* Mittel der sozialen Umgestaltung; auch versuchte er nicht, der Arbeiterklasse diese eine Form doktrinär aufzudrängen und sie den historischen Formen der Arbeiterbewegung entgegenzustellen; zweitens ist nicht nur die Tatsache zu verzeichnen, daß er den politischen Kampf und die politischen Aufgaben des Proletariats nicht ablehnte, im Gegenteil, wie wir bereits gesehen haben (Kap. V und VI), warf er den Sozialisten Zaghaftigkeit und Inkonsequenz bei der Durchführung dieser Aufgaben vor, vor allem in der Frage der Eroberung der politischen Macht und der revolutionären Diktatur. Politischer Indifferentismus, engstirnige Exklusivität von Menschen, die glauben, den Stein der Weisen entdeckt zu haben, von Stubengelehrten, die davon träumen, die törichte Menschheit mit ihren genialen Erfindungen zu beglücken, und von oben herab zuschauen, wie sich die ungebildeten Massen in der Tiefe des historischen Strudels hilflos abstrampeln – kurzum, sektiererische Anmaßung und Pedanterie waren ihm absolut fremd.* NB

Und wenn Tschernyschewski auf dem Gebiet der wissenschaftlichen Kritik des Kapitalismus ein Schüler von Fourier, Owen und Saint-Simon war, so stand er auf dem Gebiet der praktischen Tätigkeit und der Methoden des politischen Kampfes eher den Blanquisten und Chartisten nahe . . . NB

* Die Saint-Simonisten verurteilt er unter anderem auch wegen ihres politischen Indifferentismus, wegen des sektiererischen Auszugs in ein neues Jerusalem: „Der feierliche Einzug der Saint-Simonisten in die neue Lebensordnung fand am 6. Juni 1832 statt, am selben Tag, als benachbarte Pariser Bezirke zum Schauplatz des republikanischen Aufstands wurden, der durch das Leichenbegängnis für Lamarque ausgelöst worden war. Unter dem Donner der Kanonen, die die kleinen Abteilungen der Insurgenten dahinmähten, machten sich die Saint-Simonisten in aller Gemütsruhe an ihre innere Organisation, gleichsam um zu zeigen, daß sie mit den alten radikalen Parteien nichts gemein haben, die an die Umgestaltung der Gesellschaft mit Mitteln herangehen, welche von den Saint-Simonisten für falsch gehalten wurden, und die nicht einmal verstehen, welche Reformen der Gesellschaft not tun; indem sie sich von der alten Welt lossagten, sagten sie sich zugleich sogar von denjenigen los, die in der alten Welt mehr als alle anderen das Gute für die einfachen Menschen erstrebten." (Die Julimonarchie, l. c., 146.)

Dennoch glaubte Tschernyschewski nicht daran, daß der Sozialismus bald bevorstünde. In dieser Beziehung betrachtete er die Dinge realistischer als z. B. Marx und Engels Ende der vierziger Jahre. In dem Artikel „Ökonomische Tätigkeit und Gesetzgebung" (1859) schreibt er, daß wir noch sehr weit vom Sozialismus entfernt sind, „wenn auch vielleicht nicht tausend Jahre, so doch wahrscheinlich mehr als hundert oder hundertfünfzig"*. Deshalb dürfen Tschernyschewskis Hoffnungen auf die Dorfgemeinde (solange er diese Hoffnungen noch hatte) nicht in dem Sinne ausgelegt werden, als habe er einen plötzlichen Sprung aus der russischen Barbarei mit ihrem Analphabetentum und ihren hölzernen Rädern geradenwegs ins kommunistische Zeitalter für möglich gehalten. Wahrscheinlich wird sich – so meinte er –, wenn sich die Geschichte, die „wie eine Großmutter die jüngsten Enkel am meisten liebt"**, für das russische Volk besonders günstig gestaltet, etwas in der Art entwickeln, was man in den letzten Jahren bei uns „Arbeitsrepublik" genannt hat, und in einem solchen Fall wird die Beibehaltung der Dorfgemeinde den allmählichen Übergang zu einer wirklichen kollektiven Landwirtschaft unter Anwendung von Maschinen ermöglichen.

? NB NB „Realismus"??

Tschernyschewski glaubte also nicht daran, daß der Sozialismus nahe sei, meinte aber, daß es notwendig sei, die sozialistische Ordnung schon jetzt in ihren Grundzügen zu studieren, „sonst werden wir vom Weg abkommen"***. Wenn aber im Augenblick die vollständige und endgültige Verwirklichung der sozialistischen Gesellschaftsordnung undenkbar ist, so ist eine teilweise Verwirklichung des Sozialismus denkbar. „Kommt es denn nicht vor", sagt Tschernyschewsky, „daß ein Denker, der seine Idee in der einzigen Sorge um die Wahrhaftigkeit und Folgerichtigkeit des Systems in seinen rein theoretischen Arbeiten entwickelt, seine Ratschläge in den praktischen Dingen der Gegenwart auf nur einen Teil seines Systems zu beschränken versteht, der schon in der Gegenwart ausführbar ist?" Deshalb hält es Tschernyschewski nicht für unnütz, ohne die Geschlossenheit seiner sozialistischen Bestrebungen anzutasten, „auch über das zu sprechen, was in der heutigen Wirklichkeit möglich ist". Und dann wiederholt Tschernyschewski seinen nach Fourier

* Werke, IV, 450.
** Ibid., 329.
*** Anm. zu Mill, 634 ff.

und Louis Blanc aufgestellten Plan der Produktionsassoziationen, jedoch mit dem Vorbehalt, das sei lediglich einer der „Vorschläge, die die Grenzen des Möglichen für die gegenwärtige Epoche berücksichtigen“*.

Wir wollen ihn hierfür nicht zu streng verurteilen. Denken wir daran, daß auch Kautsky in seiner Broschüre „Am Tage nach der sozialen Revolution“ von der allmählichen Verwirklichung des Sozialismus spricht – allerdings nach der Machtergreifung durch das Proletariat. Vergessen wir ferner nicht, um eine Epoche zu nehmen, die Tschernyschewski näher ist, daß die Kongresse der Internationale, auf deren Arbeit Marx mittelbar selbst Einfluß nahm, ebenfalls eine solche teilweise Verwirklichung des Sozialismus noch im Rahmen der bürgerlichen Gesellschaftsordnung für möglich hielten (wozu sie die Nationalisierung des Grund und Bodens, die Nationalisierung der Eisenbahnen, Kanäle und Bergwerke sowie deren Übergabe an die Arbeiterassoziationen zählten usw.).

Oho! Da hat Gen. Steklow was zusammengeschwindelt!

??

KAPITEL VIII

TSCHERNYSCHEWSKI UND DIE RUSSISCHE GESELLSCHAFT JENER ZEIT

[340–354] Auf die damalige russische Gesellschaft blickte Tschernyschewski äußerst pessimistisch; er fand in ihr weder den Drang, einen entschiedenen Kampf zu führen, noch die Kräfte, um diesen Kampf zu Ende zu

* In dieser Hinsicht ist Tschernyschewski zweifellos durch Fouriers Lehre vom Garantismus als dem Zwischenstadium zwischen der kapitalistischen Ordnung (Zivilisation) und der sozialistischen (sozietäre Ordnung, Harmonie) beeinflußt. Der Garantismus bei Fourier ist eine soziale Ordnung, in der die in der Zivilisation herrschenden privaten Interessen den Garantien des gesellschaftlichen Interesses untergeordnet sein werden. Das absolute private Eigentumsrecht wird eingeschränkt sein; Gemeindekontor-Aktiengesellschaften organisieren Produktion und Handel auf genossenschaftlicher Grundlage; es wird ein System weitgehender staatlicher Versicherung der Bürger gegen alle möglichen Unglücksfälle eingeführt und eine umfassende öffentliche Unterstützung für die Arbeitslosen organisiert werden usw. Mit einem Wort, das System der uneingeschränkten Konkurrenz wird beseitigt, und die staatliche Einmischung in die ökonomischen Verhältnisse erfährt eine besondere Entwicklung im Interesse der werktätigen Massen, falls es der Menschheit nicht doch gelingen sollte, unmittelbar, unter Vermeidung dieses Stadiums des Garantismus, von der Zivilisation zur Harmonie überzugehen.

bringen. „Das Leben der russischen Gesellschaft nach unseren Überzeugungen umgestalten!" sagt der Held der Erzählung „Eine leise Stimme": „In der Jugend ist es natürlich, sich alle möglichen Hirngespinste auszumalen. In meinem Alter aber müßte ich mich solcher Naivität schämen... Ich bin längst volljährig, habe längst erkannt, in was für einer Gesellschaft ich lebe, welchem Lande, welcher Nation ich angehöre. Sich dafür einsetzen, daß meine Überzeugungen auf ihr Leben Anwendung finden, wäre gleichbedeutend mit dem Bemühen, dem Ochsen meine Begriffe vom Joch beizubringen."* Ihm schien es, er lebe in einer Epoche „hoffnungsloser Lethargie der Gesellschaft"**...

Lewizki gibt den Eindruck von dem Gespräch mit Tschernyschewski folgendermaßen wieder.***

> Von dem, was er sagte, schien vieles zu düster, zu hoffnungslos. Seine Worte weckten im Zuhörer eine tiefe Verachtung für die Gegenwart und für jegliches Handeln in der Gegenwart. Ein aufrichtiger Demokrat darf sich nicht darüber ereifern, daß alle unsere öffentlichen Angelegenheiten Kleinkram und Unsinn sind. Unsere Gesellschaft befaßt sich mit nichts anderem als mit Nichtigkeiten. Jetzt+ beispielsweise ereifert sie sich ausschließlich wegen der Aufhebung der Leibeigenschaft. *Was ist die Leibeigenschaft? Eine Lappalie.* Die Sklaverei in Amerika ist keine Lappalie: Der Unterschied zwischen den Rechten und dem Wohlstand des schwarzen Arbeiters in den Südstaaten und des weißen Arbeiters im Norden ist unermeßlich groß, und es ist sehr nützlich, den Sklaven mit dem Arbeiter aus dem Norden zu vergleichen. Bei uns liegen die Dinge anders. Leben denn die freien Bauern um so viel besser als die leibeigenen? Ist ihre gesellschaftliche Bedeutung um so viel höher? Der Unterschied ist so mikroskopisch klein, daß es nicht lohnt, darüber zu reden. Die Aufhebung der Leibeigenschaft ist eine Lappalie, wenn der Boden im Besitz des Adels bleibt. Von der Reform wird der hundertste Teil der Bauern einen Gewinn haben, die übrigen können nur verlieren. Im Grunde genommen ist das alles Kleinkram und Unsinn. *Alles Unsinn angesichts des allgemeinen Charakters der nationalen Verhältnisse.* Nehmen wir einmal an, daß diese Teilreform verwirklicht wird. Was ist dann an der Reihe? Das Geschworenengericht? „Auch eine wichtige Sache, wenn es nicht unter

* „Eine leise Stimme". Werke, X, Teil 1, 63.

** Ibid., 70.

*** „Das Tagebuch Lewizkis" (zweiter, nicht beendeter Teil des „Prologs"). Werke, X, Teil 1, S. 210 ff.

\+ D. h. Ende der fünfziger Jahre.

dem Einfluß solcher allgemeinen nationalen Verhältnisse steht, unter denen es keine gerichtliche Form gibt, die schlimmer sein könnte als das Geschworenengericht.“ Zwei Lappalien – das ist das ganze Programm, wofür sich die russische Gesellschaft auf ziemlich lange Zeit hinaus mühen und begeistern wird, wenn nicht etwas Besonderes geschieht; und vorläufig ist noch nichts Besonderes vorauszusehen . . .

Lewizki (Dobroljubow) konnte sich mit diesen düsteren Schlußfolgerungen Wolgins (Tschernyschewskis) nicht einverstanden erklären, obwohl er sich während der Unterhaltung ganz dem mächtigen Einfluß dieses gigantischen und konsequenten Geistes hingab. Er hält Wolgin für einen Menschen, der den Interessen des Volkes von ganzem Herzen ergeben ist, sieht aber auch deutlich seine Mängel: *er glaubt nicht an das Volk* . . .

Wir wollen aus diesem äußerst interessanten (nicht zu vergessen, von Tschernyschewski selbst geschriebenen) Tagebuch noch eine Unterhaltung anführen, die für die damalige Stimmung Tschernyschewskis (zweite Hälfte der fünfziger Jahre) charakteristisch ist. In größter Abgeschiedenheit lebend, erinnert sich Lewizki eines Gesprächs mit seinem Lehrer: „Ich denke an Petersburg, die Journalistik, unsere Liberalen und Wolgin, wie er mit müdem Lächeln sagt: ‚Ach, ihr! Nun, was für Bier läßt sich schon mit solchem Gesindel brauen?‘ Und du entgegnest Wolgin: ‚Wo und wann ist denn die Gesellschaft nicht ein Haufen Gesindel gewesen? Aber ordentliche Leute haben immer und überall gearbeitet.‘ – ‚Natürlich, aus Dummheit; immer und überall sind die klugen Leute dumm gewesen, Wladimir Alexejewitsch. Was ist es schon für ein Vergnügen, leeres Stroh zu dreschen?‘ fuhr Wolgin in seinen müden Sarkasmen fort. ‚Die Geschichte wird sich nicht dadurch entwickeln, nicht durch die Gedanken und die Arbeit der Klugen, sondern durch die Dummheiten der Unwissenden und Toren. Die Klugen haben keine Ursache, sich hier einzumischen; es ist dumm, sich in fremde Angelegenheiten einzumischen, glauben Sie mir!‘ Du antwortest ihm auch darauf: ‚Die Frage ist nicht, ob es klug ist, sich einzumischen, sondern ob es möglich ist, sich nicht einzumischen. Ist es klug, wenn mein Körper vor Kälte zittert, ist es klug, wenn meine Brust in erstickenden Gasen Bedrängnis empfindet? Es ist dumm. Es wäre besser für mich, wenn es anders wäre; aber meine Natur ist nun einmal so: ich zittere vor Kälte, bin empört über Gemeinheiten, und wenn ich nichts anderes habe, die

Mauer des stickigen Gefängnisses zu durchbrechen, so werde ich mit der Stirn dagegen schlagen – wenn auch die Mauer nicht ins Wanken gerät, so werde ich mir wenigstens die Stirn zerschlagen – immerhin bin ich der gewinnende Teil.' Ich sehe das müde Lächeln, ich sehe, wie er den Kopf schüttelt: ‚Ach, Wladimir Alexejewitsch, natürlich, in diesem Sinne haben Sie Recht, aber glauben Sie mir, es lohnt nicht, solche Gefühle zu haben.' – ‚Es geht nicht darum, ob es lohnt, sie zu haben, sondern darum, daß man sie hat.'"*

Für Menschen arbeiten, welche diejenigen, die für sie arbeiten, nicht verstehen, ist sehr unangenehm für die Arbeitenden und unvorteilhaft für den Erfolg der Arbeit, schrieb Tschernyschewski in den „Briefen ohne Adresse". *Das ist die Tragödie Tschernyschewskis und seiner Zeitgenossen.* Bei dem damaligen Verhältnis der gesellschaftlichen Kräfte vollzogen sich die Ereignisse mit schicksalhafter Geradlinigkeit, und zwar gegen die Interessen des Volkes...

Und die Liberalen? Auf sie setzte Tschernyschewski die geringsten Hoffnungen. Ein Revolutionär muß den Liberalen mißtrauen, denn sie denken am wenigsten an das Wohl des Volkes, sondern verfolgen rein bürgerliche Interessen. Aber er hätte ihnen die Hälfte ihrer historischen Sünden verziehen, hätten sie auch nur die geringste Entschlossenheit und Beharrlichkeit wenigstens bei der Verfolgung ihrer eigenen Klassenziele an den Tag gelegt, hätten sie begriffen, daß in Rußland keinerlei Reformen irgendeine Bedeutung haben, *solange die Grundzüge des alten Regimes nicht angetastet werden* . . .

In der russischen Gesellschaft gibt es keine Männer, sagt Tschernyschewski. Nicht gewöhnt, selbständig an öffentlichen Angelegenheiten teilzunehmen, nicht gewöhnt, sich als Bürger zu fühlen, wächst ein Kind männlichen Geschlechts zu einem Wesen männlichen Geschlechts heran, erreicht das mittlere Lebensalter, wird später ein Greis, aber ein Mann wird es nie, oder wenigstens kein Mann von edlem Charakter. Die Beschränktheit der Ansichten und Interessen wirkt sich auf den Charakter und auf den Willen aus: „So weit wie die Ansichten, so weit sind auch die Entscheidungen." Dadurch wird der Charakter der russischen Helden bestimmt, die, wie Tschernyschewski bemerkt, bei all unseren Schriftstellern auf gleiche Art handeln. „Solange nicht von Taten die Rede ist, solange es nur gilt, die müßige Zeit, den müßigen Kopf oder das müßige Herz durch Gespräche und Träumereien auszufüllen, hat unser Held eine flinke Zunge; wenn es aber darauf ankommt, offen und klar seine Gefühle und Wünsche zum Ausdruck zu bringen, da fangen bereits die meisten Helden zu wanken an, und die

*„Das Tagebuch Lewizkis" (zweiter, nicht beendeter Teil des „Prologs"). Werke, X, Teil 1, S. 239.

Zunge beginnt ihnen schwer zu werden. Nur wenigen, den tapfersten, gelingt es noch irgendwie, ihre ganze Kraft zusammenzunehmen und etwas hervorzustammeln, was einen verschwommenen Begriff von ihren Gedanken gibt. Aber versuche gar jemand, ihre Wünsche ernst zu nehmen und zu sagen: ‚Ihr wollt also das und das; das freut uns; beginnt also zu handeln, und wir werden euch unterstützen‘; – nach einer solchen Replik wird die eine Hälfte der kühnen Helden ohnmächtig zusammenbrechen, die anderen werden euch sehr grob vorwerfen, daß ihr sie in eine unangenehme Lage gebracht hättet, und davon sprechen, daß sie von euch solche Vorschläge nicht erwartet hätten, daß sie ganz überrascht seien und euch nicht begreifen könnten, ‚man könne doch nicht so vorschnell sein‘; und ‚außerdem seien sie doch ehrliche Leute‘, und nicht nur ehrlich, sondern auch sehr ruhig, und möchten euch keinen Unannehmlichkeiten aussetzen, und überhaupt, könne man denn wirklich alles ernst nehmen, was so in einer müßigen Stunde gesprochen werde, und das beste sei – gar nichts zu unternehmen, da ja alles mit Scherereien und Unbequemlichkeiten verbunden sei und vorläufig nichts Gutes dabei herauskommen könne, weil sie, wie schon gesagt, ‚darauf gar nicht eingestellt seien und das nicht erwartet hätten‘ usw.“*

Tschernyschewski schrieb den Artikel über Turgenjews „Asja“, um die „liberalen Illusionen“ zu entlarven. Eben diese Illusionen bekämpfte er systematisch in allen seinen Schriften und entlarvte dabei zugleich die Beschränktheit und den Klassencharakter der liberalen Bestrebungen. Natürlich zahlten ihm die Liberalen für seine Kampagne mit tiefem Haß und verglichen ihn mit Gretsch, Bulgarin, Senkowski. Aber Tschernyschewski und sein Kreis ließen sich durch die liberalen Verleumdungen nicht verwirren und fuhren fort, die liberale Schöngeisterei, das feierlich-schwülstige Geschwätz über den russischen Fortschritt erbarmungslos zu entlarven; sie wiesen nach, daß das Schiff des russischen Fortschritts nicht nur nicht mit voller Kraft vorausgefahren sei, sondern nach wie vor ganz wohlbehalten in dem alten historischen Sumpf stecke. Und in der satirischen Beilage zum „Sowremennik“, in dem berühmten „Swistok“, in dem Tschernyschewski selbst wenig schrieb (dort arbeitete hauptsächlich Dobroljubow), auf dessen Richtung und Inhalt er aber großen Einfluß hatte, wurden die liberale Verzückung, Mäßigkeit, Akkuratesse und die für das liberale Herz so angenehme „Publizität“ schonungslos der Lächerlichkeit preisgegeben.

* Der Russe beim Rendezvous. Werke, I, 90/91 (1858).

Tschernyschewskis Stellung zu den russischen Liberalen geht mit aller Deutlichkeit aus dem Roman „Prolog" hervor. Über die liberalen Bürokraten braucht man kein Wort zu verlieren: sie waren Tschernyschewski in tiefster Seele zuwider und verhaßt, vielleicht mehr noch als die offenen und überzeugten Reaktionäre . . .

In Nr. 44 des „Kolokol" von 1859 erschien Herzens Artikel „Very dangerous!" („Sehr gefährlich!"), der direkt gegen den Kreis Tschernyschewskis gerichtet war. „In letzter Zeit", schrieb Herzen, „weht ein verderblicher Hauch durch unseren Journalismus, eine gewisse *Demoralisation* des Denkens." Herzen weigert sich, die Anschauungen Tschernyschewskis und Dobroljubows als Ausdruck der öffentlichen Meinung zu betrachten, und äußert die Vermutung, ihre Artikel seien von der Regierung inspiriert . . .

NB Dieser skandalöse Artikel Herzens, in dem Tschernyschewski und *Dobroljubow geradezu als Agents provocateurs und Diener der Reaktion* hingestellt wurden und in dem man den künftigen Opfern des Absolutismus den Stanislaus-Orden um den Hals versprach, machte einen äußerst peinlichen Eindruck auf den Kreis des „Sowremennik". Im Juni 1859 reiste Tschernyschewski ins Ausland, und zwischen ihm und Herzen kam es aus diesem Anlaß in London zu einer Auseinandersetzung. Wie zu erwarten war, führte diese Auseinandersetzung zu nichts: zu jenem Zeitpunkt standen die beiden Gesprächspartner auf entgegengesetzten Polen. Tschernyschewski war der Vertreter der revolutionär-demokratischen Strömung des NB gesellschaftlichen Denkens, während Herzen damals noch auf dem Standpunkt des aufgeklärten Liberalismus stand und sogar von gewissen Hoffnungen auf die liberale Bürokratie nicht frei war . . .

Von der Zusammenkunft mit Tschernyschewski berichtete Herzen in dem Artikel „Die überflüssigen und die galligen Menschen"* außerordentlich voreingenommen und einseitig. Wenn man ihm Glauben schenken will, drehte sich die ganze Unterhaltung zwischen den Vertretern der beiden Richtungen des gesellschaftlichen Denkens in Rußland angeblich um geschichtliche Streifzüge in die dreißiger und vierziger Jahre.

In Wirklichkeit kann es keinen Zweifel geben, daß Tschernyschewskis Streit mit Herzen um die Stellung *zum damaligen russischen Liberalismus und zu den Reformen der sechziger Jahre* gehen mußte . . .

* Herzen, Werke, Bd. V, S. 341–348.

Nach der Auseinandersetzung mit Tschernyschewski ist Herzen schon gezwungen, auf seine Verleumdungen der Radikalen, ihre Handlungen seien angeblich von der Regierung inspiriert, zu verzichten. Jetzt erkennt er schon an, daß sie von Herzen gute und ihrer Einstellung nach hochsinnige Menschen sind, aber, fügt er hinzu, mit ihrem Ton können sie einen Engel zum Raufen bringen und einen Heiligen zum Fluchen.* Zudem übertreiben sie, wie er sagt, mit solchem Aplomb alles auf der Welt – und zwar nicht im Scherz, sondern um die Leute zu ärgern –, daß die gutmütigen Menschen die Geduld verlieren. Auf jedes „mit Flaschen, und mit großen besser“ haben sie ein düsteres „nein, lieber 40-Eimer-Fässer!“ bereit. Herzen tröstet sich mit der Hoffnung, daß der Typ der galligen Menschen kurzlebig ist. Das Leben, sagt er, kann die verzagten Gesichter der Daniels von der Newa nicht lange ertragen, die den Menschen mit finsterem Gesicht vorwerfen, warum sie zu Mittag essen, ohne mit den Zähnen zu knirschen, und warum sie in ihrem Entzücken bei der Betrachtung eines Bildes oder beim Anhören von Musik alles Unglück dieser Welt vergessen. Diese unerbittlichen Negierer, die von einer aufreizenden und „krampfhaften“ Eigenliebe verzehrt werden, diese Hypochonder, unentwickelten Talente und mißglückten Genies müssen abgelöst werden durch eine neue, lebensfrohe und gesunde Generation, der die Alten à la Herzen, über die Köpfe der physisch und moralisch kranken Generation der Galligen hinweg, vielleicht die Hand reichen werden.

Wir sehen, daß selbst ein so aufrichtiger und aufgeklärter Vertreter des Liberalismus wie Herzen die erste Generation der russischen revolutionären Demokraten organisch nicht verstehen konnte.** Wegen des Tons hat er das Wesen ihrer Bestrebungen nicht erkannt, hat er vor lauter Bäumen den Wald nicht gesehen. Soweit waren Liberale und Demokraten schon damals einander organisch fremd. Denn es ging hier nicht oder vielmehr nicht so

NB

* Bekanntlich fangen die Leute immer dann an, vom *Ton* des Gegners zu sprechen, wenn sie keine ernsteren Argumente mehr gegen ihn vorzubringen haben.

** Herr Bogutscharski legt diesen Konflikt der beiden Richtungen in seinem Buch „Aus der Vergangenheit der russischen Gesellschaft“ (S. 250) dar und folgert: „Es ist völlig klar, daß Tschernyschewski, was das Wesen der Sache betrifft, im Unrecht war.“ Allerdings stockt er dann und erinnert sich, daß „wir ein Zeugnis hierüber (über das Gespräch in London) nur von der einen Seite haben“, aber erstens hätte man daran denken müssen, bevor man eine so entschiedene Schlußfolge-

NB

NB sehr um einen Zusammenstoß zweier Generationen als um einen Konflikt zweier gesellschaftlicher Strömungen, zweier Parteien, die wesentlich verschiedene und feindliche Klasseninteressen vertraten.* Die Liberalen vertraten die Interessen der Bourgeoisie und des fortschrittlichen Adels, während Tschernyschewski und sein Kreis die Interessen der Werktätigen oder, um mit seinen Worten zu sprechen, des einfachen Volkes verteidigten, wie man auf Grund der damaligen sozialen Verhältnisse Arbeiterklasse und Bauernschaft zusammen bezeichnete. Es darf dabei nicht vergessen werden, daß die Bauernschaft zu jener Zeit fast die gesamte Masse der Werktätigen ausmachte, aus der sich das Proletariat noch nicht so weit herausgeschält hatte, daß es von den Demokraten als ernst zu nehmender historischer Faktor berücksichtigt werden mußte. Und eben aus diesem Grunde legten die damaligen Sozialisten im allgemeinen und Tschernyschewski im besonderen das Hauptgewicht auf die Bauernschaft, während das Proletariat nur unklar und andeutungsweise erwähnt wird (zum Beispiel die Nähwerkstätten in dem Roman „Was tun?").

NB

Eben weil die Grundlage des Regimes, unter dem alles Ehrliche und Lebendige in Rußland schmachtete, die Leibeigenschaft war, eben deshalb begrüßten die fortschrittlichen russischen Menschen jener Zeit die ersten Akte, mit denen die Regierung ihre Entschlossenheit verkündete, die Befreiung der Bauernschaft von der Leib-

rung zog, und zweitens besteht die gesamte literarische und gesellschaftliche Tätigkeit der beiden großen Schriftsteller aus solchen Zeugnissen. Tschernyschewski ist seinen Anschauungen bis zu Ende treu geblieben – und die Geschichte hat die Richtigkeit seiner Einstellung zum russischen Liberalismus bewiesen; Herzen hingegen mußte sehr bald auf seine Schöngeisterei verzichten und in vielem den Standpunkt Tschernyschewskis beziehen. Warum also erklärt Herr Bogutscharski trotzdem, Tschernyschewski sei, „was das Wesen der Sache betrifft, im Unrecht"? Welches Wesen und welcher Sache? In seiner Stellung zu den russischen Liberalen etwa? Oder zu der liberal tuenden Bürokratie? Da merkt man, was es heißt, die Schule der Oswoboshdenzen und Kadetten zu durchlaufen!

* Es ist charakteristisch, daß Turgenjew (natürlich ein Mann der vierziger Jahre), nachdem er mit dem radikalen „Sowremennik" gebrochen hatte, zum „Russki Westnik" [Russischer Bote] Katkows überlief, der zu jener Zeit schon zur Genüge seine wahren Tendenzen offenbart hatte. Turgenjews Roman „Väter und Söhne", der, was dort auch immer gesagt wurde, gegen die „Nihilisten" gerichtet war (obwohl der Nihilist Basarow dank der künstlerischen Wahrhaftigkeit des Autors dennoch zur sympathischsten Gestalt des Romans wurde), erschien im „Russki Westnik" für das Jahr 1862. Aber unterdessen führte Katkow in seiner Zeitschrift bereits eine Denunziationskampagne gegen die Demokraten und zog bald auch gegen Herzen (einen persönlichen Freund Turgenjews) zu Felde, über den er Kübel von Schmutz ausgoß.

стремленій, изъ-за деревьевъ онъ не замѣтилъ лѣса. Настолько органически либералы и демократы были уже тогда чужды другъ другу. Ибо здѣсь дѣло шло не о столкновеніи двухъ поколѣній или, вѣрнѣе, не столько о столкновеніи двухъ поколѣній, сколько о конфликтѣ двухъ общественныхъ теченій, двухъ партій, представлявшихъ существенно различные и враждебные классовые интересы [1]). Либералы представляли интересы буржуазіи и прогрессивнаго дворянства, Чернышевскій и его кружокъ отстаивали интересы трудящихся или, говоря его слогомъ, простонародья, въ которомъ по тогдашнимъ соціальнымъ условіямъ смѣшивались воедино рабочій классъ и крестьянство. Не слѣдуетъ при этомъ упускать изъ виду, что крестьянство составляло тогда почти единственную массу трудящихся, изъ которой пролетаріатъ не успѣлъ еще выдѣлиться настолько, чтобы входить въ разсчеты демократовъ въ качествѣ серьезнаго историческаго фактора. И вотъ почему въ разсчетахъ тогдашнихъ соціалистовъ вообще и Чернышевскаго въ частности главную роль играетъ крестьянство, а о пролетаріатѣ упоминается лишь глухо и слабыми намеками (напримѣръ, швейныя мастерскія въ романѣ „Что дѣлать?“).

«по этому поводу (разговоръ въ Лондонѣ) только одной стороны», во-первыхъ, объ этомъ нужно было вспомнить прежде, чѣмъ дѣлать столь рѣшительный выводъ, а во-вторыхъ, показаніями по этому поводу является вся литературная и общественная дѣятельность обоихъ великихъ писателей. Чернышевскій до конца остался вѣренъ своимъ взглядамъ—и исторія показала справедливость его отношенія къ русскому либерализму; а вотъ Герцену пришлось скоро отказаться отъ своего прекраснодушія и во многомъ стать на точку зрѣнія Чернышевскаго. Почему же г. Богучарскій все-таки считаетъ Чернышевскаго „по существу дѣла неправымъ“? По какому существу и какого дѣла? Въ его отношеніи къ россійскимъ либераламъ, что ли? или къ либеральничающей бюрократіи? Вотъ что значитъ пройти освободительско-идеалистскую школу!

[1]) Характерно, что Тургеневъ (конечно, человѣкъ 40-ыхъ годовъ), разорвавши съ радикальнымъ «Современникомъ», перебѣжалъ въ «Русскій Вѣстникъ» Каткова, который къ тому времени успѣлъ уже достаточно обнаружить свои настоящія тенденціи. Романъ Тургенева «Отцы и Дѣти», который, что бы тамъ ни говорили, направленъ былъ противъ «нигилистовъ» (хотя благодаря художественной искренности автора нигилистъ Базаровъ вышелъ все-таки симпатичнѣе всѣхъ другихъ персонажей романа), помѣщенъ былъ въ «Русск. Вѣстникѣ» за 1862 г. А между тѣмъ Катковъ

Eine Seite aus Steklows Buch
„N. G. Tschernyschewski, sein Leben und Wirken“
mit Bemerkungen W. I. Lenins

Verkleinert

eigenschaft in Angriff zu nehmen, mit solcher Begeisterung. Und selbst unser großer Tschernyschewski verfiel für kurze Zeit der allgemeinen Begeisterung und stellte, parallel dem Herzenschen „Du hast gesiegt, Galiläer!“, seinem Artikel „Über die neuen Bedingungen der Landordnung“ („Sowr.“, 1858, Nr. 2) folgendes Motto voran, mit dem er sich an Alexander II. wandte: „Du liebest Gerechtigkeit und hassest gottlos Wesen; darum hat dich Gott, dein Gott, gesalbt (Psalm XLV, Vers 8)“* . . .

1858

Die Hauptquelle aller Unzulänglichkeiten des russischen Lebens ist die Leibeigenschaft.** „Mit der Beseitigung dieses Grundübels in unserem Leben verliert jedes sonstige Übel neun Zehntel seiner Kraft.“ Die Leibeigenschaft hatte „alle Sorgen der Regierung, alle Bemühungen einzelner Menschen um das Wohl Rußlands“ paralysiert. Sie machte jede Rechtspflege, das normale Funktionieren des Staatsmechanismus, eine ordentliche Verwaltung, einen rationellen Staatshaushalt, die Entwicklung der Produktivkräfte unmöglich. Die unfreie Arbeit der Bauern war in erster Linie für die Gutsbesitzer selbst unvorteilhaft. Die Aufhebung der Leibeigenschaft wird dem ganzen Volk, dem ganzen Land Nutzen bringen, aber am meisten und in erster Linie gewinnt dabei die Klasse der Gutsbesitzer, und dann die Kaufleute und Industriellen: deshalb müssen die Kosten der Bauernbefreiung von der ganzen Nation getragen werden.*** Aber alle diese positiven Seiten werden sich nur dann auswirken, wenn die Reform gründlich und ernsthaft durchgeführt wird, wenn den Bauern der gesamte Grund und Boden, den sie brauchen, übergeben wird, und zwar gegen eine mäßige Ablösung.+ Im Fall einer vernünftigen Lösung der Bauernfrage aber wird Rußland in raschem Tempo vorwärtsschreiten, wobei der dorfgemeindliche Bodenbesitz ihm helfen wird, allmählich und schmerzlos zu höheren Formen der organisierten Arbeit überzugehen.

Deshalb hatten die ersten Schritte der Regierung auf dem Gebiet der Bauernreform Tschernyschewski in solche Begeisterung versetzt und so frohe

* Werke, IV, 50 ff.

** In der Folge hat Tschernyschewski, wie wir wissen, seine Ansicht etwas geändert; das Mißlingen der Bauernreform ließ ihn diese Grundursache tiefer suchen – er fand sie in der politischen Ordnung Rußlands und erkannte die Leibeigenschaft als eine Erscheinungsform derselben.

*** Werke, IV, 62, 66, 67, 94, 99, 112, 387.

+ In Wirklichkeit war Tschernyschewski für die vollständige Enteignung der Gutsbesitzer und für die Übergabe des Grund und Bodens an die Bauern ohne jede Ablösung; aber wegen der Zensurbedingungen konnte er hierüber in seinen Artikeln nicht offen sprechen. Vgl. den weiter unten im Text angeführten Auszug aus dem Roman „*Prolog*“ (*Unterhaltung mit Sokolowski*).

NB

S. 357

Hoffnungen in ihm geweckt. Und deshalb entströmte seiner Feder die Lobeshymne auf Alexander II., die so gar nicht zu der allgemeinen Weltanschauung des Schriftstellers paßte. „Der Segen, der den Friedensstiftern und Sanftmütigen versprochen wurde, krönt Alexander II. mit einem Glück, mit dem noch kein Herrscher in Europa gekrönt wurde, mit dem Glück, allein die Befreiung seiner Untertanen in Angriff zu nehmen und zu vollenden." Bald aber, noch in demselben Jahr 1858, änderte Tschernyschewski seine Stellung zur Regierung, als er sah, daß sie die große Reform im Interesse der Gutsbesitzer verstümmelte.*

[356–362] Voll Trauer und in ohnmächtigem Zorn sah Tschernyschewski zu, wie die Bauernreform, nachdem sie den Bürokraten und den Anhängern der Leibeigenschaft in die Hände geraten war, systematisch verstümmelt und zum Schaden der Volksinteressen durchgeführt wurde. Nach der Meinung des Volkes hatte niemand gefragt, deshalb übernimmt es Tschernyschewski, den Standpunkt der Bauern zum Ausdruck zu bringen. Das Volk, führt er aus, erwartet von der Reform Land und Freiheit, d. h. nicht nur die persönliche Befreiung, sondern auch die Übergabe des gesamten in seinem Nießbrauch befindlichen Grund und Bodens gegen eine mäßige Ablösung (wegen der damaligen Zensurbedingungen durfte man über eine Befreiung ohne Ablösung, wie wir bereits erwähnten, kein Wort verlieren). Er warnt die Regierung, daß sich das Volk bei zeitweiliger Aufrechterhaltung der Pflichtverhältnisse und bei der harten Ablösung betrogen glauben würde, und dann würden dem Lande die härtesten Prüfungen bevorstehen.** Über die Verstümmelung der Bauernreform tief entrüstet, neigt Tschernyschewski sich allmählich dem Gedanken zu, daß es besser wäre, wenn gar keine Reformen durchgeführt würden. „Ich will", sagt Wolgin, „keine Reformen, wenn keine Bedingungen vorhanden sind, die die Durchführung dieser Reformen in befriedigender Weise ermöglichen."***

> „‚Man sagt: befreien wir die Bauern', sagt er an anderer Stelle. ‚Wo sind die Kräfte für ein solches Werk? Die Kräfte sind noch nicht da. Es ist töricht, ein Werk in Angriff zu nehmen, wenn die Kräfte dazu fehlen. Sie werden sehen, wohin das führt. Man wird sie befreien. Was wird dabei herauskommen? Urteilen Sie selbst, was herauskommt, wenn man an eine Sache herangeht, die man nicht zu

* Tschernyschewskis berühmter Artikel „Kritik der philosophischen Vorurteile gegen den dorfgemeindlichen Bodenbesitz", in dem er sich selbst wegen der zeitweilig von ihm gehegten optimistischen Hoffnungen verspottet, erschien 1858 in Nr. 12 des „Sowremennik".

1858 Nr. 12

** Die Organisierung des Lebens für die Gutsbauern. Werke, IV, 545–547.

*** „Prolog", loc. cit., 91, 116, 120, 121.

Ende führen kann. Natürlich dies: die Sache wird verpfuscht, und es kommt etwas Abscheuliches heraus . . .‘ Wolgin schwieg, zog die Brauen zusammen und schüttelte den Kopf. ‚Ach, unsere Herren Emanzipatoren, all eure Rjasanzews mit ihrer Kumpanei! – was sind das für Wichtigtuer; was sind das für Schwätzer, was für Narren!‘ Und wieder schüttelte er den Kopf.“ Wolgin bemüht sich, den Revolutionär Sokolowski (Sierakowski) davon zu überzeugen, daß er unseren Liberalen keinen Glauben schenken und sich zu dem leeren Gerede über eingeleitete ernste Reformen skeptisch verhalten solle, und erklärt, daß es seiner Meinung nach kein Unglück wäre, wenn die Bauernbefreiung in die Hände der Gutsbesitzerpartei gelegt würde. Der Unterschied sei nicht gewaltig, sondern verschwindend klein. Er wäre gewaltig, wenn die Bauern das Land ohne Ablösung erhielten (*hier, in dem in Sibirien geschriebenen Roman, deckt Tschernyschewski seine Karten auf;* in den mit Genehmigung der Zensur geschriebenen Artikeln konnte er das mit keinem Wort auch nur erwähnen). Der Plan der Gutsbesitzerpartei unterscheidet sich von dem der Progressisten nur dadurch, daß er einfacher und kürzer und daher sogar besser ist. Offen gesagt, *mögen die Bauern lieber ohne Land befreit werden.* „Die Frage ist so gestellt, daß ich keinen Grund sehe, mich darüber aufzuregen, ob die Bauern befreit werden oder nicht; und um so weniger darüber, wer sie befreien wird – die Liberalen oder die Gutsherren. Meines Erachtens ist das ganz gleich. Oder sogar besser, die Gutsherren.“*

NB

Warum nun war Tschernyschewski der Meinung, daß die Befreiung der Bauern ohne Land besser sei? Weil das nach seiner Meinung das einzige Mittel war, die träge Volksmasse aufzurütteln und eine Bewegung zu entfachen, die das alte Regime ganz stürzen und dem Volk in der Tat Land und Freiheit bringen würde. In dieser ganzen Zeit schwankte er zwischen völliger Niedergeschlagenheit und der Hoffnung auf den bevorstehenden Ausbruch der Bauernrevolution.

NB

Auf einem liberalen Bankett droht Wolgin den reaktionären Gutsbesitzern mit der Volksrevolution; aber gleich darauf lacht er sich selbst aus. Mit einem Bauernaufstand, mit der Bauernrevolution drohen! „Wäre das denn nicht auch lächerlich gewesen? Wer hätte das denn geglaubt, wer hätte nicht losgelacht? Zudem ist es nicht

* Ibid., 163/164.

ganz ehrlich, mit etwas zu drohen, woran man selbst am allerwenigsten glaubt . . .“*

Tschernyschewski beruft sich auf die Gärung in Polen, auf die Bauernunruhen innerhalb Rußlands, auf das Erscheinen revolutionärer Proklamationen („Welikorus“, „An die junge Generation“), auf die Gärung unter den Studenten in Petersburg und auf die konstitutionelle Bewegung unter dem Adel.**

Also trotz seines Pessimismus in bezug auf das Klassenbewußtsein und die Aktivität des russischen Volkes fing Tschernyschewski Ende 1861 offensichtlich an, eine breite Bauernbewegung für möglich zu halten. Sehr charakteristisch in dieser Hinsicht ist der Artikel „Nicht der Beginn einer Wende?“, den er zu N. W. Uspenskis Erzählungen schrieb und der in Heft XI des „Sowremennik“ von 1861 erschien. Tschernyschewski weist darauf hin, daß N. Uspenski ohne irgendwelche Beschönigung die Wahrheit über das Volk schreibt, daß seine Erzählungen frei sind von einer süßlichen Idealisierung des Volkslebens, und erklärt diese Tatsache damit, daß in der Psyche der russischen Bauern eine Wende zum Besseren eingetreten sei . . .

„Die Entschlossenheit des Herrn Uspenski, das Volk in einer für dasselbe so wenig schmeichelhaften Weise zu schildern, zeugt von einer NB bedeutsamen Veränderung der Verhältnisse, von dem großen Unterschied zwischen heute und der jüngsten Vergangenheit, in der es niemand übers Herz gebracht hätte, das Volk zu zeigen, wie es ist . . .

NB In großen historischen Momenten, wenn an die Lebensinteressen und an die Bestrebungen der Massen gerührt wird, wandelt sich das Volk. „Nehmt den gewöhnlichsten, farblosesten, fadesten Menschen mit dem schwächsten Charakter: so apathisch und kleinmütig auch sein Leben dahingehe, es gibt darin Momente ganz anderer Art, *Momente energischer Anstrengungen, kühner Entschlüsse.* Dasselbe findet man auch in der Geschichte jedes Volkes.“

Und Tschernyschewski schließt seinen Artikel mit dem Appell an die Intelligenz, ins Volk zu gehen. Um ihm näherzukommen, bedarf es keines phantastischen Hokuspokus im slawophilen Geiste, sondern nur des einfachen, ungezwungenen Gesprächs über seine Interessen.***

* Ibid., 181.

** „Briefe ohne Adresse“, l. c., 304.

*** „Nicht der Beginn einer Wende?“. Werke, VIII, 339–359.

Dem Volk die Ideen der Demokratie und des Sozialismus bringen, diese große historische Aufgabe sollte die neue, junge Generation erfüllen, die nach der Zerschlagung des alten Regimes während des Krimkriegs die Arena betreten hatte. All seine Hoffnungen setzte Tschernyschewski auf diese mutige und kühne Generation; für sie schrieben er und Dobroljubow ihre Artikel, an sie appellierten sie, ins Volk zu gehen. Der Darstellung dieser neuen Menschen ist Tschernyschewskis Roman „Was tun?“, der in der Peter-Pauls-Festung geschrieben wurde, gewidmet. „Ihr Guten und Starken, Ehrenhaften und Fähigen“, ruft ihnen Tschernyschewski im Vorwort zu seinem Roman zu, „erst seit kurzer Zeit seid ihr in unserer Mitte aufgetaucht, doch eure Zahl ist schon nicht mehr gering, und sie wächst schnell.“ Wenn ihrer aber sehr viele sein werden, dann wird es ganz gut sein . . .

NB

Das Streben dieser Menschen zum Sozialismus, zur Errichtung eines Reichs der Arbeit, ist ein natürlicher menschlicher Trieb. Ihre Braut, die Königin der Freiheit und Gleichheit, flüstert ihnen magische Worte zu, durch die sich jedes kummervolle und gekränkte Wesen zu ihnen hingezogen fühlt. Sie wirken auf die Menschen ihrer Umgebung ein, „entwickeln“ sie, d. h., sie wecken in ihnen das Gefühl menschlicher Würde und die Liebe zu den Leidenden (charakteristisch für Tschernyschewski, daß Lopuchow Wera Pawlowna, um ihr in ihrer Entwicklung zu helfen, die Werke von *Fourier* und *Feuerbach* zu lesen gibt). Mit den Liberalen haben sie organisch nichts gemein; sie sind Propagandisten der neuen, demokratischen und sozialistischen Ideen: Owen ist für sie der „heilige Greis“. Sie verfolgen aufmerksam die Fortschritte der Wissenschaft, interessieren sich für die anthropologische Philosophie, für die chemischen Theorien von Liebig, die Gesetze des geschichtlichen Fortschritts und die aktuellen politischen Fragen; sie organisieren einen Zirkel, dem ein paar Handwerker und Krämer, ein paar Offiziere, Lehrer und Studenten angehören; sie organisieren Nähwerkstätten nach kommunistischen Grundsätzen. Aber im Grunde genommen ist ihr Ideal ein kleinbürgerliches Glück; ihre Tätigkeit liegt vorwiegend auf kulturreformerischem Gebiet; von dem unmittelbaren politischen Kampf, von der Teilnahme an revolutionären Unternehmungen halten sie sich vorläufig zurück und fürchten sie sogar.

NB

Ein ausgesprochener Vertreter der neuen Menschen und Vorkämpfer für die Sache des Volkes ist Rachmetow, der „außergewöhnliche Mensch", wie ihn Tschernyschewski nennt. In Rachmetow vereint sich die schonungslose Logik von Tschernyschewski selbst mit der revolu-
NB tionären Ader eines echten Agitators, die Tschernyschewski offensichtlich fehlte. In dieser Hinsicht erinnert Rachmetow an Tschernyschewskis Freund, den bekannten polnischen Revolutionär Sierakowski, dem Nikolai Gawrilowitsch im „Prolog" den Namen Sokolowski gab; nur ist Rachmetow frei von den liberalen Neigungen Sokolowskis. „Agitatoren finde ich lächerlich", sagt Wolgin, aber in Wirklichkeit verehrt er sie, fühlt er, daß sie den Instinkt echter Politiker und die praktische Energie von Kämpfern für die Sache des Volkes besitzen.*

* Sierakowski war ein Freund aus dem Kreis des „Sowremennik". Angaben über sein Leben finden sich teils in dem Roman „Prolog", teils in Schaganows Broschüre „N. G. Tschernyschewski auf Zwangsarbeit und in der Verbannung", aufgezeichnet nach Erzählungen Nikolai Gawrilowitschs. Im Jahre 1848 fuhr Sierakowski, der damals Student war, zu den Weihnachtsferien in seine Heimat, in das Gouvernement Podolsk. Zu dieser Zeit wurde unter der dortigen polnischen Schlachta auf Grund von Gerüchten über den Beginn einer Bewegung in Galizien ein Aufstand vorbereitet. Sierakowski schlug den enthusiastischen Hitzköpfen vor, sich mit entschiedenen Aktionen nicht zu beeilen, bevor er selbst nicht an die Grenze gefahren sei und dort in Erfahrung gebracht habe, worum es geht. Unterwegs wurde er gefaßt und „unter dem Verdacht, ins Ausland gehen zu wollen", als gemeiner Soldat zu den Orenburger Linienbataillonen verbannt – hauptsächlich wegen seiner freimütigen und kühnen Gespräche mit den Untersuchungsrichtern am Militärgericht. Mit dem Regierungsantritt des neuen Zaren wurde er zum Offizier befördert, reiste nach Petersburg und trat in die Militärakademie ein, die er mit Auszeichnung absolvierte. Danach schickte ihn die Regierung mit irgendwelchen militärisch-technischen Aufträgen ins Ausland. In England wurde er mit Palmerston bekannt, der ihn der Königin Viktoria vorstellte. 1863 schloß er sich dem polnischen Aufstand an, wurde Chef der Kownoer revolutionären Abteilung, geriet in Gefangenschaft und wurde von Murawjow durch den Strang hingerichtet. – Diesen wunderbaren Menschen schildert Tschernyschewski unter dem Namen Sokolowski im „Prolog". Schonungslos gegen sich selbst, macht er sich im Roman gutmütig auch über den feurigen Sokolowski mit seinem Optimismus lustig: „Boleslaw Iwanowitsch und ich, wir sind doch komische Kerle . . . sitzen im Sumpf und warten auf den Sturm", sagt er. Aber aus allem ist zu erkennen, daß er diesen blassen Enthusiasten mit dem flammenden, durchdringenden Blick glühend liebte und achtete, diesen Ritter ohne Furcht und Tadel, den Agitator mit der praktischen Ader, dem heißen Herzen und dem kühlen Kopf, der in den gefährlichsten Augenblicken die Geistesgegenwart nicht verliert und stets bereit ist, sein Leben für die Befreiung des Volkes zu opfern. Die Seiten über Sokolowski sind die besten in dem Roman und zeichnen sich durch eine erstaunliche künstlerische Kraft aus. – Im Roman weigert sich Wolgin, mit Sokolowski in nähere Verbindung zu treten, weil dieser als energischer und opferbereiter Mensch nicht lange im Bann liberaler Illusionen bleiben und sich unbedingt in irgendwelche revolutionären Unternehmungen verstricken werde; mit einem solchen Menschen bekannt sein, sei nicht ungefährlich. In Wirklichkeit lagen die Dinge natürlich anders. Aber es ist charakteristisch für Tschernyschewski, daß er selbst in einem Roman, den er in ferner Verbannung und lange Zeit nach den in ihm dargestellten Ereignissen schrieb, die Konspiration wahrt.

[365–375] Wenn Lopuchow und Kirsanow ein neuer Typ sind, ist Rachmetow sozusagen der neueste Typ, das letzte Wort der russischen gesellschaftlichen Entwicklung. Nach Tschernyschewskis Worten gibt es wenig solcher Menschen; bisher sei er nur acht Vertretern dieser Gattung begegnet, darunter zwei Frauen. „Ihre Zahl ist gering“, schließt Tschernyschewski seine Schilderung Rachmetows, „aber durch sie erblüht das Leben aller; ohne sie würde es erlöschen, verwesen. Ihre Zahl ist gering, aber sie ermöglichen allen Menschen das Atmen; ohne sie würden die Menschen ersticken. Groß ist die Zahl rechtschaffener und guter Menschen, doch die Zahl jener Menschen ist gering; allein jene wenigen in der großen Menge – sie sind das Tein im Tee, die Blume des edlen Weins – sie verleihen der Menge Kraft und Würze; denn sie sind die Blüte der Besten, die Aktivsten der Aktiven, sie sind das Salz des Salzes der Erde.“*

* Man nimmt an, daß Tschernyschewski in der Gestalt Rachmetows einen gewissen Bachmetjew dargestellt hat, der bei Herzen („Der allgemeine Fonds“. Sammelband hinterlassener Artikel, Genf 1874, S. 181 ff.) ganz anders geschildert wird. Herzen traf im Jahre 1858 mit ihm in London zusammen: etwa um diese Zeit reist Rachmetow bei Tschernyschewski ins Ausland. Unser Autor läßt Rachmetow im Ausland zu Feuerbach kommen, um ihm Geld zur Herausgabe seiner Werke anzubieten (übrigens zeigt das einmal mehr, wie hoch Tschernyschewski Feuerbach, „den größten europäischen Denker des 19. Jahrhunderts, den Vater der neueren Philosophie“, schätzte („Was tun?“, l. c., 194); Bachmetjew aber reiste nach London zu Herzen, um ihm einen Teil seines Kapitals für Zwecke der russischen Propaganda anzubieten. Herzen schildert Bachmetjew folgendermaßen: NB

„Ein junger Mann mit dem Aussehen eines Kadetten, schüchtern, sehr ernst und mit einem besonderen Äußeren, reichlich ungeschlacht herausstaffiert, wie der siebente oder achte Sohn eines Gutsbesitzers in der Steppe. Sehr wortkarg, er schwieg fast die ganze Zeit; man sah, daß er etwas auf dem Herzen hatte, aber er brachte es nicht fertig, zu sagen, was. Ich lud ihn auf zwei, drei Tage später zum Mittagessen ein und ging fort. Aber schon vorher traf ich ihn auf der Straße.

‚Darf ich mich Ihnen anschließen?‘ fragte er.

‚Natürlich; nicht für mich ist es gefährlich, mit Ihnen zu gehen, sondern für Sie, wenn Sie mit mir gehen. Aber London ist groß.‘

‚Ich fürchte mich nicht‘, und hier ließ er sich plötzlich hinreißen und sagte rasch: ‚Ich kehre niemals nach Rußland zurück, nein, nein, auf keinen Fall kehre ich nach Rußland zurück . . .‘

‚Aber ich bitte Sie, Sie sind so jung.‘

‚Ich liebe Rußland, liebe es sehr; aber die Menschen dort... Ich kann dort nicht leben. Ich will eine Kolonie auf vollkommen sozialer Basis gründen; alles ist gut überlegt, und jetzt fahre ich direkt dorthin.‘

‚Und wohin?‘

‚Auf die Marquesas-Inseln.‘ “

Von den in seinem Besitz befindlichen 50000 Franken nahm Bachmetjew 30000, in ein Tuch gewickelt, „wie man ein Pfund Stachelbeeren oder Nüsse einwickelt“, mit auf die Marquesas-Inseln, und 20000 ließ er Herzen für Propagandazwecke: das war eben der „allgemeine Fonds“, der in der Folge so viel Zwistigkeiten unter der russischen Emigration auslöste. Das weitere Schicksal Bachmetjews ist völlig unbekannt: er verschwand spurlos. In der Darstellung Herzens erscheint er als zerfahrener, beinahe schwachsinniger Sonderling, der sehr wenig an die furchtgebietende und strenge

NB

Trotz seiner negativen Stellung zur russischen Gesellschaft und seines Mißtrauens hinsichtlich der Aktivität der Volksmassen fängt Tschernyschewski gegen Ende seiner literarischen Tätigkeit also doch an, eine breite revolutionäre Bewegung, verursacht durch die Enttäuschung der Bauernschaft über die Reform von 1861, für möglich zu halten. Anderseits konnte er jetzt das Vorhandensein der neuen Menschen, der Revolutionäre aus den Kreisen der Intelligenz konstatieren, die bereit waren, sich an die Spitze des Volkes zu stellen in seinem Kampf gegen das Reich der Ausbeutung und Unterdrückung . . .

Welchen Weg aber sollte die revolutionäre Bewegung in Rußland nach der Ansicht Tschernyschewskis einschlagen?

Weiter oben (in Kapitel VI) haben wir gesehen, daß Tschernyschewski seinen allgemeinen politischen Anschauungen nach dem Blanquismus nahestand – einem Blanquismus nicht in dem Sinne, den dieses Wort in der Folge bekommen hat und in dem es bis heute in der Umgangssprache gebraucht wird*, sondern eher in dem Sinne, wie es von Marx verstanden wurde, als er

Gestalt Rachmetows erinnert. Es muß aber auch gesagt werden: Herzen war organisch nicht imstande, die russischen Revolutionäre jener Zeit zu verstehen; auf diesem Boden erwuchsen auch alle die Mißverständnisse, die ihm seine letzten Tage vergifteten. Wenn Herzen schon die Schriftsteller Tschernyschewski und Dobroljubow so mißverstehen konnte, wie kann es da wundernehmen, wenn er den ungehobelten und strengen Vertreter der revolutionären Jugend überhaupt nicht verstand? Aber anderseits wären auch noch folgende Varianten durchaus möglich: Entweder hat Bachmetjew überhaupt nicht als Muster für Rachmetow gedient, oder aber Tschernyschewski hat ihn sehr idealisiert und eine Gestalt geschaffen, die mit dem Original nichts gemein hat, oder er hat in ihr Charakterzüge Dobroljubows (das strenge Gefühl der Bürgerpflicht), Bakunins (die Reise durch die slawischen Länder, vgl. auch Kelsijew), Sierakowskis (die Annäherung an alle Klassen) usw. vereinigt.

* Das Musterbeispiel einer solchen oberflächlichen Auffassung vom Blanquismus sind die Ausführungen des Herrn Nikolajew über die politischen Anschauungen Tschernyschewskis. Herr Nikolajew berichtet von einer Unterhaltung, die er mit Tschernyschewski in der Verbannung hatte, und in deren Verlauf Nikolai Gawrilowitsch den Gedanken äußerte, daß es viel besser gewesen wäre, wenn zur Zeit der Bauernreform die Adelspartei gesiegt hätte, die offen für die Aufrechterhaltung der Leibeigenschaft eintrat, und die Bauern ohne Land befreit worden wären, denn dann wäre es sofort zur Katastrophe gekommen. Und hieraus folgert Herr Nikolajew: „Hier haben wir es, wie Sie sehen, mit reinem Blanquismus zu tun: je schlimmer, desto besser (!). Das erinnert in keiner Weise an die späteren Theorien unserer einheimischen Marxisten (denen die Herren Nikolajew, nebenbei bemerkt, seinerzeit eben das Prinzip „je schlimmer, desto besser" zuschrieben und die von diesen Herren eben der Sympathie für die Verdrängung der Bauernschaft von Grund und Boden bezichtigt wurden. – *J. S.*). Keine Evolution, keine allmähliche Befreiung der Bauern von den Produktionsmitteln, kein Umkochen des Bauern im Fabrikkessel, nicht seine allmähliche Umwandlung in einen Landarbeiter, sondern die

NB

die Blanquisten als die wahren Vertreter des revolutionären Proletariats bezeichnete ... Die Blanquisten waren der Ansicht, daß die Minderheit nur insoweit stark ist, als sie, wenn nicht die Bestrebungen, so doch wenigstens die Interessen der arbeitenden Mehrheit richtig zum Ausdruck bringt.

Auf dem gleichen Standpunkt, dem einzig möglichen für Epochen, in denen sich die Masse des Volkes passiv verhält, NB stand augenscheinlich auch Tschernyschewski. Er betonte mit aller Bestimmtheit, daß ohne Teilnahme der Volksmassen keine ernsthaften praktischen Resultate zu erzielen sind; er erklärte, daß nur die Sympathie der breiten Massen imstande ist, dieses oder jenes politische Programm zum Erfolg zu führen, und daß revolutionäre Aktionen ohne den Enthusiasmus der Massen unweigerlich zu einem kläglichen Fiasko verurteilt sind. Wie wir wissen, glaubte er wenig an die Aktivität der Massen, an ihre Fähigkeit, eine breite politische Initiative zu entwickeln. Aber er war der Meinung, daß diese Massen in geschichtlichen Perioden, in denen ihre Lebensinteressen – vor allem die ihnen besonders nahen, fühlbaren und verständlichen ökonomischen Interessen – angerührt werden, in Bewegung geraten und auf jeden Fall als Stütze für die bewußte Minderheit dienen können, die zu einer entschiedenen Initiative neigt ...

In einer Reihe von glänzenden Artikeln, die der Verteidigung des Dorfgemeindeprinzips gegen die Angriffe der bürgerlichen Ökonomen gewidmet sind*, entwickelte Tschernyschewski alle die Argumente, welche in der Folge zum Arsenal NB der Volkstümler wurden, die sich den Buchstaben, nicht aber den Geist des großen Lehrers zu eigen machten ...

Im Westen ist die Verwirklichung des Sozialismus durch die NB Psyche und die Gewohnheiten der Bauernschaft erschwert, die

vollständige und auf einen Schlag durchgeführte Verdrängung von Grund und Boden. Nicht Evolution, der N. G., wie gesagt, mit Empörung (?) gegenüberstand, sondern Katastrophe. Nicht Marxismus, sondern Blanquismus.“ („Persönliche Erinnerungen“, 21/22.) – Ganz bestimmt, aus so einer Tirade bekommt man eine schöne Vorstellung von den Anschauungen Tschernyschewskis!

* Hier die wichtigsten dieser Artikel: 1. Rezension zu „Übersicht über die geschichtliche Entwicklung der Dorfgemeinde in Rußland“ von Tschitscherin, „Sowr.“, 1856, 4; 2. Die Slawophilen und die Frage der Dorfgemeinde, „Sowr.“, 1857, 5; 3. „Studien“ von Haxthausen, „Sowr.“, 1857, 7; 4. Über das Grundeigentum, „Sowr.“, 1857, 9. und 11; 5. Kritik der philosophischen Vorurteile gegen den dorfgemeindlichen Bodenbesitz, „Sowr.“, 1858, 12; 6. Aberglaube und die Regeln der Logik, „Sowr.“, 1859, 10.

sich zäh an das Privateigentum klammert, wenn sie auch auf ihrer Parzelle Not leidet. Um dort die nationale Wirtschaft nach den Grundsätzen des Kollektivismus zu organisieren, muß man „ganze Völker umerziehen". Bei uns in Rußland wird nur

NB

$^1/_{15}$ oder $^1/_{20}$ des Grund und Bodens auf der Grundlage des „Volleigentums" bearbeitet, während der überwiegende restliche Teil des Bodens entweder den Dorfgemeinden zu Bearbeitung und Nutzung zugeteilt wird oder aber dem Staat, d. h. der ganzen Nation gehört. Die Masse des Volkes sieht den Grund und Boden bis zum heutigen Tage als Eigentum der Dorfgemeinde an . . .

1858, 12

Der Analyse der theoretischen Möglichkeit dieses Übergangs ist einer der glänzendsten Artikel Tschernyschewskis, die „Kritik der philosophischen Vorurteile gegen den dorfgemeindlichen Bodenbesitz", gewidmet. Im Grunde genommen hatte Tschernyschewski, als er diesen Artikel schrieb, wegen der Wendung, die die Bauernreform genommen hatte, schon weitgehend den Glauben daran verloren, daß dieser Übergang in der Praxis zu verwirklichen sein werde . . .

Als Tschernyschewski jedoch zu der Überzeugung gelangt war, daß keine einzige der „geringsten" Garantien, die er für die notwendigen Voraussetzungen der weiteren Entwicklung des Dorfgemeindeprinzips hielt, verwirklicht wurde, als er sah, daß das alte politische Regime völlig unangetastet blieb, daß die Durchführung der Bauernreform der Bürokratie und dem Adel übertragen war, daß das Volk nicht nur nicht den gesamten Grund und Boden erhielt, sondern sogar eines beträchtlichen Teils seiner früheren Landstücke beraubt wurde, während man ihm für den ihm überlassenen Grund und Boden eine hohe Ablösung auferlegte – mit einem Wort, als er eingesehen hatte, daß die „große Reform" die Lage der Volksmassen eher zu verschlimmern als zu verbessern drohte, daß sie sie nicht von der Leibeigenschaft befreien, ihren schöpferischen Kräften keine freie Entfaltung bieten, sondern sie mit noch schwereren Ketten fesseln würde, da gab er zu, daß seine Hoffnungen unbegründet, seine Konstruktionen abstrakt gewesen waren und daß die ganze Kampagne für die Dorfgemeinde als eine mögliche Keimform der sozialistischen Ordnung ein einziges Mißver-

ständnis gewesen war. Und ehrlich, wie er war, beeilte er sich, das offen einzugestehen.

„Nehmen wir an“, sagt er, sich seiner „Lieblingsmethode zur Erklärung einer Sache“ bedienend, „nehmen wir an, ich sei daran interessiert, daß Maßnahmen getroffen werden, die dem Schutz des Lebensmittelvorrats dienen, aus dem euer Mittagessen bestritten wird. Es versteht sich von selbst, daß, wenn ich dies aus Neigung zu euch täte, mein Eifer auf der Voraussetzung beruhen würde, daß der Vorrat euch gehört und daß das aus ihm bereitete Mittagessen gesund und euch bekömmlich ist. Stellt euch aber meine Gefühle vor, wenn ich erfahre, daß der Vorrat gar nicht euch gehört und daß man euch für jedes aus ihm bereitete Mittagessen eine Geldsumme abverlangt, die das Mittagessen nicht nur nicht wert ist, sondern die ihr ohne äußerste Einschränkung überhaupt nicht bezahlen könnt! Was für Gedanken kommen mir bei diesen so seltsamen Entdeckungen? ‚Der Mensch ist egoistisch‘, und der erste Gedanke, der mir kommt, betrifft mich selber. ‚Wie dumm war ich, daß ich mich um eine Sache bemühte, ohne daß die Voraussetzungen für ihre Nützlichkeit gegeben sind! Wer anders als ein Dummkopf wird sich darum bemühen, daß das Eigentum in bestimmten Händen bleibe, ohne sich vorher vergewissert zu haben, daß das Eigentum in diese Hände gerät, und das unter günstigen Bedingungen?‘ Mein nächster Gedanke gilt euch, dem Gegenstand meiner Bemühungen, und der Sache, für deren einen Umstand ich mich so interessiert hatte. ‚Lieber soll der ganze Vorrat, der einem mir lieben Menschen nur Schaden bringt, verderben! Lieber soll die ganze Sache, die euch nur den Ruin bringt, zugrunde gehen!‘ Kummer um euch, Scham über meine Dummheit – das sind meine Gefühle!“* . . .

Kann die russische Dorfgemeinde unter gewissen Bedingungen direkt zu einem höheren Stadium übergehen, indem sie das Zwischenstadium des Kapitalismus vermeidet?

So stand die „verfluchte Frage“ des damaligen russischen Lebens, die Tschernyschewski und seine Generation von Sozialisten und Demokraten qualvoll interessierte . . . NB

[378–392] Gezwungen, ihr theoretisches Gebäude aus den Materialien und auf dem Fundament zu errichten, die ihnen die damalige Wirklichkeit bot, widerspiegelten die Sozialisten der sechziger Jahre in ihren Bestrebungen und NB

* Der Sinn dieses Gleichnisses ist klar: Eine für die Masse vorteilhafte Lösung der Agrarfrage setzt voraus, daß vorher ein politischer Umsturz erfolgt ist. Nach der Reform von 1861 wurde dieser Gedanke zum Gemeingut aller demokratisch gesinnten Elemente. NB

nicht nur

ihren Hoffnungen auf einen bevorstehenden Bauernaufstand im Grunde genommen das unklare Streben und Hoffen der Millionenmasse der Bauern, dem sie nur sozusagen verallgemeinerten Ausdruck gaben . . .

NB

Gegen Ende des Jahres 1861 hielt man einen solchen Aufstand der Bauern für wahrscheinlich, und derartige Hoffnungen wurden nicht nur von jungen Heißspornen genährt. Die Bedingungen, unter denen die Befreiung der Leibeigenen durchgeführt wurde, schufen augenscheinlich einen günstigen Boden für solch einen spontanen Ausbruch, und nach Aussagen von Zeitgenossen wurde ein allgemeiner Bauernaufstand gegen die bestehende staatliche Ordnung und gegen die herrschenden Klassen damals von allen für möglich gehalten, angefangen von der Regierung und bis zu den Revolutionären, den „Nihilisten". Herzen schreibt: „B. (Bakunin) glaubte an die Möglichkeit eines Aufstandes der Soldaten und Bauern in Rußland, und auch wir glaubten zum Teil daran; ja *die Regierung selbst glaubte daran*, wie sich später an einer Reihe von Maßnahmen zeigte, an Artikeln, die von Amts wegen bestellt, und an Hinrichtungen, die von Amts wegen befohlen wurden. Die Spannung der Geister, die Gärung unter ihnen war unbestreitbar, niemand sah damals voraus, daß sie in einen zügellosen Patriotismus abgebogen würden."* Über diese Stimmung spricht auch L. Pantelejew, Teilnehmer an der damaligen revolutionären Bewegung: „Die Stimmung der Gesellschaft (Ende 1861) war äußerst erhitzt; wohin man kommt, überall Lärm, Gerede, lebhafte Wortgefechte und – hauptsächlich – die allgemeine Erwartung von etwas Großem, und zwar in naher Zukunft."**

Und hier waren nicht einmal rein russische Verhältnisse wirksam. In ganz Europa war die Luft voll elektrischer Spannung. Garibaldi, der Abgott der damaligen russischen Radikalen, bereitete sich auf seinen Kreuzzug nach Rom vor. In Preußen war der Verfassungskonflikt ausgebrochen, der, wie es

* Sammelband hinterlassener Artikel, S. 212. – Herzen meint den chauvinistischen Taumel, der die russische Gesellschaft zur Zeit des polnischen Aufstandes angesichts der Einmischungsversuche der europäischen Diplomatie erfaßt hatte.

** „Aus Erinnerungen an die Vergangenheit", Teil 1, St. Petersburg 1905, 188, 228.

schien, zu einem revolutionären Ausbruch führen mußte. In Österreich war der Absolutismus nach seiner Niederlage im Italienischen Krieg 1859 noch nicht wieder zu sich gekommen, und schon begann von neuem eine revolutionäre Gärung in Ungarn. In Frankreich selbst, das Tschernyschewski den „Vulkan Europas“ nannte, war die Regierung gezwungen, die Zügel zu lokkern, wurde die liberale Partei stärker und zeigten sich die ersten Symptome einer wieder beginnenden republikanischen Agitation. In Polen, das im Begriff war, sich von neuem für seine nationale Existenz zu erheben, kam es zu Unruhen. Mit einem Wort, es schien, daß die düstere Nacht der Reaktion, die sich nach der Niederschlagung der Revolution von 1848 über Europa gesenkt hatte, einer neuen Morgenröte zu weichen beginne.

Bei all seinem Skeptizismus verfügte Tschernyschewski über ein zu gesundes Empfinden, um nicht die Möglichkeit eines erfrischenden Gewitters zu sehen, das diesmal auch Rußland erfassen mußte. Wenn alle früheren europäischen Revolutionen an der russischen Grenze zerschellt waren und nur zu einer Verschärfung der Reaktion innerhalb Rußlands geführt hatten, so mußte sich das jetzt ändern, nachdem in Rußland selbst gewisse aktive revolutionäre Elemente aufgetaucht waren und – hauptsächlich – nachdem die große Masse der unteren Volksschichten offenkundig Unzufriedenheit mit ihrer Lage zu äußern begann. Mit Bestimmtheit konnte man das nicht sagen, aber eine gewisse Wahrscheinlichkeit hierfür bestand.* Vorhanden waren: einerseits eine starke, in den Traditionen der Nikolausschen Epoche erzogene Regierung, die nicht gewillt war, mit irgend jemand die Macht zu teilen; – anderseits eine allgemeine Gärung im Westen, eine dumpfe Unzufriedenheit der Bauernmasse und der liberalen Gesellschaft in Rußland und schließlich die ersten Keime einer russischen revolutionären Partei. Angesichts solcher Bedingungen mußte ein Versuch unternommen werden. Dessen Ausgang wird in bedeutendem Maße „von der unterschiedlichen Gruppierung der Machtfaktoren“ abhängen.** Wenn es der revolutionären Partei gelingt, die Verwirrung der Regierung und die Unzufriedenheit der breiten Massen aus-

* Herr Nikolajew versucht, die damalige Stimmung Tschernyschewskis mit folgenden Worten zu charakterisieren: „Eine baldige Katastrophe ist undenkbar (genauer wäre es, zu sagen: wenig wahrscheinlich. – *J. S.*), aber es ist Pflicht jedes denkenden und konsequenten Menschen, sie anzustreben und alles nur mögliche zu tun, um sie herbeizuführen. Weniger Phrasen und Theorien und mehr *Aktionen*.“ (L. c., 23.) – Hier haben wir nur hinsichtlich der „Theorien“ einen leisen Zweifel: Der Theoretiker Tschernyschewski wird sich kaum so geringschätzig gegenüber den „Theorien“ verhalten haben wie Herr Nikolajew. Aber Energie hat er tatsächlich empfohlen ... sobald eine Sache in Angriff genommen werden muß. NB

** Schaganow – Tschernyschewski auf Zwangsarbeit und in der Verbannung, S. 8.

zunutzen, so wird es bei einer gesamteuropäischen Revolution mit mehr oder weniger sozialistischer Färbung und bei Bestehen des dorfgemeindlichen Bodenbesitzes in Rußland vielleicht gelingen, dem Sozialismus ein großes Stück näherzukommen. Wenn die revolutionäre Partei ihr Ziel hingegen nicht erreicht, wenn die Revolution nur die Eroberung der politischen Freiheit zur Folge haben wird, so wird der Gewinn auch in einem solchen Fall groß sein.*

Also eine Volksbewegung ist möglich; ihre Losung ist: *Land und Freiheit;* der Weg dazu ist die Machtergreifung durch die Revolutionäre bei aktiver Unterstützung und Sympathie der Volksmassen; das Resultat ist die Arbeitsrepublik und im Falle einer Niederlage der Revolutionäre auf jeden Fall eine bedeutende Verbesserung der Lage des

* Ende 1871 legte Tschernyschewski beim Abschied von jungen Genossen, mit denen er auf Zwangsarbeit gewesen war, diesen so etwas wie seine politische profession de foi dar, die Schaganow folgendermaßen wiedergibt: „Er sagte uns, daß sich die demokratischen Parteien seit Rousseaus Zeiten in Frankreich und dann auch in anderen westeuropäischen Ländern angewöhnt hätten, das Volk zu idealisieren, Hoffnungen auf das Volk zu setzen, die niemals erfüllt wurden und noch schlimmere Enttäuschung zur Folge hatten. Die Selbstherrschaft des Volkes führte nur zur Übergabe dieser Selbstherrschaft, sagen wir, an Napoleon I., und, ohne daß man aus diesem Fehler gelernt hatte, wurde sie mehrmals durch Plebiszite an Napoleon III. übergeben. Jede Partei, die sich auf militärische Macht stützen kann, vermag die obersten Rechte des Volkes für sich zu monopolisieren und durch geschickten Betrug zur angeblich einzigen Vertreterin und Verfechterin der Bedürfnisse des Volkes zu werden – zur Partei privilegierter Vertreter der Volksinteressen. Er, Tschernyschewski, wisse, daß *der Schwerpunkt eben im Volke liegt,* in seinen Bedürfnissen, durch deren Ignorierung auch das Volk selbst als Nation oder als Staat zugrunde geht. Nur hat sich bis jetzt noch kein Volk selbst gerettet (den gleichen Gedanken hat kurz vor seinem Tode auch Belinski zum Ausdruck gebracht. – *J. S.*), und selbst, wenn ein Volk in günstigen Fällen die Selbstherrschaft erobert hat, hat es sie dem ersten besten Gauner überlassen. Diese übertragene oder nicht übertragene, aber ehedem ehrlich erworbene Selbstherrschaft geht schon nicht gar so leicht auf jemand anders über. Sie wird zum Testamentsvollstrekker ihres Volkes, verfügt über das Volk eben wie über einen Toten und behandelt sein Eigentum nach ihrem Ermessen. Und dann wehe dem, der sich anheischig machte, diesen angeblich Toten zu erwecken, sich in seine wirtschaftlichen Angelegenheiten einzumischen! Dabei werden Wort und Gewissen abgewürgt, denn aus diesen Dingen erwachsen der Staatsgewalt verschiedene Unannehmlichkeiten ... Und kann denn der Häftling im Gefängnis seinen Wärter umgehen? Hat er es nicht in erster Linie allein nur mit ihm zu tun? Welcher Wärter wird dem Gefangenen freiwillig erlauben, zur Zerstörung des Gefängnisses aufzurufen? Natürlich, Formen sind ein zerbrechlich Ding. Bei beliebigen Formen kann man ein festes Gefängnis für einen arbeitsamen Bauersmann errichten. Anderseits ist es vielleicht sogar gut, daß die Formen zerbrechlich sind. Wenn sie bestehen, ist stets ein Kampf der Parteien und der Sieg einer Partei über die andere möglich; und in der Praxis ist der Sieg stets progressiv. *Am furchtbarsten ist ein formloses Ungeheuer, ein alles verschlingender Leviathan.* Tschernyschewski hat schon früher gesagt, daß die Geschichte unserer Heimat anders verlaufen wäre, wenn während der Regierungszeit Annas die Partei der Mitglieder des Reichsrats triumphiert hätte.

Volkes. Das ist das Programm, das Tschernyschewski vor seinen Zeitgenossen entwickelte, und der Weg, den er sie einzuschlagen aufforderte oder auf den er sie vielmehr durch seine Werke lenkte. Hat er sich aber persönlich irgendwie an revolutionären Unternehmen jener Zeit beteiligt? Das ist eine äußerst umstrittene Frage, die wir auch gegenwärtig noch nicht endgültig beantworten können. Sein Geheimnis, wenn es hier überhaupt ein Geheimnis gab, hat Tschernyschewski mit ins Grab genommen. Und in einem solchen Falle muß man wirklich seine ausgezeichnete Konspiration anerkennen. N. Russanow berichtet nach Erzählungen Schelgunows, daß Tschernyschewski nach langem Schwanken und sorgfältigem Abwägen aller Für und Wider sich entschloß, aktiv in den Gang der Ereignisse einzugreifen, nachdem er erkannt hatte, daß es keinen anderen Ausweg aus der historischen Kollision gab und die Sache des Volkes einige Aussichten hatte zu triumphieren.* Worin aber eigentlich konkret Tschernyschewskis Teilnahme an revolutionären Aktionen zum Ausdruck kam, darüber sagt Russanow nichts Bestimmtes, abgesehen von seinen Hinweisen auf die wahrscheinliche Urheberschaft Tschernyschewskis an der Abfassung der Proklamation „An die gutsherrlichen Bauern“ ... Es ist zweifelhaft, ob Tschernyschewski an der Bewegung „Semlja i Wolja“ [Land und Freiheit] teilgenommen hat; zumindest gibt es keine direkten Hinweise hierfür. Bekanntlich ist diese Gesellschaft Ende 1861 oder Anfang 1862 entstanden. Über die ursprüngliche Zusammensetzung ihrer Gründer wissen wir bis jetzt nichts; möglicherweise gehörte N. Serno-Solowjewitsch zu ihnen. 1862 traten ihr einige Studenten bei, darunter N. Utin und L. Pantelejew, Verfasser ziemlich unvollständiger Memoiren über diese Organisation. Übrigens ist

Keine Partei kann, schon um selbst bestehen zu können, auskommen, ohne die Macht zu teilen ... Bei einer Parteienherrschaft besteht immerhin eine größere Wahrscheinlichkeit, irgend etwas zum Nutzen des Volkes tun zu können, als wenn es überhaupt keine politischen Formen, und folglich auch keinerlei Möglichkeit gibt, etwas in der angegebenen Richtung zu unternehmen.“ (Schaganow, 1. c., 28/29.) – Das klingt nicht ganz nach Volkstümlerrichtung mit ihrem politischen Indifferentismus und mit ihrer Geringschätzung der konstitutionellen Formen.

* „Die Sozialisten im Westen und in Rußland“, S. 294.

es durchaus möglich, daß die Gesellschaft „Semlja i Wolja" als bestimmte Organisation gerade nach der Versammlung entstand, die im Frühjahr 1862 in der Wohnung Utins stattfand und über die Pantelejew berichtet.* Der Initiator der Versammlung, ein guter Bekannter von Tschernyschewski (der „Herr mit dem Pincenez") informierte die Neulinge über das Bestehen eines zentralen Komitees, aber es ist durchaus wahrscheinlich, daß das ganz einfach eine Erfindung war, um sich wichtig zu tun, und daß überhaupt kein Komitee existierte. Jedenfalls ist es sehr charakteristisch, daß Pantelejew, als Utin ihm nach der Versammlung die Frage stellte: „Was meinst du, ist Nikolai Gawrilowitsch Mitglied des Komitees?", ohne Schwanken antwortete: „Ich glaube nicht, *er ist zu sehr Schreibtischmensch.*" Nach einiger Zeit beschlossen die beiden jugendlichen Proselyten der Revolution, Tschernyschewski selbst auf den Zahn zu fühlen. Ohne ihm offen zu erklären, daß sie der Gesellschaft beigetreten waren, machten sie verschiedene Anspielungen, sprachen von der Notwendigkeit, unter der Jugend Zirkel zu organisieren, und zwar Zirkel mit gesellschaftlicher Richtung. Tschernyschewski billigte diese Pläne zwar, blieb aber dennoch sehr zurückhaltend; dabei äußerte er sich positiv über den „Herrn mit dem Pincenez" und erzählte die Äsopische Fabel von dem Bären, der die Freundschaft mit dem Menschen löste, weil dieser in einem Fall ins Feuer blies, um es tüchtig anzufachen, im andern mit dem Ziel, es zu löschen.**

Jedenfalls hatte Pantelejew, eines der aktivsten Mitglieder der „Semlja i Wolja", obwohl der Gedanke an die Möglichkeit einer führenden Rolle Tschernyschewskis in der Gesellschaft ihre jungen Mitglieder sehr „encouragiert" hätte, weder damals noch später irgendwelche Angaben, um mit Bestimmtheit sagen zu können, daß Nikolai Gawrilowitsch an dieser Organisation teilgenommen hat.

Ebenso zweifelhaft ist es, ob Tschernyschewski zu den Autoren des konstitutionellen illegalen Blattes „Welikorus" gehörte. Insgesamt sind drei Nummern dieser Zeitung zwischen Juli und September 1861 erschienen ... Auf jeden Fall hätten die Anhänger der Auffassung, daß Nikolai Gawrilowitsch am Ende gar der Redakteur des „Welikorus" war, wenigstens irgendwelche faktischen Beweise für ihre Behauptung erbringen müssen, aber bisher ist dies

* „Aus Erinnerungen an die Vergangenheit", Teil I, S. 252 ff.

** Pantelejew erklärt nicht, welchen Sinn dieses Gleichnis damals hatte. Möglicherweise wollte Tschernyschewski der Jugend zu verstehen geben, daß er, während er sie früher von revolutionären Verschwörungen abzuhalten versucht hatte, von nun an nicht mehr beabsichtigte, dies zu tun.

nicht geschehen, und ihre Erwägungen gehen nicht über Vermutungen hinaus . . .*

Dem Kreis der Moskauer „Jakobiner“ von Saitschnewski und Argiropulo, der mit der Unterschrift „Zentrales Revolutionskomitee“ die Proklamation „Junges Rußland“** herausgebracht hatte, stand Tschernyschewski direkt ablehnend gegenüber. Ungeachtet des gegen die Bourgeoisie gerichteten Inhalts dieser Proklamation, die seinerzeit so viel Staub aufgewirbelt hat, ungeachtet dessen, daß sie die liberalen Illusionen Herzens und des „Welikorus“ entlarvte, daß sie jeden wie auch immer gearteten Kompromiß mit der bestehenden politischen und ökonomischen Ordnung ablehnte, trotz ihres ausgeprägt revolutionären und sogar sozialistischen Charakters fand Tschernyschewski absolut keinen Gefallen an ihr. Wahrscheinlich war er unzufrieden mit ihrer Oberflächlichkeit, ihrem deklamatorischen und blutrünstigen Ton, und dies um so mehr, als sie zur gleichen Zeit erschien, da in Petersburg die

* Lemke beruft sich in seinem Artikel „Der Prozeß der ‚Welikorus‘-Leute“ („Byloje“, 1906, Nr. 7) auf das Zeugnis Stachewitschs, der Anfang der sechziger Jahre wegen einer anderen politischen Sache verbannt worden war und einige Jahre zusammen mit Tschernyschewski in Sibirien verbrachte. „Ich merkte“, berichtet Stachewitsch („Sakaspiskoje Obosrenije“ [Transkaspische Rundschau] 1905, Nr. 143), „daß Tschernyschewski offensichtliche Sympathien für die Blätter hegte, die in unregelmäßigen Abständen unter dem Titel ‚Welikorus‘ erschienen; ich entsinne mich, daß drei Nummern herausgekommen sind. Wenn ich Nikolai Gawrilowitsch sprechen hörte, stellte ich manchmal fest, daß sowohl der Inhalt der Gedanken als auch die Art und Weise, wie sie zum Ausdruck gebracht wurden, stark an den ‚Welikorus‘ erinnerten, und *ich zog daraus für mich den Schluß*, daß er entweder der Verfasser o der zumindest Mitverfasser dieser Blätter war, die die Notwendigkeit konstitutioneller Umgestaltungen verkündeten.“ Pantelejew äußert sich hierüber ziemlich vorsichtig. Er erwähnt einen gewissen Sacharjin, der, „*entsprechend gewissen Hinweisen, wie es scheint*, unmittelbar am ‚Welikorus‘ mitgearbeitet hat“, und fügt in einer Fußnote hinzu: „Die Ähnlichkeit Sacharjins mit Tschernyschewski gibt mir Grund zu der Annahme, daß Nik. Gawr. der Sache des ‚Welikorus‘ *vielleicht* nicht ganz fern stand. Hinzu kommt, daß die Art, mit den Menschen zu sprechen, der Stil des ‚Welikorus‘ sehr an N. G. erinnern. In den neunziger Jahren sagte mir der verstorbene A. A. Richter, daß nach seinen Informationen eines der wichtigsten Mitglieder des Kreises, der den ‚Welikorus‘ herausbrachte, der längst verstorbene Luginin gewesen sei, den Tschernyschewski wohl im ‚Prolog zum Prolog‘ unter dem Namen Niwelsin dargestellt hat. („Erinnerungen“, Teil I, 327.) W. Obrutschew, ein junger Offizier, der in Sachen des ‚Welikorus‘ zu Zwangsarbeit verurteilt war, stand Tschernyschewski sehr nahe; nach einer Äußerung Pantelejews war er sogar Nikolai Gawrilowitschs Liebling. Auf Grund der oben angeführten Tatsachen behauptet Herr Kulczycki entschieden, daß „Initiator, Redakteur und Leiter des ‚Welikorus‘ niemand anders als Tschernyschewski gewesen sei“ (Gesch. d. rev. Bew., S.256). Das ist eine zu kühne und gewagte Behauptung . . .

** Diese Proklamation erschien in der zweiten Beilage zu den Sammelbänden „Staatsverbrechen in Rußland“, im Ausland herausgegeben von W. Basilewski (Bogutscharski), „Materialien zur Geschichte der rev. Bewegung in Rußland in den sechziger Jahren“, Paris 1905, S. 56–63; teilweise bei Lemke, „Polit. Prozesse“, 94–104.

NB

NB

Feuersbrünste ausbrachen, und so den Feinden der Demokratie den Vorwand zu der Anschuldigung lieferte, die Revolutionäre hätten die Brände gelegt, um Aufruhr zu stiften. Tschernyschewski empfing den Abgesandten des Moskauer Kreises, der zu ihm kam, äußerst kühl und lehnte es ab, die ihm zur Verbreitung überbrachten Exemplare der Proklamation entgegenzunehmen. Später jedoch scheint er es bedauert zu haben, daß er Menschen von sich gestoßen hatte, die vielleicht unbeherrscht waren und sich leicht hinreißen ließen, aber den Interessen des Volkes glühend ergeben waren, Entschlossenheit besaßen und ihm geistig nahestanden. Er beschloß, eine Proklamation „An unsere besten Freunde" herauszugeben, die die Mißverständnisse zwischen ihm und den Moskauern zerstreuen sollte; aber seine bald darauf erfolgende Verhaftung hinderte ihn an der Durchführung dieser Absicht. Dies berichtet Pantelejew nach den Erzählungen N. Utins.* Und Lemke berichtet nach Erzählungen S. Jushakows, der dies wiederum von I. Golz-Miller, einem Mitglied des Moskauer Kreises, gehört hatte, daß Tschernyschewski seine Absicht teilweise verwirklicht habe. Und zwar schickte er A. A. Slepzow**, einen bekannten Revolutionär jener Zeit und Mitbegründer der „Semlja i Wolja", nach Moskau, damit er auf das Komitee einwirke, es möge den äußerst ungünstigen Eindruck, den das „Junge Rußland" auf die Gesellschaft gemacht hatte, irgendwie verwischen. Ob der Abgesandte mit seiner Mission Erfolg hatte, läßt sich nicht genau sagen, aber möglicherweise haben Tschernyschewskis Überzeugungsversuche die Moskauer beeinflußt. Wenigstens wurde während einer Haussuchung bei Ballod das Manuskript einer Proklamation mit der Überschrift „Warnung" gefunden, die wohl dem Wunsche Tschernyschewskis Rechnung tragen sollte. Ob aber diese Proklamation wirklich von den Leuten des Zentralen Revolutionskomitees stammte, ist bis jetzt nicht genau feststellbar.***

Ebenso unklar bleibt die Stellung Tschernyschewskis zu M. Michailow und insbesondere zu dessen revolutionärem Unternehmen, d.h. zu der Verbreitung der bekannten Proklamation „An die junge Generation". Der Text dieser Proklamation stammte von N. Schelgunow, und Michailow hatte sie in London bei Herzen drucken lassen und, in den Boden eines Koffers eingeklebt, nach Rußland geschafft. Ob Tschernyschewski von dem Vorhaben

* „Erinnerungen", Teil I, 269/270.

** Ob Herr Pantelejew nicht ihn in dem „Herrn mit dem Pincenez" darstellt? Siehe „Erinnerungen", Teil I, Kap. XXIV: „Semlja i Wolja".

*** Lemke. „Politische Prozesse", S. 109 ff.

NB

Schelgunows und Michailows gewußt hatte, ist unbekannt; daß er aber bei der Ankunft in Petersburg in die Sache eingeweiht wurde, behauptet Pantelejew mit aller Bestimmtheit . . .

Jedenfalls ist eines klar: Wenn Tschernyschewski sich auch selbst nicht aktiv an den verschiedenen Formen der revolutionären Bewegung, die damals begonnen hatte, beteiligte, so interessierte er sich lebhaft für sie alle, wußte von vielen*, und einige standen sogar unter seiner geistigen Führung. NB

War Tschernyschewski der Verfasser des Aufrufs „An die gutsherrlichen Bauern“? Lemke und Russanow bejahen diese Frage.** Wir meinen: Das mag der Herrgott entscheiden! Pantelejew berichtet nach Erzählungen Michailowskis, der das wiederum von Schelgunow gehört hatte, daß Tschernyschewski im Winter 1861 eine Proklamation „An das Volk“ geschrieben hat; diese Proklamation schrieb Schelgunow mit verstellter Handschrift ab und gab sie M. Michailow, der sie seinerseits zum Druck an Wsewolod Kostomarow (über ihn weiter unten) weitergab.*** Offensichtlich handelt es sich um die Proklamation „An die gutsherrlichen Bauern“. Selbst angenommen, daß Tschernyschewski die erste Hälfte der Proklamation geschrieben hat (obwohl weder Lemke noch Russanow irgendwelche direkten Beweise hierfür bringen und die Ähnlichkeit in Stil und Inhalt, wie wir bereits weiter oben sagten, nichts beweist), also selbst angenommen, daß die erste Hälfte der Proklamation von Tschernyschewski verfaßt wurde, so ist die zweite Hälfte bestimmt nicht von ihm geschrieben. Niemals hätte sich Tschernyschewski erlaubt, dem Volk zu erzählen, daß in Frankreich und England (im Jahre 1861) Obersten und Generale vor dem Gemeindeältesten Bücklinge machten und das Volk die ihm nicht genehmen Herrscher ablöste; er hätte nie gesagt, daß die Engländer und Franzosen gut leben, daß die Gerichte dort gerecht und gleich für alle sind usw.+ Übrigens nimmt auch Russanow, wahrscheinlich aus den

* Ein Beweis dafür, daß Tschernyschewski auf diesem Gebiet über weitgehende Informationen verfügte, ist ein an und für sich geringfügiger Fakt, der von Pantelejew mitgeteilt wird: „Ich war äußerst erstaunt, als er mich eines Tages, wohl im April (1862) fragte, aus welchen Erwägungen heraus ich mich im September 1861 im Studentenkomitee gegen einige zu radikale Anträge gewandt hätte.“ („Erinnerungen“, Teil 2, 179.)

** Lemke. „Politische Prozesse“, 194, 335/336; Russanow, loc. cit., 327.

*** Pantelejew. „Erinnerungen“, Teil 2, 181.

\+ Den Wortlaut des Aufrufs siehe bei Lemke, l. c., S. 336–346. – Er beginnt mit den Worten: „Den gutsherrlichen Bauern einen Gruß von Wohlgesinnten. Ihr habt gewartet, daß euch der Zar die Freiheit gibt, nun habt ihr die Zarenfreiheit.“ Weiter folgt eine vernichtende Kritik an der Reform des Jahres 1861 vom Standpunkt der bäuerlichen Interessen, und allmählich wird der Leser auf die Kritik

gleichen Erwägungen, an, daß der Aufruf „An die gutsherrlichen Bauern" nicht vollständig der Feder Tschernyschewskis entstammt.

Wenn wir alles zusammentragen, was uns über Tschernyschewskis Leben, über seinen Charakter und seine Anschauungen bekannt ist, wagen wir schließlich und endlich nicht, die Frage nach seiner unmittelbaren Teilnahme an der revolutionären Bewegung mit Bestimmtheit zu beantworten. Höchstwahrscheinlich hat er unmittelbar nicht an ihr teilgenommen; aber es unterliegt kaum einem Zweifel, daß er von allen wesentlichen Erscheinungen der damaligen revolutionären Bewegung wußte, daß die unmittelbaren Teilnehmer derselben sich mit ihm berieten und seine Hinweise berücksichtigten und daß sie auf jeden Fall aus den Gesprächen mit ihm und aus seinen Werken die Überzeugung von der Notwendigkeit praktischer Versuche schöpften, zu denen Tschernyschewski selbst auf Grund seines unentschlossenen, wenig energischen und unpraktischen Charakters, auf Grund seiner Buchgelehrsamkeit vielleicht nicht fähig war . . .* Ob Tschernyschewski wollte oder nicht, ob er sich von jeder Aufwiegelei zurückhielt, wie Pantelejew berichtet, und jede Gelegenheit benutzte, um die Schwierigkeiten zu unterstreichen, die auf die Revolutionäre warteten, und die Stärke und Schlauheit der Feinde hervorzuheben – seine Werke rüttelten an das Gewissen und drängten gebieterisch zum Kampf für die Befreiung des Volkes. In diesem Sinne kann man sagen, daß Tschernyschewski der geistige Führer und Inspirator der damaligen revolutionären Bewegung war. Die Regierung hätte ihn sehr wohl noch beschuldigen können, Dinge gewußt und nicht zur Anzeige gebracht zu haben. Und gewußt hat er natürlich viel, wahrscheinlich alles.

?? NB || 1) 2) 3) 4)

an der Selbstherrschaft als der Hauptursache für das Elend des Volkes vorbereitet. Der Verfasser der Proklamation operiert mit Fakten und ist bemüht, die „Zarenlegende" zu zerstören. Er erklärt die Bedeutung der politischen Freiheit und die Notwendigkeit, für sie zu kämpfen. Weiter beweist er die Übereinstimmung der Interessen aller Schichten der Bauernschaft, insbesondere der ehemaligen Guts- und Staatsbauern, sowie die Übereinstimmung der Interessen des Volks und der Soldaten, die von der Revolution großen Nutzen haben werden. Er weist auf die Notwendigkeit hin, die Volksmassen zu organisieren – „die Bauern müssen untereinander alle in gutem Einvernehmen leben, damit sie einmütig dastehen, wenn die Zeit kommt". Solange aber diese Zeit nicht angebrochen ist, gilt es, sich von Teilaktionen und unnötiger Kraftverschwendung zurückzuhalten . . .

* Auf Tschernyschewski treffen vielleicht die Worte zu, die er über Necker gesagt hat: „Er war um so unentschlossener und verwirrter, je weiter sein Blick reichte: *Unentschlossenheit ist die schwache Seite des Scharfblicks.*" („Turgot", l. c., 231.)

KAPITEL IX

TSCHERNYSCHEWSKIS VERHAFTUNG, VERURTEILUNG UND VERBANNUNG

Sag nicht: „Da ohne Vorsicht sein Beginnen,
So trägt er selbst die Schuld an seinem Leid.“
Er sieht genau wie wir: Dem Guten dienen
Kann nicht, wer sich zu opfern nicht bereit.
Doch er liebt stärker, höher zielt sein Streben,
Nichts Niederes spornt seine Seele an.
Wohl kann auf Erden man sich selber leben,
Doch sterben, das kann für die andern man.
So sinnt er, und der Tod ist ihm willkommen,
Nicht wünschet er das Leben sich zurück.
Nie sagt er, daß sein Tod ohn' Nutz und Frommen:
Schon lange sah voraus er sein Geschick ...
Noch haben sie ihn nicht ans Kreuz geschlagen,
Doch kommt die Stund', da er gekreuzigt ist.
Der Gott von Zorn und Trauer hat ihm aufgetragen,
Das Erdenvolk zu mahnen an den Christ.

*Nekrassow**

[393–396] Die Regierung sah in Tschernyschewski den hauptsächlichen geistigen und vielleicht auch materiellen Führer der revolutionären Unruhen, die damals begonnen hatten. Er besaß die Unvorsichtigkeit, an die materiellen Interessen der herrschenden Klassen zu rühren, und von diesem Augenblick an konnte man sein Schicksal als besiegelt betrachten. Die Frage war nur, wann die Regierung die Zeit für gekommen halten würde, den Stammvater des russischen Sozialismus in ihre Gewalt zu bringen. Nach den Studentenunruhen von 1861, nachdem es in Polen zu gären begonnen hatte, und nach den berüchtigten Feuersbrünsten in Petersburg war es so weit, und am 12. Juni 1862 wurde Tschernyschewski verhaftet.

Dieser Verhaftung war eine wütende Hetze gegen Tschernyschewski in der reaktionären und liberalen Presse vorausgegangen, NB

* Dieses Gedicht, dem Nekrassow aus Zensurgründen den Titel „Der Prophet“ (aus Barbier) gab, hieß ursprünglich (1874) einfach: „N. G. Tschernyschewski“. Siehe Lemke, l. c., 195.

die der Regierung volle Freiheit zum Handeln gab und sie zu Repressalien gegen den geistigen Führer der „Nihilisten" anspornte. Katkow denunzierte den „Sowremennik" als Brutstätte der Revolution, und die „Moskowskije Wedomosti" [Moskauer Nachrichten] behaupteten nach der Feuersbrunst auf dem Schtschukinmarkt, daß die Brandstiftung von Polen und russischen Nihilisten im Auftrage Tschernyschewskis verübt worden sei. Nach den Feuersbrünsten im Mai wurde Petersburg von einem Paroxysmus reaktionärer Raserei ergriffen. Menschen, die gestern noch von Tschernyschewskis Artikeln zugunsten der Bauern begeistert waren, ließen ihn im Stich und stimmten ein in das allgemeine reaktionäre Geheul: „Kreuzigt ihn!" ...

Alle hielten Tschernyschewski für einen Menschen, der großen Einfluß in den revolutionären Kreisen hatte. Dostojewski berichtet in seinem „Tagebuch eines Schriftstellers", daß er 1862 selber Tschernyschewski aufgesucht und ihn inständig gebeten habe, seinen Einfluß auf die Verfasser der Proklamation „An die junge Generation" geltend zu machen und sie von revolutionären Überspitzungen zurückzuhalten. In dem Roman „Prolog zum Prolog" berichtet Tschernyschewski mit gutmütiger Ironie selbst, wie eine ganz gewöhnliche Handlung von ihm von den liberalen Klatschmäulern (Rjasanzew–Kawelin) als bedeutsames revolutionäres Unternehmen ausgelegt wurde (die angebliche Entsendung eines Emissärs zu Herzen). Ebenso wurde Tschernyschewski auch von den Behörden eingeschätzt ...

Neben den Denunziationen in der Presse wurde Tschernyschewski in anonymen Briefen bedroht. Einer dieser Briefe, von einem Gutsherrn verfaßt, ist voll boshafter Schimpfereien und Drohungen gegen den Prediger der „schmutzigen Demokratie" und des „Sozialismus, NB der von der Wissenschaft für das unselige Produkt eines kranken Geistes gehalten wird". Das entzündete Hirn des erschreckten gutsherrlichen Verfassers stellt sich Tschernyschewski nicht anders vor als mit einem Messer in den bluttriefenden Händen, und das Schreiben schließt mit folgender bemerkenswerten Warnung: „Wir halten es nicht für überflüssig, Herr Tschernyschewski, Sie darauf aufmerksam zu machen, daß wir einen Anton Petrow nicht auf dem Thron zu sehen wünschen. Und wenn es wirklich zu einem blutigen Aufruhr sic! kommt, so werden wir Sie, Iskander oder sonst jemand aus Ihrer

Sippschaft bestimmt zu finden wissen, ehe Sie sich eine Leibgarde schaffen können.“*

Es versteht sich von selbst, daß außer den Pressedenunziationen und Drohbriefen auch eine ganze Reihe von Denunziationen über Tschernyschewski an die III. Abteilung gerichtet wurden. Am 5. Juni 1862 ging dort eine solche anonyme Denunziation ein, die wahrscheinlich mit zur Verhaftung Tschernyschewskis beitrug. Hier einige Auszüge aus diesem interessanten historischen Dokument. „Was tut ihr? Habt Mitleid mit Rußland, Mitleid mit dem Zaren! Ich führe eine Unterhaltung an, die ich gestern in einer Gesellschaft von Professoren hörte. Die Regierung verbietet es, irgendwelchen Unsinn zu drucken, und sieht nicht, was für Ideen Tschernyschewski verbreitet; er ist der Rädelsführer der jungen Leute; er gibt den jungen Leuten aus dem Kadettenkorps die Richtung an; er ist ein listiger Sozialist; er hat mir selbst gesagt (berichtete der Professor): ‚Ich bin so klug, daß man mich niemals überführen wird.‘ Wegen Lappalien habt ihr Pawlow in die Verbannung geschickt, und ihr habt auch sonst häufig daneben gegriffen, aber diesen schädlichen Agitator schont ihr. Solltet ihr wirklich kein Mittel finden, um uns vor diesem furchtbaren Menschen zu schützen! ... Alle die recht liberalen Männer, die so vernünftig sind, die Notwendigkeit des Monarchismus bei uns anzuerkennen, haben sich jetzt von ihm entfernt, als sie sahen, daß seine Tendenzen von Worten in Taten übergingen, und sind überzeugt, daß es zu einem Unglück, zu einem Blutvergießen kommt, wenn ihr ihn nicht wegschafft; für ihn ist kein Platz in Rußland – überall ist er eine Gefahr, außer in Berjosowo oder in Gishiginsk; nicht ich sage das, das haben die Gelehrten gesagt, tüchtige Leute, die von ganzem Herzen eine Verfassung wollen** ... Aber Blutvergießen werdet ihr nicht vermeiden, und ihr werdet uns allesamt zugrunde richten – das ist eine Bande toller Demagogen, Waghälse. ‚Junges Rußland‘ hat euch in seinem Blatt alle ihre bestialischen Neigungen offenbart; man wird sie vielleicht töten, aber wieviel unschuldiges Blut wird ihretwegen vergossen werden! In Woronesh, in Saratow, in Tambow – überall existieren, wie ich hier gehört habe, solche Sozialistenkomitees, und überall feuern sie die Jugend an ... Die Gesellschaft ist in Gefahr, diese Tollköpfe,

* Lemke. „Politische Prozesse“, 198/199. Es sei bemerkt, daß ausführliche Materialien über den Prozeß Tschernyschewskis erstmalig von Herrn Lemke veröffentlicht wurden, der in Archiven gearbeitet hat.

** Natürlich sagt das ein niederträchtiger Denunziant, und auf die Genauigkeit der von ihm mitgeteilten Tatsachen kann man sich nicht verlassen. Aber er hat richtig die feindselige Einstellung der Liberalen zu dem großen Sozialisten vermerkt.

die kein Dach über dem Kopf haben, sind zu allem fähig, und ihr dürft nicht schlafen; ihr ladet Sünde auf euer Haupt, wenn ihr sie gewähren laßt, bis es zu einem Gemetzel kommt, und es wird dazu kommen, sobald ihr in eurer Aufmerksamkeit nachlassen oder euch mit halben Maßnahmen zufriedengeben werdet ... Diese Bande von Wahnwitzigen dürstet nach Blut und Schrecken und wird aufs Ganze gehen – unterschätzt sie nicht. Befreit uns von Tschernyschewski, um der allgemeinen Ruhe willen."

Diese Denunziation erinnerte die Regierung ein übriges Mal an Tschernyschewski, dem die III. Abteilung schon längst ihre geneigte Aufmerksamkeit zugewandt hatte ...

[398–400] Auf die telegrafische Anzeige eines Spitzels, der zu den Besuchern Herzens gehörte, wurde Wetoschnikow an der Grenze verhaftet, wobei man alle Briefe von Herzen bei ihm fand. Für die III. Abteilung reichte das obenerwähnte Postskriptum zu dem Brief an Serno-Solowjewitsch aus, um schon am folgenden Tag, am 7. Juli, Tschernyschewski zu verhaften. Alle Papiere Tschernyschewskis und ein Teil seiner Bücher wurden beschlagnahmt und er selbst in die Alexej-Kasematte übergeführt ...

Tschernyschewskis Verhaftung machte einen außerordentlich starken Eindruck auf die demokratische Intelligenz ... Die revolutionäre Jugend war begreiflicherweise durch die Verhaftung ihres geistigen Führers erschüttert. Die Reaktionäre triumphierten und freuten sich darüber, daß ihr gefährlichster Gegner für immer, wie sie hofften, unschädlich gemacht war. Aber auch die Liberalen freuten sich innerlich über das Verderben Tschernyschewskis, der sie zutiefst verachtet und ihre wahre Natur schonungslos entlarvt hatte.

NB

So verhehlte Kawelin, einer der Führer des damaligen Liberalismus und ein guter Bekannter Tschernyschewskis, in einem Brief an Herzen nicht seine wahren Gefühle: „Die Nachrichten aus Rußland sind meines Erachtens nicht so schlimm ... Die Verhaftungen setzen mich nicht in Erstaunen und – ich muß gestehen – sie erscheinen mir nicht empörend ... Ich liebe Tschernyschewski sehr, aber einen so einfältigen, taktlosen und selbstgefälligen Menschen habe ich noch nie gesehen. Wenn es noch etwas gäbe, wofür es lohnen würde, zugrunde zu gehen! Daß die Feuersbrünste mit den Proklamationen in Zusammenhang stehen, daran gibt es jetzt schon nicht den geringsten Zweifel."*

!

* Russanow, l. c., S. 276.

Das war der Judaskuß eines Liberalen, der bis jetzt in den Augen unserer „konstitutionell-demokratischen“ Bourgeois mit einem schimmernden Nimbus umgeben war. Indem diese Herren die niederträchtigen polizeilichen Verleumdungen über einen Zusammenhang zwischen den Feuersbrünsten in Petersburg und den revolutionären Proklamationen wiederholten, lieferten sie die moralische Rechtfertigung für die zügellosen Repressalien, mit denen die Reaktion gegen die Demokraten wütete. Übrigens, wenn man die damalige Kette von Feuersbrünsten mit irgendwelchen politischen Bestrebungen in Zusammenhang bringen kann, so jedenfalls nicht mit der Tätigkeit der Revolutionäre. Senator Shdanow, der zwei Jahre später zur Untersuchung der in Saratow, Simbirsk usw. verübten Brandstiftungen ins Wolgagebiet kommandiert wurde, stellte fest, daß sie mit den Umtrieben der damaligen Reaktionäre und Anhänger der Leibeigenschaft zusammenhingen, die bestrebt waren, die Regierung in Schrecken zu versetzen, die Gesellschaft zu terrorisieren und auf diese Weise die Reformen zu stören . . . NB

Die III. Abteilung wollte ihr Opfer nicht aus den Klauen lassen. Am 1. August reichte Potapow der Kommission einen Bericht ein, der auf Denunziationen von Polizeispitzeln beruhte (aus diesem Bericht geht übrigens hervor, daß Tschernyschewski seit dem Herbst 1861 ständig bespitzelt wurde) . . . NB

Tschernyschewski wurde nicht verhört. Er saß geduldig auf der Festung und wartete jeden Tag auf seine Freilassung, denn er war fest überzeugt, daß die Regierung keine ernsten Beweismaterialien gegen ihn hatte. Er arbeitete fleißig und stand mit seiner Frau in Briefwechsel. In einem Brief vom 5. Oktober, der von der Untersuchungskommission nicht seiner Frau übergeben, sondern den Prozeßakten beigefügt wurde, stand folgender nach Meinung der Geheimpolizisten furchtbare Satz: „Mein Leben und das Deinige gehören der Geschichte an; Jahrhunderte werden vergehen, unsere Namen aber werden den Menschen noch teuer sein; und mit Dankbarkeit wird man unser gedenken, wenn schon fast alle vergessen sein werden, die mit uns gelebt haben. Man muß daher Mut und Charakter zeigen und sich nicht erniedrigen in den Augen derjenigen, die unser Leben studieren werden.“ (Weiter folgt ein Plan der künftigen Arbeiten, von denen in Kapitel I die Rede war.) In diesen Worten Tschernyschewskis erblickte die

Kommission einen ungeheuren Eigendünkel und verbrecherischen Stolz. In geistiger und moralischer Hinsicht standen die Mitglieder der
NB Untersuchungskommission dem Liberalen Kawelin offensichtlich in nichts nach ...

[402] Kostomarow will an seine Angehörigen schreiben. Tschulkow bemerkt bei ihm einen dicken Brief, liest ihn, und es stellt sich heraus – welche Überraschung! – daß dieser Brief direkt mit Tschernyschewski in Zusammenhang steht. Der Brief wird unverzüglich an Potapow geschickt, und dieser telegrafiert sofort an Tschulkow, daß er und Kostomarow eiligst nach Petersburg zurückkehren sollen. Die Komödie läuft ab wie nach Noten.

Dieser Brief, der eine ganze Broschüre von mehr als einem Druckbogen darstellte, der mit Zitaten in allen möglichen Sprachen gespickt war und von verschrobenen Witzen und widerlichem Geschwätz strotzte, enthielt alles, was die III. Abteilung brauchte, um Tschernyschewski zugrunde zu richten. Kostomarow schreibt seinem mystischen Briefpartner, daß er ihm gelegentlich von der literarischen Tätigkeit Tschernyschewskis berichten werde, „von der geheimen und offenen, um Ihnen zu zeigen, woher der Wind wehte, der so viele bedauernswerte Opfer in die Kasematten der russischen Festungen und an die angenehmen Orte gebracht hat, wohin Menschen nach Übereinkunft des Innenministers mit dem Gendarmeriechef verschickt werden, ...
NB dann werden Sie erkennen, woher die üble Devise auf dem heiligen Banner der Freiheit stammt, in deren Namen unsere einheimischen Agitatoren handeln und alle diese ‚Welikorussy' und ‚Jungen Rußlands' geschrieben werden, alle diese nutzlosen Proklamationen mit roten und blauen Siegeln" ...

[405/406] Die III. Abteilung hielt das vorhandene Beweismaterial offensichtlich noch immer für ungenügend und beschloß, zum letzten Mittel zu greifen. Am 2. Juli übermittelte der Justizminister Samjatin dem Senat einen ausführlichen Bericht „Über die literarische Tätigkeit Tschernyschewskis", der offenkundig von Spitzeln herrührte. Dieser Bericht, der auf die Richter einen bestimmten Druck ausüben sollte, schildert Tschernyschewski als Hauptverfechter des Materialismus und Kommunismus, analysiert seine Schriften in tendenziöser Weise und stellt eine äußere Ähnlichkeit zwischen seinen literarischen Arbeiten und dem Inhalt der um jene Zeit erschienenen revolutionären Proklamationen fest. Der Bericht schließt mit folgenden Worten: „Die Proklamationen sind gleichsam die Schlußfolgerung

aus den Artikeln Tschernyschewskis und die letzteren – ein ausführlicher Kommentar zu den ersteren . . .“

Stachewitsch, der Tschernyschewski in Sibirien kennengelernt hatte, erzählt in seinen Erinnerungen, daß Sierakowski ihm lange vor Tschernyschewskis Verhaftung von einem Gespräch berichtete, das er mit General Kaufman, dem damaligen Direktor der Kanzlei des Kriegsministeriums, hatte. Der wackere General fand, daß Tschernyschewski wegen schädlichen Einflusses auf die Jugend in die Verbannung geschickt werden müsse: Das tat die Regierung später auch, indem sie Tschernyschewski lediglich wegen „schädlichen Einflusses“ zur Zwangsarbeit schickte. Derselbe Stachewitsch erzählt, daß Tschernyschewski kurz vor seiner Verhaftung von dem Adjutanten des Fürsten Suworow aufgesucht wurde, der ihm im Namen des letzteren den Rat gab, unverzüglich ins Ausland zu fahren. Auf Tschernyschewskis Frage, warum denn der Fürst so um ihn besorgt sei, antwortete der Adjutant: „Wenn man Sie verhaftet, so heißt das, daß Sie in die Verbannung geschickt werden, und zwar im Grunde genommen ohne jede Schuld, wegen Ihrer Artikel, obwohl diese durch die Zensur gegangen sind. Und der Fürst wünscht den Herrscher, seinen persönlichen Freund, vor diesem Schandfleck zu bewahren – einen Schriftsteller unschuldig verschickt zu haben.“ Tschernyschewski weigerte sich jedoch kategorisch, ins Ausland zu fahren, stolz ging er seinem Schicksal entgegen, und bis zu einem gewissen Grade hielt er auch eine solche Ungesetzlichkeit wie die Verbannung eines Schriftstellers auf Grund von Artikeln, die von der Zensur erlaubt waren, für unmöglich . . .

NB

[411] Herzen reagierte auf die empörende Verurteilung Tschernyschewskis mit einem Fluch auf dessen Henker aller Ränge und Grade und brandmarkte die käufliche liberale und konservative Presse, die durch ihre Denunziationen und ihre Hetze die barbarischen Verfolgungen der Regierung über die Progressisten und die Revolutionäre heraufbeschworen hatte.

Wir bringen aus dem Buch Lemkes Auszüge aus einem Artikel, den Herzen in Nr. 186 des „Kolokol“ von 1864 veröffentlichte:

„Tschernyschewski ist zu *sieben Jahren Zwangsarbeit* und lebenslänglicher Verbannung verurteilt. Möge dieses ungeheuerliche Verbrechen wie ein Fluch auf die Regierung, die Gesellschaft, auf die niederträchtige, bestechliche Presse fallen, welche diese Verfolgung heraufbeschworen und aus per-

sönlichen Gründen geschürt hat. Sie hat die Regierung die Morde an Kriegsgefangenen in Polen gelehrt; sie hat sie in Rußland daran gewöhnt, die Urteilssprüche der rohen Ignoranten aus dem Senat und der grauhaarigen Verbrecher aus dem Staatsrat zu bestätigen ... Und da kommen diese kläglichen, farblosen Menschen, diese qualligen Schleimer, und sagen, man dürfe diese Bande von Räubern und Schuften, die uns regiert, nicht schmähen! ... Tschernyschewski wurde von euch auf eine Viertelstunde an den Pranger gestellt ..., aber für wie viele Jahre werdet ihr, wird Rußland an den Pranger gekettet bleiben! Fluch über euch, Fluch – und, wenn möglich, Rache!" ...

Die Bemerkungen wurden nicht früher als im Oktober 1909 und nicht später als im April 1911 geschrieben.

Zuerst veröffentlicht 1959 in „Literaturnoje Nasledstwo" (Literarisches Erbe), Bd. 67.

Nach dem Original.

ANMERKUNGEN

REGISTER

ANMERKUNGEN

[1] Den *Konspekt zu Marx' und Engels' Werk „Die heilige Familie"* schrieb W. I. Lenin 1895, als er zum erstenmal im Ausland weilte, um die Verbindung zu der Gruppe „Befreiung der Arbeit" herzustellen. Der 45 Seiten umfassende Konspekt steht in einem besonderen Heft; die Auszüge aus dem Buch machte Lenin in deutscher Sprache. Der Zeitpunkt, zu dem der Konspekt verfaßt wurde, ist vom Autor nicht angegeben; aller Wahrscheinlichkeit nach ist er im August 1895 entstanden, in der Zeit, als Lenin in der Königlichen Bibliothek zu Berlin arbeitete, wo er seltene Ausgaben der Werke von Marx und Engels las. Lenin verfolgt in dem Konspekt, wie sich die Weltanschauung der Begründer des Marxismus herausbildete, schreibt sich ihre Charakteristik der bürgerlichen Gesellschaft und ihre Kritik am Junghegelianertum usw. heraus.

Erstmalig erwähnt Lenin das Buch „Die heilige Familie" in dem Nachruf „Friedrich Engels" (Herbst 1895), in dem er feststellt, daß dieses Buch die Grundlagen des „revolutionär-materialistischen Sozialismus" enthält (siehe Werke, Bd. 2, S. 9). Auf einige Thesen aus der „Heiligen Familie", besonders auf den Ausspruch, daß mit der Gründlichkeit der geschichtlichen Aktion der Umfang der Masse zunimmt, deren Aktion sie ist, kam Lenin in seinen Arbeiten wiederholt zurück. 3

[2] *„Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik"* ist das erste gemeinsame Werk von Marx und Engels; es wurde in der Zeit von September bis November 1844 geschrieben und erschien im Februar 1845. „Die heilige Familie" ist eine scherzhafte Bezeichnung für die Brüder Bruno und Edgar Bauer und deren Anhänger, die sich um die Monatsschrift „Allgemeine Literatur-Zeitung" (Charlottenburg, Dezember 1843 bis Oktober 1844) gruppiert hatten. Diese Zeitung propagierte die subjektiv-idealistische reaktionäre „Theorie" des historischen Prozesses, nach der die Schöp-

fer der Geschichte auserwählte Persönlichkeiten, Träger des „Geistes", der „reinen Kritik" seien, während die Masse, das Volk nur als träges Material, als Ballast in der historischen Entwicklung diene. Diese von den Vertretern des linken, bürgerlich-demokratischen Flügels der Hegelschen philosophischen Schule (den Junghegelianern) entwickelte „Theorie" wurde später von den liberalen Volkstümlern in Rußland aufgegriffen. (Lenins Kritik an den Volkstümlern siehe in seiner Arbeit „Was sind die ‚Volksfreunde' und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokraten?", Werke, Bd. 1, S. 119–338.)

Als Marx und Engels das Buch schrieben, hatten sie den Übergang vom Idealismus und revolutionären Demokratismus zu materialistischen und kommunistischen Anschauungen bereits vollzogen und entwickelten diese Anschauungen nun weiter. Marx, der den größeren Teil des Buches geschrieben hat, nähert sich hier, wie Lenin in seinem Konspekt feststellt, der Grundidee des historischen Materialismus, der Idee von der entscheidenden Rolle der Produktionsweise in der Entwicklung der Gesellschaft. In dem Buch wird bewiesen, daß es zur Ausführung der Ideen einer „praktischen Gewalt" bedarf, daß die Volksmassen die Schöpfer der Menschheitsgeschichte sind, daß die Masse, die die in der Gesellschaft vor sich gehenden Umwälzungen vollzieht, in dem Maße zunimmt, in dem die Bedeutung dieser Umwälzungen wächst; das Buch enthält die schon fast völlig herausgebildete Ansicht über die weltgeschichtliche Rolle des Proletariats; es wird gezeigt, daß der Kommunismus nicht nur logisch – als Schlußfolgerung aus der gesamten vorangegangenen Entwicklung der materialistischen Philosophie – unvermeidlich ist, sondern auch historisch, denn: „Das Privateigentum treibt ... sich selbst in seiner nationalökonomischen Bewegung zu seiner eignen Auflösung fort." (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 2, Berlin 1962, S. 37.)

Indem Marx und Engels gegen die Junghegelianer auftreten, kritisieren sie gleichzeitig die idealistische Philosophie von Hegel selbst. In dem Buch, das weitgehend unter dem Einfluß der materialistischen Philosophie Feuerbachs geschrieben wurde, sind zugleich auch bereits Elemente einer Kritik an dieser Philosophie enthalten. Engels schrieb später über den Platz, den die „Heilige Familie" in der Geschichte des Marxismus einnimmt: „Der Kultus des abstrakten Menschen, der den Kern der Feuerbachschen neuen Religion bildete, mußte ersetzt werden durch die Wissenschaft von den wirklichen Menschen und ihrer geschichtlichen Entwicklung. Diese Fortentwicklung des Feuerbachschen Standpunkts über Feuerbach hinaus wurde eröffnet 1845 durch Marx in der ‚Heiligen Familie'." (Karl Marx/

Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 290; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 358/359.) *7*

[3] Im III. Kapitel der „Heiligen Familie" ist von dem Artikel „Herr Nauwerck und die philosophische Fakultät" die Rede, der in Heft VI der „Allgemeinen Literatur-Zeitung" (Mai 1844) mit der Unterschrift „J" (dem Anfangsbuchstaben des Familiennamens des deutschen Publizisten und Junghegelianers Jungnitz) erschienen war. *8*

[4] In diesem Abschnitt der „Heiligen Familie" kritisiert Marx Edgar Bauers Artikel „Proudhon", in dem Proudhons Buch „Qu'est-ce que la propriété? Ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement" (Was ist das Eigentum? Oder Untersuchungen über das Prinzip des Rechts und der Regierung) aus dem Jahre 1840 behandelt wird. Eine umfassende Einschätzung dieses Buches sowie der Anschauungen Proudhons insgesamt gab Marx in seinem Artikel „Über P.-J. Proudhon" [Brief an J. B. v. Schweitzer]. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 16, Berlin 1962, S. 25–32; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. I, Berlin 1963, S. 364–371.) *8*

[5] Lenin meint die Bemerkung von Marx, daß „Proudhon die weiteren Gestaltungen des Privateigentums, z. B. Arbeitslohn, Handel, Wert, Preis, Geld etc. nicht, wie es z. B. in den ‚Deutsch-Französischen Jahrbüchern' geschehen ist (siehe die ‚Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie' von F. Engels), selbst als Gestaltungen des Privateigentums faßt" (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 2, Berlin 1962, S. 33). Der zitierte Artikel ist die erste ökonomische Arbeit von Engels, in der die ökonomische Struktur der bürgerlichen Gesellschaft und die grundlegenden Kategorien der bürgerlichen politischen Ökonomie vom Standpunkt des revolutionären Proletariats untersucht werden. Die „Deutsch-Französischen Jahrbücher" veröffentlichten auch einen weiteren Artikel von Engels, „Die Lage Englands. ‚Past and Present' by Thomas Carlyle", sowie Marx' Schriften „Zur Judenfrage" und „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung". (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 1, Berlin 1961, S. 499–524, 525–549, 347–377, 378–391.) Diese Arbeiten zeigen den endgültigen Übergang von Marx und Engels vom Idealismus und revolutionären Demokratismus zum Materialismus und Kommunismus.

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; die Hauptursache dafür, daß die Zeitschrift ihr Erscheinen einstellte, waren

prinzipielle Meinungsverschiedenheiten zwischen Marx und dem bürgerlichen Radikalen Ruge. *8*

[6] Gemeint ist die in Heft VII der „Allgemeinen Literatur-Zeitung" (Juni 1844) veröffentlichte Rezension von Szeliga über den Roman von Eugène Sue „Les mystères de Paris" (siehe Anm. 8). *15*

[7] W. Shakespeare, „Ende gut, Alles gut", I. Akt, dritte Szene. *16*

[8] Gemeint ist Eugène Sues Roman „Les mystères de Paris" (Die Geheimnisse von Paris), der in spießbürgerlich-sentimentalem philanthropischem Geist geschrieben ist. Der Roman erschien 1842/1843 in Paris und erlangte innerhalb und außerhalb Frankreichs große Verbreitung. *16*

[9] Marx meint den unter der Überschrift „Englische Tagesfragen" in Heft VII–IX der „Allgemeinen Literatur-Zeitung" (Juni–August 1844) veröffentlichten Artikel von Faucher. Der Kritik an diesem Artikel ist das von Engels geschriebene II. Kapitel der „Heiligen Familie" gewidmet. *17*

[10] Hier wird Bruno Bauers Artikel „Neueste Schriften über die Judenfrage" zitiert, der in Heft I der „Allgemeinen Literatur-Zeitung" (Dezember 1843) erschienen ist; dieser Artikel war die Erwiderung Bauers auf die in der Presse an seiner Schrift „Die Judenfrage", 1843, geübte Kritik. *17*

[11] *Zeitschrift Loustalots* – die Wochenschrift „Révolutions de Paris" (Pariser Revolutionen), die von Juli 1789 bis Februar 1794 in Paris erschien. Bis September 1790 wurde sie von dem demokratischen Publizisten Elisée Loustalot redigiert. *17*

[12] Gemeint ist G. W. F. Hegels Werk „*Phänomenologie des Geistes*"; die erste Ausgabe des Buches erschien im Jahre 1807. Für seine Arbeit an der „Heiligen Familie" benutzte Marx Bd. II der zweiten Auflage der Werke Hegels (Berlin 1841). Dieses erste große Werk, in dem Hegel sein philosophisches System darlegte, wurde von Marx als „Geburtsstätte und Geheimnis der Hegelschen Philosophie" bezeichnet. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, „Die heilige Familie und andere philosophische Frühschriften", Berlin 1953, S. 76.) *18*

[13] *Doktrinäre* – eine Gruppe französischer bürgerlicher Politiker der Restaurationsperiode (1815–1830). Als konstitutionelle Monarchisten und erbitterte Feinde der demokratischen und revolutionären Bewegung waren die Doktrinäre bestrebt, in Frankreich nach englischem Muster einen Block der Bourgeoisie und des Adels zu bilden. Die bekanntesten Doktrinäre waren der Historiker F.-P.-G. Guizot und der Philosoph P.-P. Royer-Collard. *19*

[14] Eine Widerlegung der von Bruno Bauer in seiner Schrift „Die Judenfrage", 1843, vertretenen Ansichten hatte Marx mit dem Artikel „Zur Judenfrage" gegeben, der 1844 in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern" erschienen war. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 1, Berlin 1961, S. 347–377.) *20*

[15] Hier wird der zweite Artikel von Bruno Bauer „Neueste Schriften über die Judenfrage" zitiert, der in Heft IV der „Allgemeinen Literatur-Zeitung" (März 1844) erschienen war. *22*

[16] „*Allgemeine Menschenrechte*" – Grundsätze der „Deklaration der Menschen- und Bürgerrechte", die zu Beginn der bürgerlichen Revolution von der Verfassunggebenden Nationalversammlung Frankreichs ausgearbeitet und am 26. August 1789 beschlossen worden war. Die Deklaration fußte auf den philosophischen Ideen der französischen Aufklärer des 18. Jahrhunderts. *24*

[17] 18. Brumaire (9. November 1799) – Tag des Staatsstreichs, mit dem Napoleon Bonaparte das Direktorium stürzte und seine Diktatur errichtete. *26*

[18] *Kartesischer Materialismus* – Lehre der Anhänger der materialistischen Physik von René Descartes (Renatus Cartesius). Das erwähnte Buch von P.-J.-G. Cabanis „Rapports du physique et du moral de l'homme" (Zusammenhänge des Körperlichen und des Geistigen beim Menschen) erschien 1802 in Paris. *28*

[19] *Epikureischer Materialismus* – Lehre des griechischen materialistischen Philosophen Epikur (4.–3. Jh. v. u. Z.) und seiner Anhänger, die von der Anerkennung der materiellen Einheit der Welt, des „Seins der Dinge *außerhalb* des menschlichen Bewußtseins und *unabhängig* von ihm" ausgingen (siehe den vorliegenden Band, S. 281/282). Die materialistische Lehre Epikurs, die in der Antike weit verbreitet war, wurde von der christlichen Kirche und der idealistischen Philosophie scharf angegriffen. Pierre Gassendi erneuerte später die materialistischen Anschauungen Epikurs auf dem Gebiet der Physik und Ethik, erklärte wie Epikur, daß in der Wirklichkeit nur Atome und das Leere existieren, und suchte die Ewigkeit und Unendlichkeit von Raum und Zeit zu beweisen; er war jedoch ein inkonsequenter Materialist, da er annahm, daß die Atome von Gott geschaffen seien und ihre Zahl begrenzt sei. In seiner Doktordissertation schrieb Marx, daß Gassendi „sein katholisches Gewissen mit seinem heidnischen Wissen und den Epikur mit der Kirche zu akkommodieren" suchte (Doktordissertation von Karl Marx (1841), Jenaer Reden und Schriften, Friedrich-Schiller-Universität, Jena 1964, S. 23). *28*

[20] 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. Jahrhundert v. u. Z., zur Zeit der Krise der Sklavenhaltergesellschaft im alten Griechenland; sein Begründer war Pyrrho, seine bekanntesten Vertreter waren Aenesidemus und Sextus Empiricus. (Siehe den vorliegenden Band, S. 288–292.) Der antike Skeptizismus war gegen die materialistische Linie in der Entwicklung der Philosophie gerichtet.

In der Renaissance benutzten die französischen Philosophen Michel de Montaigne, Pierre Charron und Pierre Bayle den Skeptizismus zum Kampf gegen die mittelalterliche Scholastik und gegen die Kirche. Blaise Pascals Skeptizismus dagegen ist gegen die rationelle Erkenntnis gerichtet, und Pascal 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 verneint der moderne Skeptizismus die Möglichkeit 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. *28*

[21] *Nominalismus* – eine Richtung in der Philosophie des Mittelalters, nach der die allgemeinen Begriffe (Universalien) lediglich Namen der einzelnen Gegenstände sind, im Gegensatz zum mittelalterlichen „Realismus", nach dem die allgemeinen Begriffe im Verhältnis zu den konkreten Dingen primär sind und „real", unabhängig von ihnen, existieren. Der Kampf zwischen Nominalismus und Realismus war ein spezifischer Ausdruck des Kampfes zwischen Materialismus und Idealismus in der Philosophie des Mittelalters. *29*

[22] *Sensualismus* – philosophische Richtung, deren Anhänger die Empfindungen, Wahrnehmungen, Leidenschaften usw. als alleinige Grundlage und Quelle der Erkenntnis betrachten. Die sensualistische Erkenntnistheorie, die von dem Grundsatz ausgeht: „*nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*" (nichts ist in der Vernunft, was nicht schon vorher in der Empfindung war), wurde von J. Locke in seinem Werk „An Essay concerning Human Understanding" (Abhandlung über den menschlichen Verstand), 1690, entwickelt. Zu den Sensualisten gehörten Anhänger sowohl des Materialismus (J. Locke, É. B. de Condillac, C.-A. Helvétius) als auch des Idealismus (G. Berkeley). Dazu schrieb Lenin: „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." (Werke, Bd. 14, S. 120/121.) *29*

[23] Gemeint ist É. B. de Condillacs Werk „Traité des systèmes" (Abhandlung über die Systeme), 1749. *29*

[24] *Babouvisten* – Anhänger von Gracchus Babeuf, dem Führer der utopisch-kommunistischen Bewegung der „Gleichen" in den Jahren 1795/1796 in Frankreich. *30*

[25] W. I. Lenin meint Ludwig Feuerbachs Werk „*Grundsätze der Philosophie der Zukunft*", 1843, das eine Fortsetzung von Feuerbachs Aphorismen „Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie", 1842, darstellt, in denen Feuerbach die Grundlagen seiner materialistischen Philosophie darlegt und an der idealistischen Philosophie Hegels Kritik übt. *31*

[26] *Fleur de Marie* – Heldin des Romans „Les mystères de Paris" (Die Geheimnisse von Paris) von Eugène Sue. *32*

[27] An der angegebenen Stelle zitiert Marx folgende Werke von Fourier: „Théorie des quatre mouvements et des destinées générales" (Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen), 1808; „Le nouveau monde industriel et sociétaire" (Die neue industrielle und sozietäre Welt), 1829, und „Théorie de l'unité universelle" (Theorie der universellen Einheit); die Erstausgabe des letztgenannten Werkes war 1822 unter dem Titel „Traité de l'association domestique-agricole" (Abhandlung über die hauswirtschaftlich-landwirtschaftliche Vereinigung) erschienen. Lenin bringt diese Zitate weiter unten (siehe den vorliegenden Band, S. 36). *34*

[28] Lenin meint die „*Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik*" von *Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nau-*

werck, Arnold Ruge und einigen Ungenannten – einen Sammelband mit Artikeln, die von der Zensur nicht zur Veröffentlichung in deutschen Zeitschriften zugelassen worden waren; er wurde von Arnold Ruge 1843 in Zürich herausgegeben. In dem Sammelband sind die ersten publizistischen Artikel von Karl Marx veröffentlicht: „Bemerkungen über die neueste preußische Zensurinstruktion" und „Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach". (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 1, Berlin 1961, S. 3–25, 26/27.) *34*

[29] „Impuissance mise en action" (Machtlosigkeit in Aktion) – Worte aus Fouriers Buch „Théorie des quatre mouvements et des destinées générales" (Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen), 1808, Teil II, Epilog. *37*

[30] *Tory-Philanthropen* – die Gruppe „Junges England", die sich aus englischen Politikern und Literaten Anfang der vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts gebildet hatte und sich der Tory-Partei anschloß. Die Vertreter des „Jungen Englands", die die Unzufriedenheit der Grundaristokratie mit der zunehmenden wirtschaftlichen und politischen Macht der Bourgeoisie zum Ausdruck brachten, nahmen zu demagogischen Mitteln und Almosengaben Zuflucht, um die Arbeiterklasse unter ihren Einfluß zu bringen und sie für ihren Kampf gegen die Bourgeoisie auszunutzen. Im „Manifest der Kommunistischen Partei" charakterisieren Marx und Engels die Ansichten dieser Gruppe als „feudalen Sozialismus".

Zehnstundenbill – Gesetzentwurf über den zehnstündigen Arbeitstag für Arbeiterinnen und Jugendliche, der 1847 vom englischen Parlament angenommen wurde. *37*

[31] Den *Konspekt zu Feuerbachs „Vorlesungen über das Wesen der Religion"*, 1851, schrieb Lenin auf einzelne, zu einem Heft gefaltete Blätter; auf der ersten Seite ist die Signatur der Pariser Nationalbibliothek vermerkt. Genaue Angaben darüber, wann der Konspekt abgefaßt wurde, liegen nicht vor. Es ist bekannt, daß Lenin von Januar bis Juni 1909 in der Nationalbibliothek gearbeitet hat, jedoch lebte er in Paris bis Juni 1912 und kam zum letztenmal im Januar 1914 dorthin, so daß der Konspekt auch nach 1909 entstanden sein könnte. Der Inhalt des Konspekts gibt keine eindeutige Antwort auf die Frage nach der Entstehungszeit, jedoch ist mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß Lenin diesen Konspekt zu der Serie „Hefte zur Philosophie. Hegel, Feuerbach und Verschiedenes" rechnete. Dafür sprechen Hinweise auf die „Vorlesungen über das Wesen der Religion" in anderen Heften dieser Serie sowie die analog den Titeln der ande-

ren Hefte offenbar nachträglich mit Blaustift gemachte Aufschrift auf der ersten Seite des Konspekts: „Feuerbach. Band 8".

Die *„Hefte zur Philosophie. Hegel, Feuerbach und Verschiedenes"* enthalten ihrem Charakter und ihrer Bedeutung nach sehr unterschiedliche Materialien. Offensichtlich begann Lenin im September 1914 an ihnen zu arbeiten, nachdem er von Poronin nach Bern übergesiedelt war. Die philosophische Literatur las und konspektierte Lenin vorwiegend im Lesesaal der Berner Bibliothek, was man aus den in den Manuskripten vorkommenden Signaturen sowie aus den erhalten gebliebenen Bestellkarten der Bibliothek schließen kann. In den Erinnerungen an diese Zeit berichtet N. K. Krupskaja: „Iljitsch . . . machte sich . . . sofort nach seiner Ankunft in Bern daran, für das Lexikon ‚Granat' einen Artikel ‚Karl Marx' zu schreiben. Er begann mit einer Skizzierung der Marxschen Weltanschauung in den Abschnitten ‚Philosophischer Materialismus' und ‚Dialektik' . . . Im Zusammenhang mit den Kapiteln über philosophischen Materialismus und Dialektik vertiefte sich Iljitsch wieder angelegentlich in das Studium Hegels und anderer Philosophen und gab auch nach Beendigung seines Artikels über Marx diese Arbeit nicht auf." (Nadeshda Krupskaja, „Erinnerungen an Lenin", Berlin 1960, S. 333.)

Die Auswahl der wichtigsten Werke, von denen Lenin Konspekte anfertigen wollte, war offensichtlich beeinflußt durch den „Briefwechsel zwischen Karl Marx und Friedrich Engels", den Lenin Ende 1913 aufmerksam studiert und konspektiert hatte. (Siehe W. I. Lenin, „Konspekt zum ‚Briefwechsel zwischen Karl Marx und Friedrich Engels 1844–1883' ", Berlin 1963.) Über den Inhalt des Briefwechsels sagte Lenin, daß sein „Brennpunkt", der „zentrale Punkt, in dem alle Fäden des Netzes der geäußerten und erörterten Ideen zusammenlaufen", die Dialektik ist (Werke, Bd. 19, S. 550). Auch Lenin lenkt in seinen philosophischen Konspekten, Fragmenten und Aufzeichnungen aus den Jahren 1914/1915 das Hauptaugenmerk auf die Dialektik. Das Studium der grundlegenden Probleme der materialistischen Dialektik in den „Heften zur Philosophie" war von großer Bedeutung für die marxistische Analyse des Charakters des ersten Weltkriegs, für die Ausarbeitung der Theorie des Imperialismus, für die Entwicklung der Theorie der sozialistischen Revolution, der Lehre vom Staat sowie der Strategie und Taktik der Partei, die in anderen Werken Lenins aus dieser Periode enthalten sind.

Genaue Daten über den Zeitpunkt, wann jedes einzelne Heft geschrieben wurde, sind nicht bekannt; Lenin hat lediglich angegeben, wann der Konspekt zur „Wissenschaft der Logik" beendet wurde (17. Dezember 1914);

ferner wurde an Hand der erhalten gebliebenen Bestellkarten der Berner Bibliothek das genaue Datum festgestellt, wann die Notiz über das Buch von Genoff geschrieben wurde. Wir bringen eine Aufstellung der „Hefte" in der Reihenfolge, in der sie aller Wahrscheinlichkeit nach geschrieben wurden (eine Ausnahme bildet der Konspekt zu Feuerbachs Buch über die Leibnizsche Philosophie, siehe Anm. 51).

	1. Konspekt zu Feuerbachs „Vorlesungen über das Wesen der Religion".
Heft „Feuerbach"	2. Konspekt zu Feuerbachs „Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie".
Heft „Hegel. Logik I"	3. Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik". Anfang.
Heft „Hegel. Logik II"	4. Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik". Fortsetzung.
Heft „Hegel. Logik III"	5. Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik". Schluß.
	6. Notizen „Zur neuesten Literatur über Hegel".
	7. Notiz zu einer Rezension über J. Perrins „Lehrbuch der physikalischen Chemie. Die Prinzipien".
Heft „(Verschiedenes +) Hegel"	8. Notiz zu P. Genoffs Buch „Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik".
	9. Notiz zu P. Volkmanns Buch „Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften".
	10. Notiz zu M. Verworns Buch „Die Biogenhypothese".
	11. Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie". Anfang.
Heft „Hegel"	12. Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie". Schluß.
Heft „Hegel"	13. Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte".
Heft „Philosophie"	14. Notiz zu F. Dannemanns Buch „Wie unser Weltbild entstand".

15. Auszüge aus L. Darmstaedters „Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik".
16. Auszüge aus Napoleons Buch „Gedanken".
17. Konspekt zu Noëls Buch „Die Logik Hegels".
18. Fragment „Plan der Dialektik (Logik) Hegels".
19. Notiz zu einer Rezension über das Buch von A. E. Haas „Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik".
20. Notiz zu dem Buch von Th. Lipps „Naturwissenschaft und Weltanschauung".
21. Konspekt zu Lassalles Buch „Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos".
22. Fragment „Zur Frage der Dialektik".
23. Konspekt zur „Metaphysik" des Aristoteles.

In der vorliegenden Ausgabe der „Philosophischen Hefte" sind die Materialien der „Hefte zur Philosophie" in zwei Abteilungen untergebracht: Konspekte und Fragmente in der ersten Abteilung (S. 39–355), Notizen zu Büchern, Artikeln und Rezensionen in der zweiten (S. 369–381). In beiden Fällen wurden die Dokumente chronologisch in der Reihenfolge angeordnet, in der sie aller Wahrscheinlichkeit nach geschrieben wurden; eine Ausnahme bildet, wie bereits oben gesagt, der Konspekt zu Feuerbachs Buch über die Leibnizsche Philosophie. *39*

[32] Die „*Vorlesungen über das Wesen der Religion*", denen die Arbeit „Das Wesen der Religion", 1845, zugrunde liegt, hielt Feuerbach in der Zeit vom 1. Dezember 1848 bis 2. März 1849 in Heidelberg. Die Vorlesungen fanden im Rathaus statt, da die Leitung der Universität dem Philosophen Veranstaltungen in der Universität untersagt hatte. Die „Vorlesungen über das Wesen der Religion" wurden 1851 zum erstenmal veröffentlicht. *41*

[33] Gemeint sind folgende Werke Ludwig Feuerbachs: „Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza", 1833, sowie „Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie", 1837; den Leninschen Konspekt des letztgenannten Werkes siehe im vorliegenden Band, S. 63–76. Weiter unten, beim Konspektieren der zweiten Vorlesung, erwähnt Lenin Feuerbachs Werk „Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit", 1838. *41*

[34] Es handelt sich um folgende Schriften Feuerbachs: „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit", 1830, „Abälard und Heloise, oder der Schriftsteller

und der Mensch", 1834, und „Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie", 1846. *42*

[35] „*Das Wesen des Christentums*" – das philosophische Hauptwerk Ludwig Feuerbachs; die erste Auflage erschien 1841 in Leipzig. Das Buch, das „den Materialismus . . . wieder auf den Thron erhob" (Engels), hatte gewaltigen Einfluß auf die ideologische Entwicklung der fortschrittlichen Intelligenz sowohl in Deutschland als auch im Ausland, darunter auch in Rußland. *42*

[36] Lenin vergleicht hier die Feuerbachsche Definition der Grundfrage der Philosophie mit der von Marx und Engels. Weiter unten (siehe den vorliegenden Band, S. 45 und 48) bezieht er sich direkt auf die bekannte Formulierung der Grundfrage der Philosophie, die Engels in seinem Werk „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" gab. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 274–276; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 343–345.) *42*

[37] Lenin meint den folgenden Ausspruch Feuerbachs: „Ich verstehe unter Egoismus die Liebe des Menschen *zu sich selbst*, d. h. die Liebe zum *menschlichen Wesen, die* Liebe, welche der Anstoß zur Befriedigung und Ausbildung aller der Triebe und Anlagen ist, ohne deren Befriedigung und Ausbildung er kein wahrer und vollendeter Mensch ist und sein kann . . ." (Ludwig Feuerbach, Sämtliche Werke, Bd. 8, Leipzig 1851, S. 64.) *43*

[38] Davor schreibt Feuerbach: „So vergöttert jeder Sinn nur sich selbst. Kurz, die Wahrheit der Naturreligion stützt sich nur auf die Wahrheit der Sinnlichkeit." (Sämtliche Werke, Bd. 8, Leipzig 1851, S. 113.) Die Gedanken Feuerbachs über die Sinnlichkeit als Grundlage einer Vergötterung der Naturerscheinungen sind bereits in der Arbeit „Grundsätze der Philosophie der Zukunft", 1843, enthalten und fanden ihre volle Entwicklung in dem Werk „Das Wesen der Religion", 1846. *44*

[39] Lenin meint die Definition der Grundfrage der Philosophie, die Engels in seinem Werk „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" gab. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 274–276; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 343–345.) *45*

[40] Der Terminus „*Agnostizismus*" wurde 1869 von dem englischen Naturforscher Th. Huxley eingeführt. In dem Artikel „Zum 25. Todestag Josef Dietzgens" (1913) erklärt Lenin seine Bedeutung folgendermaßen: „Der Agnostizismus (von dem griechischen ‚a' – *nicht* und ‚gnosis' – *Wissen*) ist

das Schwanken zwischen Materialismus und Idealismus, d. h. in der Praxis das Schwanken zwischen der materialistischen Wissenschaft und dem Pfaffentum. Zu den Agnostikern gehören die Anhänger Kants (Kantianer), Humes (Positivisten, Realisten u. a.) und die modernen ‚Machisten'." (Werke, Bd. 19, S. 63.) *50*

[41] Lenin vergleicht hier das Verhältnis des Materialisten Feuerbach und des subjektiven Idealisten Mach zur Naturwissenschaft. Das Verhältnis der Machschen Philosophie zur Naturwissenschaft untersucht Lenin in seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus". (Werke, Bd. 14.) *50*

[42] Josef Dietzgen entwickelte ähnliche Gedanken. So schrieb er z. B. in seinem Buch „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit" im Abschnitt „Geist und Materie": „Man ist namentlich seit christlicher Zeit daran gewohnt, von materiellen, sinnlichen, fleischlichen Dingen, die Rost und Motten fressen, verächtliche Reden zu führen." (Siehe Schriften in drei Bänden, Bd. I, Berlin 1961, S. 92.) *50*

[43] Lenin vergleicht die unrichtige Feststellung Feuerbachs, daß „auch die geistige Tätigkeit eine körperliche ist", mit ähnlichen Gedanken, die Dietzgen in verschiedenen Arbeiten äußert. Dietzgen, der sich gegen die idealistische Trennung des Denkens von seinem materiellen Substrat, dem Gehirn, wandte, unternahm den unrichtigen Versuch, den Begriff Materie „weiter zu fassen", indem er auch das Denken in den Materiebegriff einbezog. Marx wies auf eine „gewisse Konfusion" der Begriffe bei Dietzgen hin, nachdem er das Manuskript von Dietzgens Buch „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit" gelesen hatte. (Siehe Marx' Brief an L. Kugelmann vom 5. Dezember 1868 in: Karl Marx, Briefe an Kugelmann, Berlin 1952, S. 74.) Die ungerechtfertigte Vermengung der wichtigsten philosophischen Kategorien durch Dietzgen vermerkt auch Lenin beim Studium von Dietzgens Buch „Kleinere philosophische Schriften". (Siehe den vorliegenden Band, S. 404/405, 407, 410 u. a.) In dem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" zeigte Lenin die Fehlerhaftigkeit des Versuchs, den Begriff der Materie „weiter zu fassen". (Werke, Bd. 14, S. 242–248.) „Richtig ist, daß sowohl das Denken als auch die Materie ‚wirklich' sind, d. h. existieren", schrieb Lenin. „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 . . ." (Ebenda, S. 242.) *50*

[44] Die „Keime" und „Ansätze" des historischen Materialismus bei Feuerbach, auf die Lenin hier und weiter unten (siehe den vorliegenden Band, S. 55)

hinweist, fanden keine weitere Entwicklung in der Philosophie Feuerbachs. In der Auffassung vom gesellschaftlichen Leben blieb Feuerbach, wie Engels feststellte, „in den überkommnen idealistischen Banden befangen, und dies erkennt er an mit den Worten: ‚Rückwärts stimme ich den Materialisten bei, aber nicht vorwärts.‘ “ (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 281; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 350.) *51*

[45] Von Keimen oder Ansätzen des historischen Materialismus bei Tschernyschewski ist auch in Plechanows Buch „N. G. Tschernyschewski“ die Rede; beim Lesen dieses Buches vermerkte Lenin die entsprechenden Stellen. (Siehe den vorliegenden Band, z. B. S. 599/600, 612.) *55*

[46] Das „*Manifest der Kommunistischen Partei*“ wurde im Dezember 1847/Januar 1848 geschrieben und erschien im Februar 1848. Über die Bedeutung des „Manifests“ schrieb Lenin: „Mit genialer Klarheit und Ausdruckskraft ist in diesem Werk die neue Weltanschauung umrissen: der konsequente, auch das Gebiet des gesellschaftlichen Lebens umfassende Materialismus, die Dialektik als die umfassendste und tiefste Lehre von der Entwicklung, die Theorie des Klassenkampfes und der welthistorischen revolutionären Rolle des Proletariats, des Schöpfers einer neuen, der kommunistischen Gesellschaft.“ (Werke, Bd. 21, S. 36.)

Die von Marx und Engels gegründete „*Neue Rheinische Zeitung*“ erschien als Tageszeitung vom 1. Juni 1848 bis zum 19. Mai 1849 in Köln. Als Kampforgan des proletarischen Flügels der Demokratie wurde die „Neue Rheinische Zeitung“ zum Erzieher der Volksmassen im Kampf gegen die Konterrevolution. Die in der Zeitung veröffentlichten Arbeiten von Marx und Engels enthalten eine Reihe wichtiger theoretischer Thesen, in denen die Erfahrungen aus der Revolution von 1848/1849 ihren Niederschlag fanden (über die Formen des bürgerlichen Staates, über die revolutionäre Diktatur des Volkes, über den Zusammenschluß der Arbeiterklasse und die Einbeziehung der breiten Massen der Bauernschaft in den revolutionären Kampf u. a.).

Das Buch von Engels „*Die Lage der arbeitenden Klasse in England*“ wurde 1845 veröffentlicht. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 2, Berlin 1962, S. 225–506.) Engels untersuchte in diesem Werk die Bedingungen der Entstehung und Entwicklung des Industrieproletariats sowie dessen fortschreitende Verelendung, gab eine hervorragende Beschreibung der Wirtschaftskrisen und zeigte die welthistorische Rolle des Proletariats beim Sturz des Kapitalismus. Über die grundlegenden Thesen dieses Buches schrieb Lenin: „Engels aber hat als *erster* gesagt, daß das

Proletariat *nicht nur* eine leidende Klasse ist; daß gerade die schmachvolle wirtschaftliche Lage, in der sich das Proletariat befindet, es unaufhaltsam vorwärtstreibt und es zwingt, für seine endgültige Befreiung zu kämpfen. Das kämpfende Proletariat aber wird *sich selbst helfen.* Die politische Bewegung der Arbeiterklasse wird die Arbeiter unvermeidlich zu der Erkenntnis führen, daß es für sie keinen anderen Ausweg gibt als den Sozialismus." (Werke, Bd. 2, S. 9.) *56*

[47] Lenin meint die Worte Feuerbachs, daß „die Gottheit sozusagen aus zwei Bestandteilen besteht, wovon der eine der Phantasie des Menschen, der andere der Natur angehört. Bete! sagt der eine Teil, der von der Natur unterschiedene Gott; Arbeite! sagt der andere Teil, der nicht von der Natur unterschiedene, der nur ihr Wesen ausdrückende Gott; denn die Natur ist eine Arbeitsbiene, die Götter sind aber Drohnen." (Ludwig Feuerbach, Sämtliche Werke, Bd. 8, Leipzig 1851, S. 411.) *57*

[48] Gemeint ist eine von Feuerbach zitierte Stelle aus dem Werk von P. Gassendi „Exercitationes paradoxicae adversus Aristoteleos" (Paradoxe Übungen gegen die Aristoteliker), 1624. (Siehe Ludwig Feuerbach, Sämtliche Werke, Bd. 8, Leipzig 1851, S. 433.) *58*

[49] Das *anthropologische Prinzip* – Hauptthese der Philosophie Feuerbachs, nach der der Mensch als Teil der Natur, als natürliches, biologisches Wesen betrachtet wird. Das anthropologische Prinzip richtete sich gegen Religion und Idealismus. Da es den Menschen jedoch losgelöst von den konkret-historischen gesellschaftlichen Verhältnissen betrachtet, zeigt es nicht die wirkliche soziale Natur des Menschen und führt zu einer idealistischen Auffassung von den Gesetzen der historischen Entwicklung. N. G. Tschernyschewski ging in seinem Kampf gegen den Idealismus ebenfalls von dem anthropologischen Prinzip aus und widmete dieser Frage eine besondere Arbeit unter dem Titel „Das anthropologische Prinzip in der Philosophie". (Siehe N. G. Tschernyschewski, Ausgewählte Philosophische Schriften, Moskau 1953, S. 63–174.) *61*

[50] In dem Werk „Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums", 1857, untersucht Feuerbach die Entstehung der Gottesideen. Die von Lenin erwähnten Kapitel 34 und 36 sind überschrieben: „Die ‚christliche' Naturwissenschaft" und „Die theoretische Grundlage des Theismus". *62*

[51] Den *Konspekt zu Feuerbachs „Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie"* schrieb Lenin in ein besonderes Heft mit der Aufschrift „Feuerbach"; der Konspekt wurde nach Bd. IV der zweiten

deutschen Ausgabe von Feuerbachs Sämtlichen Werken angefertigt. Das Hauptaugenmerk war hier auf die Darstellung des Leibnizschen philosophischen Systems durch Feuerbach gerichtet; dabei weist Lenin auf den idealistischen Charakter dieses Systems hin, hebt aber zugleich die tiefen dialektischen Ideen des Philosophen hervor. Stellt man den Anfang des Konspekts dem Anfang des Artikels „Karl Marx" gegenüber, wo Lenin – den Haupttext mit den Zusätzen von 1847 vergleichend – von einer Evolution der Anschauungen Feuerbachs spricht, so kann man schlußfolgern, daß er den Konspekt vor Beendigung der Arbeit an dem Artikel verfaßte, dessen Manuskript am 4. (17.) November 1914 von Bern nach Rußland (an die Redaktion des *Lexikons der Gebrüder Granat*) geschickt wurde. In der vorliegenden Ausgabe steht der Konspekt zu Feuerbachs Buch über die Leibnizsche Philosophie vor dem Konspekt zur „Wissenschaft der Logik", obgleich er offensichtlich später als dieser begonnen wurde (siehe Anm. 31). Diese Anordnung erfolgte, um die Konspekte zu den Werken von Feuerbach bzw. Hegel nicht auseinanderzureißen.

Feuerbachs Werk über die Leibnizsche Philosophie wurde 1836 geschrieben, die Zusätze stammen aus dem Jahre 1847 (die erste Auflage des Buches erschien 1837, eine ergänzte Ausgabe 1848 in Bd. 5 der ersten Ausgabe von Feuerbachs Sämtlichen Werken). *63*

[52] An der genannten Stelle schreibt Feuerbach: „Die Philosophie Spinozas ist ein *Teleskop*, das die wegen ihrer Entfernung dem Menschen unsichtbaren Gegenstände vor das Auge bringt, die Leibnizsche ein *Mikroskop*, das die wegen ihrer Kleinheit und Feinheit unbemerkbaren Gegenstände sichtbar macht." (Sämtliche Werke, Bd. IV, Stuttgart 1910, S. 34.) *66*

[53] Lenin meint Marx' Brief an Engels vom 10. Mai 1870, in dem Marx von seiner „admiration for Leibniz" (Bewunderung für Leibniz) spricht; diese Stelle wurde von Lenin in seinem Konspekt zum „Briefwechsel" vermerkt. (Siehe W. I. Lenin, „Konspekt zum ‚Briefwechsel zwischen Karl Marx und Friedrich Engels 1844–1883'", Berlin 1963, S. 150.) *66*

[54] *Entelechie* – Terminus der idealistischen Philosophie, der nach Aristoteles ein dem Gegenstand innewohnendes Ziel bezeichnet, das sich mittels seiner Wirksamkeit aus einem möglichen in ein wirkliches verwandelt. Nach Leibniz ist Entelechie das Streben der Monade nach Realisierung der potentiell in ihr enthaltenen Vollkommenheit. *68*

[55] Lenin meint folgende Äußerung Feuerbachs: „Die prästabilierte Harmonie ist, obwohl sein Favoritkind, Leibnizens schwache Seite ... die prästabilierte Harmonie in einem den Monaden nur äußerlichen Verstande genom-

men ganz dem Geiste Leibnizens widerspricht." (Ludwig Feuerbach, Sämtliche Werke, Bd. IV, Stuttgart 1910, S. 95.) Leibniz führte den theologischen Begriff „prästabilierte Harmonie" ein, um zu zeigen, wie sich die Monaden, von denen jede individuell und nur dem Gesetz der eigenen inneren Entwicklung unterworfen ist, zugleich zu jedem gegebenen Zeitpunkt in genauer Übereinstimmung, in Harmonie miteinander befinden. Dies erklärt sich nach Leibniz' Meinung daraus, daß Gott bereits bei der Erschaffung der Monaden ihre Einheit garantiert, ihre Harmonie vorherbestimmt habe. *69*

[56] *Okkasionalismus* – religiös-idealistische Strömung in der Philosophie des 17. Jahrhunderts, der die von Descartes vertretene Idee des Dualismus von Seele und Körper zugrunde liegt. Die Okkasionalisten suchten zu beweisen, daß Seele und Körper besondere, selbständige Wesenheiten seien, daß alle Handlungen (physische wie psychische) und ihr wechselseitiger Zusammenhang von Gott vorgenommen würden, daß der Mensch völlig von der „Vorsehung Gottes" abhinge usw. Die Hauptvertreter des Okkasionalismus waren J. Clauberg, A. Geulincx, N. de Malebranche. *70*

[57] „*Theodicee*" (Rechtfertigung Gottes) – gekürzter Titel von Leibniz' Buch „Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal" (Die Theodicee. Versuche über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels), 1710.

Ontologischer Beweis für das Dasein Gottes – ein in der Theologie sehr verbreiteter Versuch, das Dasein Gottes logisch zu beweisen und auf diese Weise den Glauben an Gott rationell zu begründen; wurde zuerst von einem der „Kirchenväter", dem heiligen Augustinus (354–430), aufgestellt und von dem Theologen Anselm von Canterbury, einem mittelalterlichen Scholastiker (1033–1109), weiterentwickelt. Dieser Beweis, schrieb Engels, „lautet: Wenn wir uns Gott denken, so denken wir ihn uns als den Inbegriff aller Vollkommenheiten. Zum Inbegriff aller Vollkommenheiten gehört aber vor allem das Dasein, denn ein nicht daseiendes Wesen ist notwendig unvollkommen. Also müssen wir zu den Vollkommenheiten Gottes auch das Dasein rechnen. Also muß Gott existieren." (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1962, S. 40; Friedrich Engels, „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (‚Anti-Dühring')", Berlin 1960, S. 50.) Gegen den ontologischen Gottesbeweis trat eine Reihe von Philosophen sowohl im Mittelalter als auch in neuerer Zeit auf (z. B. Locke, Voltaire u. a.). Die materialistische Philosophie hat sowohl den ontologischen als auch alle sonstigen Beweise für das Dasein Gottes endgültig widerlegt, die, wie Marx sagte, „nichts als *hohle Tautologien*" sind (Doktor-

dissertation von Karl Marx (1841), Jenaer Reden und Schriften, Friedrich-Schiller-Universität, Jena 1964, S. 98).

[58] Leibniz' Werk „*Nouveaux essais sur l'entendement humain*" (Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand), 1764, ist gegen Lockes Buch „An Essay concerning Human Understanding" (Abhandlung über den menschlichen Verstand), 1690, gerichtet, in dem Locke die sensualistische Erkenntnistheorie entwickelt hatte. Der Grundthese des Sensualismus „nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu" (nichts ist in der Vernunft, was nicht schon vorher in der Empfindung war) fügte der Rationalist Leibniz hinzu: „nisi intellectus ipse" (ausgenommen die Vernunft selbst). *70*

[59] Lenin meint den Umstand, daß Kant nur die apriorischen, von der Erfahrung unabhängigen Kenntnisse für notwendig, zuverlässig und wahr hielt, worin eine der Hauptthesen der idealistischen Erkenntnistheorie Kants bestand. Weiter unten vermerkt Lenin die Stelle, an der Feuerbach die wichtigsten Werke von Leibniz und Kant miteinander vergleicht. (Siehe den vorliegenden Band, S. 71/72.) *70*

[60] Gemeint ist das Werk des deutschen Philosophen J. Clauberg „Defensio Cartesiana" (Verteidigung des Kartesianismus), 1652. *72*

[61] *Feuerbachs Dissertation „De Ratione una, universali, infinita"*, die er 1828 an der Universität Erlangen zur Erlangung des philosophischen Doktorates vorlegte, ist in deutscher Übersetzung unter dem Titel „Über die Vernunft; ihre Einheit, Allgemeinheit, Unbegrenztheit" in Bd. IV der zweiten Ausgabe von Feuerbachs Sämtlichen Werken enthalten. *75*

[62] Lenin meint Feuerbachs Werk „Spinoza und Herbart" (1836) in Bd. IV der zweiten Ausgabe von Feuerbachs Sämtlichen Werken. *76*

[63] Gemeint ist ein Brief von Feuerbach an Marx aus dem Jahre 1843, in dem Feuerbach an der Philosophie Schellings Kritik übt. (Siehe Ludwig Feuerbach, Sämtliche Werke, Bd. IV, Stuttgart 1910, S. 434–440.) Dieser Brief war die Antwort auf einen Brief vom 3. Oktober 1843, in dem Marx Feuerbach um einen Beitrag über Schelling für die „Deutsch-Französischen Jahrbücher" gebeten hatte. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 27, Berlin 1963, S. 419–421.) *76*

[64] Den *Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik"* schrieb Lenin in drei Hefte, deren Seiten fortlaufend von 1 bis 115 numeriert sind und die Aufschrift tragen: „Hegel. Logik I", „Hegel. Logik II" und „Hegel. Logik III".

Auf den Umschlag des ersten Hefts hatte Lenin noch die gemeinsame Überschrift der ganzen Serie geschrieben: „Hefte zur Philosophie. Hegel, Feuerbach und Verschiedenes". Auf der Innenseite des Umschlags ist der Inhalt der einzelnen Bände von Hegels Werken angegeben. (Siehe den vorliegenden Band, S. 78.) Die ersten vier Seiten des Manuskripts sind auf eingeklebte karierte Blätter kleineren Formats geschrieben; dies sind die gleichen Blätter wie das, auf dem die Notiz über die Bände der Werke von Feuerbach und Hegel steht (siehe S. 369), woraus hervorgeht, daß das Heft „Hegel. Logik I" vor den übrigen „Heften zur Philosophie" aus den Jahren 1914/1915 begonnen wurde (siehe Anm. 31). Auf dem Umschlag des zweiten Hefts ist vermerkt: „NB S. *76*". Auf dieser Seite beginnt der Konspekt zum dritten Abschnitt der „Lehre vom Begriff" – „Die Idee". (Siehe den vorliegenden Band, S. 182.) Auf S. 111 unten (3. Heft) ist das Datum angegeben, wann Lenin die Arbeit an dem Konspekt abgeschlossen hat: „Ende der ‚Logik'. 17. XII. 1914". (Siehe S. 226.) Nach der Seite 115, auf der der Konspekt endet, folgen einige leere Seiten; auf den letzten beiden Seiten des Hefts „Hegel. Logik III" stehen die Notizen „Zur neuesten Literatur über Hegel" (siehe S. 370–373). Parallel zur „Wissenschaft der Logik" konspektiert Lenin einige Abschnitte aus dem ersten Teil der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften".

Der Konspekt zu Hegels Hauptwerk nimmt den zentralen Platz unter Lenins philosophischen Konspekten aus den Jahren 1914/1915 ein. In diesem Konspekt zeigt Lenin den Idealismus und die historische Begrenztheit der Hegelschen Logik, hebt aber zugleich hervor, daß Hegel in mystischer Form „die Widerspiegelung der Bewegung der objektiven Welt in der Bewegung der Begriffe untersucht" (S. 168). Lenin analysiert alle grundlegenden Gesetze, Kategorien und Elemente der Dialektik, ihre Beziehung zur Praxis, das Verhältnis zwischen Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie, den dialektischen Charakter der Entwicklung der Philosophie, der Naturwissenschaft, der Technik. Der Konspekt enthält das bedeutende Leninsche Fragment über die Elemente der Dialektik (S. 212–214). *77*

[65] Gemeint ist die erste deutsche Ausgabe der Werke Hegels; die Bände I–XVIII erschienen in der Zeit von 1832 bis 1845, Bd. XIX (Ergänzungsband in zwei Teilen) 1887. Lenin schrieb den Inhalt der einzelnen Bände auf den Umschlag des Hefts „Hegel. Logik I". (Siehe den vorliegenden Band, S. 78.) *79*

[66] Die „*Wissenschaft der Logik*" ist das Hauptwerk Hegels. In ihm werden die logischen Kategorien als Momente der absoluten Idee, in der Hegel das

Wesen der Wirklichkeit sah, auf der Grundlage des idealistischen Prinzips der Identität von Sein und Denken untersucht. In der „Wissenschaft der Logik" wird die idealistische Dialektik Hegels – als Selbstentwicklung der Begriffe – systematisch dargelegt. Das Werk besteht aus 3 Bänden: Der erste Band („Die Lehre vom Sein") erschien Anfang 1812, der zweite Band („Die Lehre vom Wesen") 1813 und der dritte Band („Die Lehre vom Begriff") 1816 in Nürnberg. 1831 begann Hegel mit der Vorbereitung einer Neuauflage, konnte aber nur den ersten Band überarbeiten und die Vorrede zur zweiten Ausgabe schreiben (sie ist vom 7. November 1831 datiert). *79*

[67] Siehe Aristoteles, Metaphysik, Buch I, Kapitel 1. *82*

[68] „*Parmenides*" – ein Dialog Platos, nach dem Hauptvertreter der eleatischen Schule benannt (siehe Anm. 110). In dem Dialog entwickelt Plato die idealistische Dialektik, die er hier auf seine Ideenlehre anwendet. In den „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie" (diese Stelle ist in Lenins Konspekt vermerkt, siehe den vorliegenden Band, S. 294) nennt Hegel den Dialog das „berühmteste Meisterstück der Platonischen Dialektik", stellt aber zugleich fest, daß die Dialektik Platos im „Parmenides" eher negativ als affirmativ ist, da Plato bei der Behandlung der Widersprüche in ungenügendem Maße ihre Einheit hervorhebt. *89*

[69] Gemeint ist der bekannte Ausspruch Kants aus der Vorrede zur zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft": „Ich mußte also das *Wissen* aufheben, um zum *Glauben* Platz zu bekommen." In diesem Satz kommt die Widersprüchlichkeit des Kantschen Systems zum Ausdruck, sein Bemühen, Unversöhnbares zu „versöhnen": Glauben und Wissen, Wissenschaft und Religion. Lenin schreibt in seinem Konspekt weiter: „Kant setzt das Wissen herab, um dem Glauben Platz zu machen." (Siehe den vorliegenden Band, S. 160.) *92*

[70] Siehe Friedrich Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie". (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 277; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 346.) *94*

[71] Es ist kein Zufall, daß Hegel dort, wo er die Kategorie des Seins behandelt, die Eleaten erwähnt (über die Eleaten siehe Anm. 110). Wenn er die Logik als Entwicklung der absoluten Idee in reiner Form betrachtet, so sieht er in der Geschichte der Philosophie den historischen Prozeß dieser Entwicklung. Darum sollte nach Hegels Auffassung jede Kategorie der Logik histo-

risch bereits durch ein bestimmtes philosophisches System ausgedrückt sein (das Sein durch die Eleaten, das Nichts durch den Buddhismus, das Werden durch Heraklit usw.). „Was das Erste in der Wissenschaft ist", schreibt er, „hat sich müssen *geschichtlich* als das *Erste* zeigen." Lenin schreibt diese These heraus und bemerkt dazu: „Klingt überaus materialistisch!" Und an einer anderen Stelle schreibt er: „Offensichtlich nimmt Hegel seine Selbstentwicklung der Begriffe, der Kategorien im Zusammenhang mit der ganzen Geschichte der Philosophie. Das verleiht der ganzen Logik noch eine *neue* Seite." (Siehe den vorliegenden Band, S. 96 und 106.) *95*

[72] „*Abstrakte und abstruse Hegelei*" – ein Ausdruck von Engels. Siehe „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie". (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 272; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 342.) *98*

[73] Siehe Friedrich Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie". (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 276; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 345.) *99*

[74] Den Gedanken von der Unendlichkeit der Materie und des Prozesses ihrer Erkenntnis entwickelt Lenin in seinem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus". (Werke, Bd. 14, S. 259–262.) *102*

[75] „*Überschwenglich*" – ein Terminus, den J. Dietzgen bei der Charakterisierung des Verhältnisses zwischen absoluter und relativer Wahrheit, zwischen Materie und Geist usw. benutzt (siehe z. B. den vorliegenden Band, S. 458/459, 462/463). Lenin gebraucht diesen Terminus in einigen Arbeiten bei der Darlegung der materialistischen Auffassung von der Dialektik der Begriffe. Im „Materialismus und Empiriokritizismus" entwickelte Lenin die von Engels formulierte Grundfrage der Philosophie weiter. Er schrieb: „Daß man in den Begriff der Materie auch die Gedanken einzubeziehen habe, wie es Dietzgen in den ‚Streifzügen' (siehe den vorliegenden Band, S. 467. *Die Red.*) 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 Forschung 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." (Werke, Bd. 14, S. 244.) Siehe auch Lenins Bemerkung über den dialektischen Charakter der Wahrheit in seinem Werk „Der ‚linke Radikalismus', die Kinderkrankheit im Kommunismus". (Werke, Bd. 31, S. 47/48.) *106*

[76] Über die Leibnizschen Monaden spricht Lenin auch in seinem Konspekt zu Feuerbachs „Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie". (Siehe den vorliegenden Band, S. 66–70.) *106*

[77] *Antinomie* – Widerspruch zwischen zwei logisch gleichermaßen beweisbaren Thesen (Thesis und Antithesis). Kant war der Meinung, daß die menschliche Vernunft unbedingt in Antinomie, in Widerspruch mit sich selbst gerät, wenn sie versucht, die Grenzen der sinnlichen Erfahrung zu überschreiten und die Welt als Ganzes zu erkennen. Kant spricht von vier Antinomien: 1. Die Welt hat einen Anfang in Zeit und Raum – die Welt ist unendlich; 2. Eine jede zusammengesetzte Substanz besteht aus einfachen Teilen, und es existiert nichts als das Einfache – es existiert nichts Einfaches in der Welt; 3. Es ist Freiheit in der Welt – alles in der Welt geschieht lediglich nach den Gesetzen der Natur; 4. Zu der Welt gehört etwas, das entweder als ihr Teil oder ihre Ursache ein schlechthin notwendiges Wesen (Gott) ist – es existiert kein schlechthin notwendiges Wesen. Diese Antinomien waren ein wichtiges Argument für den Kantschen Agnostizismus, denn nach Kants Auffassung zeigten sie der Vernunft die Grenzen ihrer Möglichkeiten und bewahrten damit den Glauben vor Eingriffen der Vernunft. Außerdem konstatierte Kant in der Lehre von den Antinomien die Objektivität der Widersprüche im erkennenden Denken, was zur Weiterentwicklung der Dialektik beitrug. Bereits Hegel hatte auf den formalen, begrenzten Charakter der Kantschen Antinomien hingewiesen und sie einer Kritik unterzogen. Die materialistische Dialektik erklärte die menschliche Erkenntnis wissenschaftlich und zeigte, wie sich die Antinomien im Prozeß der Annäherung an die objektive Wahrheit lösen. *108*

[78] Offensichtlich meint Lenin Engels' Darlegungen im „Anti-Dühring" über die mathematische Unendlichkeit und den dialektischen Charakter der Beweise in der höheren Mathematik. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1962, S. 47/48, 125/126; Friedrich Engels, „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (‚Anti-Dühring')", Berlin 1960, S. 59–61, 165.) *110*

[79] Anspielung auf das Distichon „Rechtsfrage" aus den von Goethe und Schiller gemeinsam verfaßten Xenien:

„Jahrelang schon bedien' ich mich meiner Nase zum Riechen;
Hab' ich denn wirklich an sie auch ein erweisliches Recht?" *110*

[80] Lenin meint offensichtlich Engels' Äußerungen über die Differential- und Integralrechnung im „Anti-Dühring". (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1962, S. 81, 111, 125/126, 128, 131–133; Friedrich Engels, „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (‚Anti-Dühring')", Berlin 1960, S. 104/105, 146, 165, 168/169, 172–175.) *110*

[81] Lenin meint Feuerbachs Bemerkung aus den „Vorläufigen Thesen zur Reform der Philosophie", 1842: „Der Philosoph muß das im Menschen, was *nicht* philosophiert, was vielmehr *gegen* die Philosophie ist, dem abstrakten Denken opponiert, das also, was bei Hegel nur zur *Anmerkung* herabgesetzt ist, in den *Text* der Philosophie aufnehmen." (Ludwig Feuerbach, Sämtliche Werke, Bd. II, Stuttgart 1904, S. 234/235.) *115*

[82] Gemeint ist Kants Werk „*Kritik der Urteilskraft*", 1790. *123*

[83] Die Worte „*hinüberretten*" und „*herausschälen*" stammen aus dem Vorwort zur zweiten Auflage des „Anti-Dühring" vom Jahre 1885. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1962, S. 10 und 11; Friedrich Engels, „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (‚Anti-Dühring')", Berlin 1960, S. 10 und 11.) Die erste Stelle führt Lenin in seinem Artikel „Karl Marx" an. (Werke, Bd. 21, S. 41.) *131*

[84] Lenin meint das Erscheinen folgender drei Werke: Hegel, „Wissenschaft der Logik" (die ersten beiden Bände erschienen 1812 und 1813); Marx und Engels, „Manifest der Kommunistischen Partei" (verfaßt Ende 1847, erschienen im Februar 1848); Darwin, „On the Origin of Species" (Über die Entstehung der Arten) (erschienen 1859). *131*

[85] *Teleologie* (Lehre vom Zweck) – idealistische Lehre, nach der nicht nur die Handlungen des Menschen, sondern auch die gesamte Entwicklung in Natur und Geschichte sowohl als Ganzes wie auch im einzelnen auf ein vorher bestimmtes Ziel gerichtet sind; hierbei wird Gott meist zum höchsten, zum Endziel der Entwicklung erklärt. *134*

[86] Hegel verweist auf eine Stelle aus dem Kapitel „Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt". (Siehe G. W. F. Hegel, Werke, Zweiter Band, Berlin 1832, S. 121 ff.) *143*

[87] Eine Charakteristik der Anschauungen K. Pearsons und des hier erwähnten Buches „The Grammar of Science" (Die Grammatik der Wissenschaft),

1892, gab Lenin in seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus". (Werke, Bd. 14.) *144*

[88] Lenin meint offensichtlich die Stellen aus den „Vorlesungen über das Wesen der Religion", wo Feuerbach Gott als „abstrakte ... Natur", als „Natur ... in der Absonderung von ihrer Materialität und Körperlichkeit" betrachtet; diese Stellen hält Lenin in seinem Konspekt zu Feuerbachs Buch fest. (Siehe den vorliegenden Band, S. 46 und 47.) *145*

[89] „*Kleine Logik*" nennt Lenin zum Unterschied von der „großen" „Wissenschaft der Logik" den ersten Teil der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse". (Siehe G. W. F. Hegel, Werke, Sechster Band, Berlin 1840.) Engels spricht in seinem Brief an Marx vom 21. September 1874 von der populären Darstellung der Hegelschen „Enzyklopädie"; als Lenin die deutsche Ausgabe des vierbändigen Briefwechsels zwischen Marx und Engels las, konspektierte er diesen Brief und schrieb sich die entsprechende Stelle heraus. (Siehe W. I. Lenin, „Konspekt zum ‚Briefwechsel zwischen Karl Marx und Friedrich Engels 1844–1883'", Berlin 1963, S. 168/169 und 477.) Kuno Fischer behandelt Hegels Logik in seiner „Geschichte der neuern Philosophie" (Achter Band, Heidelberg 1901, Hegels Leben, Werke und Lehre, I. Teil, S. 433–576); auf die Mängel in der Darlegung Fischers verweist Lenin weiter unten (siehe den vorliegenden Band, S. 166). *147*

[90] Siehe G. W. Plechanows Artikel „Zu Hegels sechzigstem Todestag" (Ausgewählte Philosophische Schriften, Bd. I, Moskau 1956, S. 422–450, russ.). Dieser Artikel, den Plechanow in deutscher Sprache für die „Neue Zeit" geschrieben hatte, ist in der „Neuen Zeit", 1891/1892, X. Jahrgang, I. Band, Nr. 7, 8, 9, S. 198–203, 236–243, 273–282, erschienen. *150*

[91] Siehe Friedrich Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie". (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 276; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 345.) *158*

[92] Über diese „Nachahmung Hegels" schrieb Marx im Nachwort zur zweiten Auflage des ersten Bandes des „Kapitals", daß er sich als Antwort darauf, wie man im „gebildeten Deutschland" jener Zeit Hegel behandelte, „offen als Schüler jenes großen Denkers bekannte, und sogar hier und da im Kapitel über die Werttheorie mit der ihm eigentümlichen Ausdrucksweise kokettierte". (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 23, Berlin 1962, S. 27; Karl Marx, „Das Kapital", Bd. I, Berlin 1961, S. 18.) Weiter unten (siehe den vorliegenden Band, S. 170) unterstreicht Lenin die Bedeutung der Hegelschen Logik für das Verständnis des Marxschen „Kapitals". *168*

[93] Lenin stellt die dialektische Auffassung von der Bewegung den metaphysischen Ansichten W. M. Tschernows gegenüber, die er in seinem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" einer Kritik unterzog. (Werke, Bd. 14.) Hier sind Tschernows Äußerungen über das Wesen der mechanischen Bewegung aus seiner Arbeit „Marxismus und Transzendentalphilosophie" gemeint, wo er sich in dieser Frage gegen Engels wendet. (Siehe W. M. Tschernow, „Philosophische und soziologische Studien", Moskau 1907, S. 65/66, russ.) Wie haltlos dieser Einwand war, zeigte Lenin im Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie". (Siehe den vorliegenden Band, S. 245/246.) *190*

[94] Die Rolle von Praxis und Technik im Erkenntnisprozeß wird im Konspekt zum vorhergehenden Abschnitt der „Wissenschaft der Logik" behandelt. (Siehe den vorliegenden Band, S. 177–181.) *191*

[95] Die Auflösung dieser Gleichung gibt Carl Friedrich Gauß in seinem Werk „Disquisitiones arithmeticae" (deutsch unter dem Titel „Untersuchungen über höhere Arithmetik"), 1801. *199*

[96] Lenin meint Hegels Anmerkung mit Beispielen aus Ch. Wolfs „Anfangsgründen der Baukunst" und „Anfangsgründen der Fortifikation". *201*

[97] In den „*Thesen über Feuerbach*" schreibt Marx unter Hinweis auf den kontemplativen Charakter des früheren Materialismus, daß „die *tätige* Seite, im Gegensatz zum Materialismus, vom Idealismus entwickelt wurde – aber nur abstrakt, da der Idealismus natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt". (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 3, Berlin 1962, S. 533; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 376.) *202*

[98] Die Entwicklung der Dialektik durch Plato wird von Diogenes Laertius in Buch III seines Werkes „De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum" (Leben und Meinungen berühmter Philosophen) behandelt. Dieses aus zehn Büchern bestehende Werk ist eine wichtige Quelle zum Studium der griechischen Philosophen. *214*

[99] Gemeint ist Diogenes aus Sinope, ein Vertreter der kynischen Schule, der wegen seiner ärmlichen Lebensweise und wegen seiner Verachtung für die Gebote der öffentlichen Moral den Spitznamen „Hund" hatte. *216*

[100] Das heißt, die Lichtgeschwindigkeit – die äußerste Geschwindigkeit einer beliebigen möglichen Bewegung. Einige Methoden zur Bestimmung der Lichtgeschwindigkeit führt Lenin in den Auszügen aus L. Darmstaedters

„Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik" an. (Siehe den vorliegenden Band, S. 379.) *220*

[101] Siehe Friedrich Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie". (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 277; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 346.) *226*

[102] Lenin meint die Anmerkung 2 zum fünften Kapitel von Bd. I des „Kapitals", in der Marx folgendes Zitat aus dem ersten Teil von Hegels „Enzyklopädie" anführt: „Die Vernunft ist ebenso listig als mächtig. Die List besteht überhaupt in der vermittelnden Tätigkeit, welche, indem sie die Objekte ihrer eigenen Natur gemäß aufeinander einwirken und sich aneinander abarbeiten läßt, ohne sich unmittelbar in diesen Prozeß einzumischen, gleichwohl nur ihren Zweck zur Ausführung bringt." (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 23, Berlin 1962, S. 194; Karl Marx, „Das Kapital", Bd. I, Berlin 1961, S. 187.) *227*

[103] Den *Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie"* schrieb Lenin offensichtlich Anfang 1915 nach Fertigstellung des Konspekts zur „Wissenschaft der Logik", und zwar in zwei Hefte mit der Aufschrift „(Verschiedenes +) Hegel" und „Hegel". Auf den ersten drei Seiten des ersten Hefts stehen die Notizen über die Bücher von Peter Genoff, Paul Volkmann und Max Verworn (siehe den vorliegenden Band, S. 374–377); am Anfang dieses Hefts ist mit Farbstift vermerkt „Siehe S. 4" (auf der vierten Seite beginnt der Konspekt zu den „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie").

In seinem Konspekt zu den „Vorlesungen" hebt Lenin solche Seiten der geschichtsphilosophischen Methode Hegels hervor wie die Verbindung des Historischen und Logischen, die Forderung nach „strenger Historizität", die Tatsache, daß Hegel vorwiegend dem Dialektischen in der Geschichte der Philosophie nachspürt, usw. Zugleich kritisiert Lenin die idealistischen Voraussetzungen der geschichtsphilosophischen Konzeption Hegels und zeigt, wie Hegel bei der Darlegung der Geschichte der Philosophie die Entwicklung des Materialismus ignoriert oder fälscht. *231*

[104] Die *„Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie"* wurden zum erstenmal nach Hegels Tod in den Jahren 1833–1836 veröffentlicht; als Quelle dienten die Aufzeichnungen von Hegel selbst sowie die seiner Hörer, die von K. L. Michelet bearbeitet wurden. In den „Vorlesungen" unternimmt Hegel erstmalig den Versuch, die Geschichte der Philosophie als gesetz-

mäßigen Prozeß der fortschreitenden Bewegung zur absoluten Wahrheit darzustellen. Marx und Engels schätzten die Hegelschen „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie" hoch ein; Engels hebt den Zusammenhang zwischen den Kategorien der Logik und der Geschichte der Philosophie bei Hegel hervor und nennt die „Vorlesungen" „eins der genialsten Werke". (Karl Marx/Friedrich Engels, Ausgewählte Briefe, Berlin 1953, S. 525.) *233*

105 *Pythagoreer* – Anhänger der objektiv-idealistischen Lehre des griechischen Philosophen Pythagoras, die sich zu einem reaktionären politischen und religiös-philosophischen Bund zusammengeschlossen hatten. Dieser Bund hatte im 6. Jahrhundert v. u. Z. Gliederungen in einigen Städten Süditaliens. Die Pythagoreer hielten die Zahlen, welche nach ihrer Ansicht eine „kosmische Ordnung" – den Prototyp der aristokratischen gesellschaftlichen „Ordnung" – bilden, für die Grundlage der Naturerscheinungen und betrachteten sie als selbständige Wesen, verabsolutierten, vergotteten sie. Die Zehnzahl z. B. hielten sie für heilig, sie sahen in ihr Grundlage des Zahlensystems und Urbild des Weltalls. *235*

106 „*De coelo*" (Über den Himmel) – Werk des Aristoteles, das zur Gruppe seiner naturphilosophischen Schriften gehört; es besteht aus vier Büchern, die sich in Kapitel unterteilen. In den neuzeitlichen Ausgaben sind diese Bücher durch römische Zahlen, die Kapitel durch arabische Zahlen gekennzeichnet. *236*

107 „*De anima*" (Über die Seele) – Abhandlung des Aristoteles, die zur Gruppe seiner naturphilosophischen Schriften gehört und aus drei in Kapitel unterteilten Büchern besteht. Hegel zitiert an dieser Stelle Aristoteles, der über die Vorstellungen der Pythagoreer von der Seele schreibt, „sie hätten gemeint, die Seele sei: die Sonnenstäubchen; andere: das, was dieselben bewegt". Den von Lenin weiter unten angeführten Vergleich zwischen Seele und Himmel entnahm Aristoteles Platos Dialog „Timaeus" (siehe Anm. 146). *237*

108 „*Metaphysik*" – Abhandlungen des Aristoteles über die „Erste Philosophie", die das Seiende als solches, die ersten Ursachen und Gründe der Dinge untersucht. Andronikos von Rhodos (1. Jh. v. u. Z.), der die Werke des Aristoteles herausgab und kommentierte, brachte diese Gruppe von Abhandlungen im Anschluß an die Arbeiten über Physik, weshalb sie später die Bezeichnung „Metaphysik" (wörtlich: nach der Physik) erhielt. Den Leninschen Konspekt zur „Metaphysik" siehe im vorliegenden Band, S. 347–355. *238*

109 Die in der antiken griechischen Philosophie geäußerte Vermutung hinsichtlich des Äthers wurde noch in neuerer Zeit weiterentwickelt. 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. Noch Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts war der Begriff des Äthers in der Physik allgemein üblich, mit der Weiterentwicklung der Wissenschaft jedoch geriet er 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). *238*

110 Die *eleatische* oder *eleische Schule* (Ende des 6. bis 5. Jh. v. u. Z.) erhielt diesen Namen nach der Stadt Elea in Süditalien. In den Anschauungen Xenophanes', des Begründers der Schule, waren Elemente des Materialismus vorhanden; die Ansichten jedoch, die ihr Hauptvertreter Parmenides und dessen Schüler Zeno vertraten, waren vom Idealismus beherrscht. Im Gegensatz zu den dialektischen Vorstellungen einer Reihe griechischer Philosophen, besonders Heraklits, über den veränderlichen Urgrund der Dinge, über die Widersprüchlichkeit der Entwicklung der Natur stellte die eleatische Schule die Lehre von einem einheitlichen, unbeweglichen, unveränderlichen, gleichförmigen, ununterbrochenen ewigen Seienden auf. „Das Sein ist, das Nichtsein ist nicht", behauptete Parmenides; er verneinte auch die Bedeutung der Sinne als Quelle des Wissens. Zugleich spielten einige Thesen der Eleaten und besonders die von Zeno gelieferten Beweise für die Widersprüchlichkeit der Bewegung (die sogenannten Aporien Zenos) trotz ihrer metaphysischen Folgerungen eine positive Rolle in der Entwicklung der antiken Dialektik, indem sie die Frage aufwarfen, wie der widersprüchliche Charakter des Bewegungsprozesses in logischen Begriffen auszudrücken sei. *238*

111 *Bestimmung* – der erweiterte Begriff eines Gegenstandes, der seine wesentlichen Seiten und Beziehungen zu der ihn umgebenden Welt, das Gesetz seiner Entwicklung kennzeichnet. Definition bedeutet im gegebenen Fall

eine abstrakte, formal-logische Bestimmung, die nur die äußeren Merkmale des Gegenstandes berücksichtigt. *239*

[112] Lenin führt Engels' Worte aus dem Vorwort zur zweiten Auflage des „Anti-Dühring" an. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1962, S. 14; „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (‚Anti-Dühring')", Berlin 1960, S. 15.) Weiter unten legt Lenin diese Stelle ausführlicher dar. (Siehe den vorliegenden Band, S. 251.) *239*

[113] Gemeint ist § 39 aus Buch VI von Diogenes Laertius' Werk „De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum" (siehe Anm. 98) sowie § 8 aus Buch III von Sextus Empiricus' Werk „Pyrrhoniae hypotyposes" (Pyrrhoneische Grundzüge). In der zweiten Ausgabe von Hegels „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie" ist die Fortsetzung der Anekdote weggelassen. *243*

[114] Gemeint ist P. Bayles „Dictionnaire historique et critique" (Historisch-kritisches Lexikon); die erste Auflage erschien 1695–1697. *243*

[115] Lenin meint die französische Übersetzung des ersten Bandes von Th. Gomperz' Werk „Griechische Denker", 1896; die fragliche Stelle befindet sich in der deutschen Ausgabe, Leipzig 1896, auf S. 158–162. *245*

[116] Lenin meint § 1 aus W. M. Tschernows Arbeit „Marxismus und Transzendentalphilosophie". (Siehe Anm. 93.) *245*

[117] *Heraklit* (etwa 530–470 v. u. Z.) lebte vor Zeno von Elea (etwa 490–430 v. u. Z.). Hegel behandelt Heraklit nach den Eleaten, da dessen Philosophie, besonders die Dialektik, höher stand als die eleische, insbesondere höher als die Dialektik Zenos. Während sich – nach Hegel – in der Philosophie der Eleaten die Kategorie des Seins verkörperte, war die Philosophie Heraklits der historische Ausdruck der höheren, konkreten und wahren Kategorie des Werdens. Dies ist ein Musterbeispiel dafür, wie Hegel die Geschichte der Philosophie den Kategorien seiner Logik „anpaßt". Doch vermerkte er hier zugleich die wirkliche Gesetzmäßigkeit in der Geschichte der Philosophie als Wissenschaft. Eine solche chronologische Verschiebung ist durchaus vertretbar dort, wo die Geschichte der Herausbildung dieser oder jener Seite, dieser oder jener Kategorie des modernen philosophischen Wissens untersucht wird, da hierbei der Prozeß ihrer Entwicklung frei von historischen Zufälligkeiten zutage tritt. In dem Fragment „Zur Frage der Dialektik" schreibt Lenin im Zusammenhang mit den „Kreisen" in der Philosophie: „Antike: von Demokrit bis zu Plato und zur Dialektik Heraklits" und macht dabei die Bemerkung: „ist Chronolo-

gie in bezug auf *Personen* erforderlich? Nein!" (Siehe den vorliegenden Band, S. 343.) *247*

[118] Das Werk „*De mundo*" (Über die Welt), das in die Gesammelten Werke des Aristoteles aufgenommen ist, wurde nach dessen Tode, Ende des ersten oder Anfang des zweiten Jahrhunderts von einem unbekannten Verfasser geschrieben. *249*

[119] „*Symposion*" (Das Gastmahl) – ein dem Wesen der Liebe gewidmeter Dialog; was den künstlerischen Wert betrifft, eines der besten Werke Platos. Neben anderen philosophischen Fragen wird in dem Dialog die objektiv-idealistische Lehre von den Ideen als unbeweglichen, unveränderlichen, absoluten geistigen Wesen entwickelt, deren Welt der veränderlichen und vergänglichen Welt der sinnlichen Dinge entgegengestellt wird. Gegen die dialektische Anschauung Heraklits läßt Plato in dem Dialog den Arzt Eryximachus auftreten. *249*

[120] Siehe das Vorwort zur zweiten Auflage des „Anti-Dühring". (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1962, S. 14; Friedrich Engels, „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (‚Anti-Dühring')", Berlin 1960, S. 15.) *251*

[121] Gemeint ist Sextus Empiricus' Werk „Gegen die Mathematiker", das aus 11 Büchern besteht, von denen sechs der Kritik der Grammatik, Rhetorik, Geometrie, Arithmetik, Astronomie und Musik und fünf („Gegen die Dogmatiker") der Kritik der Logik, Physik und Ethik gewidmet sind. *254*

[122] Eine Kritik an der subjektiv-idealistischen Lehre Machs von den Empfindungen gab Lenin in seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus", Kapitel I, Abschnitt 1 und 2. (Werke, Bd. 14, S. 31–59.) *254*

[123] *Homöomerien* – von Aristoteles gebrauchter Terminus zur Bezeichnung der von Anaxagoras angenommenen materiellen Teilchen, die sich durch qualitative Mannigfaltigkeit voneinander unterscheiden („Alles ist in allem enthalten"). Die Elemente selbst sind inert, sie werden durch den Nous in Bewegung gebracht, den Anaxagoras als feinsten und leichtesten Stoff darstellte. Durch Vereinigung und Trennung von Elementen erklärte er jedes Entstehen und Vergehen. In den überlieferten Fragmenten von Werken des Anaxagoras werden diese Elemente „Samen der Dinge" genannt. *255*

[124] *Sophisten* – seit der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. u. Z. Bezeichnung für Berufsphilosophen, Lehrer für Philosophie und Redekunst. Die Sophisten bildeten keine einheitliche Schule; der charakteristischste, allen

Sophisten eigene Zug war ihre Überzeugung von der Relativität aller Vorstellungen, ethischen Normen und Urteile des Menschen, wie das Protagoras in dem berühmten Satz ausgedrückt hat: „Von allen Dingen ist das Maß der Mensch; von dem, was ist, daß es ist, – von dem, was nicht ist, daß es nicht ist." In der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts v. u. Z. verfiel die Sophistik und entartete zu einem fruchtlosen Spiel mit logischen Begriffen. *258*

[125] *Phänomenologismus* (Phänomenalismus) – eine Spielart des subjektiven Idealismus, die die Erscheinung vom Wesen trennt und sie nur als Gesamtheit der menschlichen Empfindungen betrachtet. Phänomenalisten waren z. B. die Machisten. In der marxistischen Kritik des Phänomenalismus spielte Lenins Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" (Werke, Bd. 14) eine bedeutende Rolle. *259*

[126] Siehe Ludwig Feuerbach, „Grundsätze der Philosophie der Zukunft". (Sämtliche Werke, Bd. II, Stuttgart 1904, S. 285/286.) *261*

[127] Lenin meint folgenden Satz Feuerbachs: „Wir haben im Anfang der Phänomenologie nichts weiter vor uns, als den Widerspruch zwischen dem *Wort*, welches allgemein, und der *Sache*, welche immer eine einzelne ist." (Ludwig Feuerbach, „Grundsätze der Philosophie der Zukunft", Sämtliche Werke, Bd. II, Stuttgart 1904, S. 287.) *261*

[128] „*Meno*" – ein Dialog Platos, der gegen die Sophisten gerichtet ist. Er wird zu den frühen Werken des Philosophen gerechnet; in ihm wird der Begriff der Tugend untersucht und die mystische „Theorie der Wiedererinnerung" entwickelt. *263*

[129] Lenin meint hier folgende philosophische Schriften G. W. Plechanows: „Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung" (1895) (deutsche Ausgabe: Berlin 1956); „Materialismus militans. Antwort an Herrn Bogdanow" (1908–1910); die Artikel gegen die Kantianer: „Bernstein und der Materialismus" (1898), „Konrad Schmidt gegen Karl Marx und Friedrich Engels" (1898), „Cant gegen Kant oder das geistige Vermächtnis des Herrn Bernstein" (1901) und andere Arbeiten, die später in den Sammelband „Eine Kritik unserer Kritiker", St. Petersburg 1906, aufgenommen wurden; „Grundprobleme des Marxismus" (1908) (letzte deutsche Ausgabe: Berlin 1958). *264*

[130] Gemeint ist Xenophons Werk „Apologia Socratis" (Apologie des Sokrates), das in Form von Erinnerungen an das Verhalten des Sokrates vor, während und nach dem Gerichtsprozeß geschrieben war, in dem dieser be-

schuldigt wurde, daß er „die nicht für Götter halte, welche das atheniensische Volk dafür halte, sondern neue einführe und daß er die Jugend verführe". Das Werk Xenophons stellte eine Rechtfertigung des Sokrates dar. Sokrates' Rede vor Gericht wurde auch in Platos Werk „Apologia Socratis" beschrieben. *264*

[131] *Kyrenaiker* – griechische philosophische Schule, die im 5. Jahrhundert v. u. Z. in Kyrene (Nordafrika) von Aristipp gegründet wurde. Die Kyrenaiker anerkannten die objektive Existenz der Dinge, hielten sie jedoch für nicht erkennbar und behaupteten, daß man zuverlässig nur über die subjektiven Empfindungen urteilen könne. Die sensualistische Erkenntnistheorie wurde bei den Kyrenaikern durch eine sensualistische Ethik, die Lehre vom sinnlichen Genuß als Grundlage für das menschliche Verhalten, ergänzt. Aus der kyrenaischen Schule ging eine Anzahl von Vertretern des antiken Atheismus hervor. *266*

[132] Gemeint ist der Paragraph „Aristippos von Kyrene und die kyrenaische oder hedonische Schule" aus dem ersten Teil des von M. Heinze bearbeiteten „Grundrisses der Geschichte der Philosophie des Altertums" von F. Ueberweg, 1909.

„*Theätet*" – einer der wichtigsten Dialoge Platos, in dem er seine mystische Erkenntnistheorie entwickelt und die Anschauungen Heraklits, Demokrits und anderer griechischer Materialisten kritisiert, wobei er ihre Auffassung vom Erkenntnisprozeß entstellte und ihnen die Gleichsetzung von Wissen und Empfindungen, absoluten Relativismus usw. unterschob. Eine der am Dialog beteiligten Personen ist der Mathematiker Theodoros, ein Vertreter der kyrenaischen Schule, bei dem Plato während seiner Reise nach der Hinrichtung des Sokrates Mathematik studierte. *266*

[133] Plato, der gegen die antike, insbesondere gegen die atheniensische Demokratie auftrat, verteidigte die aristokratische Form des Sklavenhalterstaats und versuchte sie theoretisch zu begründen. Nach Plato muß sich die Gesellschaft im „Idealstaat" in drei Stände teilen: die Philosophen oder Regierer, in deren Händen die gesamte Herrschaftsgewalt liegt, die Krieger sowie die Ackerbauern und Handwerker. Marx schrieb im ersten Band des „Kapitals" über den platonischen „Idealstaat": „Platos Republik, soweit in ihr die Teilung der Arbeit als das gestaltende Prinzip des Staats entwickelt wird, ist nur atheniensische Idealisierung des ägyptischen Kastenwesens." (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 23, Berlin 1962, S. 388; Karl Marx, „Das Kapital", Bd. I, Berlin 1961, S. 385.) *267*

[134] „*Phädo*" – Dialog Platos, in dem die letzten Stunden und der Tod des Sokrates beschrieben werden und Platos Lehre von den Ideen („Theorie der Wiedererinnerung") und der Unsterblichkeit der Seele dargelegt wird. Der Dialog stammt aus den achtziger bis siebziger Jahren des 4. Jahrhunderts v. u. Z., als Plato bereits mit der Pythagoreischen Philosophie bekannt war, deren Einfluß sich im „Phädo" zeigt. *267*

[135] „*Sophista*" – Dialog Platos, in dem er die Anschauungen der Sophisten und Eleaten kritisiert und die objektiv-idealistische Auffassung von der Dialektik sowie seine mystische Ideenlehre entwickelt. *268*

[136] Hegels These aus der Vorrede zur „Philosophie des Rechts": „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig" untersucht Engels in seiner Arbeit „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie". (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 266–270; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 336–340.) *270*

[137] Die Kritik des Aristoteles an Platos Ideenlehre untersucht Lenin auch in seinem Konspekt zur „Metaphysik" des Aristoteles. (Siehe den vorliegenden Band, S. 347–355.) *270*

[138] Siehe Ludwig Feuerbach, „Wider den Dualismus von Leib und Seele". (Sämtliche Werke, Bd. II, Stuttgart 1904, S. 357.) *273*

[139] Lenin meint Engels' Fragestellung hinsichtlich der Entstehung des Denkens und des Bewußtseins im „Anti-Dühring". (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1962, S. 33; „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft („Anti-Dühring")", Berlin 1960, S. 41.) *274*

[140] *Stoiker* – Vertreter einer philosophischen Richtung, die Anfang des 3. Jahrhunderts v. u. Z. in Athen von Zeno aus Kition begründet wurde und bis zum 6. Jahrhundert existierte. Die Geschichte des Stoizismus wird in drei Perioden unterteilt: die ältere, mittlere und jüngere Stoa. Die Anschauungen des Stoizismus über die Natur bildeten sich unter dem Einfluß der Lehren Heraklits sowie auch Aristoteles' und teilweise Platos heraus. Die Stoiker unterschieden zwei Prinzipien in der Welt: das passive – die qualitätslose Materie – und das tätige Prinzip – Vernunft, Logos, Gott, das die gesamte Materie durchdringende „Urfeuer". In der Erkenntnistheorie gingen die Stoiker von sensualistischen Voraussetzungen aus, sie hielten die sinnliche Vorstellung für die Quelle jedes Wissens; das Kriterium wahren Wissens sahen sie in der „kataleptischen" („begreifenden") Vorstellung, die ein richtiges und vollständiges Abbild des Gegenstandes sei. Die kau-

sale Bedingtheit der Ereignisse verstanden die Stoiker im Sinne des Fatalismus und der Teleologie, was sich in starkem Maße auf ihre ethische Lehre auswirkte, die den Begriff der Pflicht in den Vordergrund stellte und die Tugend an sich – das Leben in Übereinstimmung mit der Natur, mit dem „Weltgeist" – als höchstes Gut betrachtete. Die konservative, Versöhnung mit der Wirklichkeit fordernde Ethik der Stoiker spielte eine bedeutende Rolle bei der Entstehung des Christentums. *278*

[141] Lenin vergleicht den Gedanken Epikurs mit der in verschiedenen Werken Feuerbachs wiederholten These, daß das Wesen Gottes nichts anderes sei als das vergötterte Wesen des Menschen. Einen ähnlichen Gedanken vermerkt Lenin zum Beispiel in seinem Konspekt zu den „Vorlesungen über das Wesen der Religion". (Siehe den vorliegenden Band, S. 53/54.) *288*

[142] *Tropen* – Argumente, mit denen die antiken Skeptiker die völlige Relativität der sinnlichen Wahrnehmungen und die Unmöglichkeit der Erkenntnis der Dinge zu beweisen suchten. Die ersten zehn Tropen stammen offenbar von dem antiken Skeptiker Aenesidemus aus Knossus (Ende des 1. Jh. v. u. Z. bis Anfang des 1. Jh. u. Z.); später fügte der römische Philosoph Agrippa (1.–2. Jh. u. Z.) weitere fünf Tropen hinzu. (Über den Skeptizismus siehe auch Anm. 20.) *289*

[143] *Neuplatoniker* – Anhänger einer mystischen philosophischen Lehre, der der Idealismus Platos zugrunde lag. Der Neuplatonismus, der sich im 3.–5. Jahrhundert entwickelte (das Haupt der Schule war Plotin), war eine „Zusammenfassung der stoischen, epikureischen und skeptischen Doktrin mit dem Inhalt der Philosophie des Plato und Aristoteles" (siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 3, Berlin 1962, S. 126). Der Neuplatonismus hatte im Mittelalter großen Einfluß; er kam in den Lehren mittelalterlicher Theologen zum Ausdruck und findet sich auch in einigen Strömungen der bürgerlichen Philosophie der Gegenwart. *293*

[144] *Kabbala* – religiös-mystische Lehre, ein Ideengemisch von Gnostizismus, Pythagoreismus und Neuplatonismus; sie entstand unter fanatischen Vertretern des Judentums und fand im Mittelalter auch unter den Anhängern des Christentums und des Islams Verbreitung. Der Grundgedanke dieser Lehre war die symbolische Auslegung der „Heiligen Schrift", in der die Kabbalisten Buchstaben und Zahlen eine besondere mystische Bedeutung beimaßen. *293*

[145] *Gnostiker* – Vertreter einer eklektischen religiös-philosophischen Strömung im 1.–2. Jahrhundert, der die mystische Lehre von einer durch Offen-

barung vermittelten Erkenntnis zugrunde lag, welche – zusammen mit einer asketischen Lebensweise – zur „Erlösung" des Menschen aus der „sündigen" materiellen Welt führen sollte. Die Lehre der Gnostiker widersprach den Glaubenssätzen der christlichen Kirche, die gegen sie auftrat; dadurch verlor der Gnostizismus bald seine Bedeutung. *293*

146 Diese Notiz machte Lenin in deutscher Sprache auf der inneren Umschlagseite des Hefts, das den Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte" enthält.

„*Philebus*" – einer der späten Dialoge Platos, in dem die Idee des Guten untersucht wird. Im „*Timaeus*" entwickelt Plato vorwiegend seine mystische Lehre von der Natur. Über die Dialoge „*Sophista*" und „*Parmenides*" siehe die Anmerkungen 135 und 68. *294*

147 Der *Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte"* wurde wahrscheinlich in der ersten Hälfte des Jahres 1915 verfaßt, nachdem Lenin den Konspekt zu den „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie" abgeschlossen hatte; er steht in einem besonderen Heft mit der Aufschrift „Hegel". Auf der Innenseite des Umschlags befindet sich das mit Bleistift geschriebene Verzeichnis der Dialoge Platos mit Verweisen auf die Seitenzahlen in Bd. XIV der ersten Ausgabe der Werke Hegels, der den zweiten Band der „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie" enthält.

Der Konspekt zu den „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte" ist bedeutend kürzer als die beiden vorhergehenden; am ausführlichsten wurde die „Einleitung" konspektiert, wo, wie Lenin schrieb, „in der Stellung der Frage vieles ausgezeichnet" ist (siehe den vorliegenden Band, S. 304). Ohne sich eingehend mit Hegels idealistischer Konzeption der historischen Entwicklung zu beschäftigen – denn: „Hier ist Hegel am meisten veraltet und antiquiert" (ebenda) –, vermerkt Lenin vor allem die „Ansätze des historischen Materialismus" bei Hegel sowie dessen Beurteilung verschiedener historischer Ereignisse (der Reformation in Deutschland, der Französischen Revolution u. a.). *295*

148 Hegels *„Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte"* wurden zum erstenmal nach seinem Tode, im Jahre 1837, herausgegeben; als Quellen dienten Aufzeichnungen von Hegel selbst (insbesondere der von ihm 1830 selbst geschriebene Hauptteil der Einleitung) sowie Nachschriften seiner Hörer, die von E. Gans bearbeitet wurden. 1840 brachte der Sohn des Philosophen, Karl Hegel, die zweite, erweiterte Ausgabe der „Vorlesungen" heraus.

In der „Philosophie der Geschichte" wies Hegel auf die Notwendigkeit hin, die Gesetzmäßigkeit des historischen Prozesses aufzuzeigen, dessen Wesen er selber idealistisch als Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit auffaßte. Eine allgemeine Einschätzung der „Philosophie der Geschichte" gibt Lenin in seinem Konspekt. (Siehe den vorliegenden Band, S. 304.) *297*

[149] Offenbar meint Lenin Friedrich Engels' Schrift „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie". (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 295–298; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 363–366.) *299*

[150] Lenin meint die Äußerungen G. W. Plechanows über den Einfluß des geographischen Milieus auf die Entwicklung der Produktivkräfte, die in verschiedenen seiner Arbeiten anzutreffen sind; entsprechende Stellen vermerkte Lenin z. B. in Plechanows Arbeit „Grundprobleme des Marxismus". (Siehe den vorliegenden Band, S. 490/491.) *300*

[151] Lenin meint offenbar eine gewisse Übereinstimmung in den Thesen von Hegel und Feuerbach, die an die Frage nach der Entstehung der Religion von entgegengesetzten Positionen herangehen. (Siehe z. B. den vorliegenden Band, S. 53/54.) Vergleiche auch Feuerbachs These: „In dem göttlichen Wesen vergegenständlicht er (der Mensch. *Die Red.*) nur sein eigenes Wesen." („Vorlesungen über das Wesen der Religion", Sämtliche Werke, Bd. VIII, Stuttgart 1908, S. 345.) *301*

[152] Lenin meint folgenden Satz aus Marx' „Bürgerkrieg in Frankreich": „Statt einmal in drei oder sechs Jahren zu entscheiden, welches Mitglied der herrschenden Klasse das Volk im Parlament ver- und zertreten soll, sollte das allgemeine Stimmrecht dem in Kommunen konstituierten Volk dienen . . ." (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 17, Berlin 1962, S. 340; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. I, Berlin 1963, S. 492.) Auf diese Stelle bezieht sich Lenin u. a. in seinen Arbeiten „Eine neue Senatserläuterung", „Über die proletarische Miliz", „Staat und Revolution". (Werke, Bd. 11, S. 332; Bd. 24, S. 168/169; Bd. 25, S. 434/435, 437.) *304*

[153] Den *Konspekt zu Noëls Buch „Die Logik Hegels"*, 1897, schrieb Lenin im Anschluß an die Auszüge aus L. Darmstaedters „Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik" (siehe den vorliegenden Band, S. 379) in das Heft „Philosophie", das letzte der „Hefte zur Philosophie" aus den Jahren 1914/1915. *307*

[154] Die „*Revue de Métaphysique et de Morale*" (Rundschau zu Fragen der Metaphysik und der Moral) erscheint seit 1893 in Paris; Noëls Arbeit war in den Jahren 1894–1896 in der Zeitschrift veröffentlicht worden. *307*

[155] Das Fragment „*Plan der Dialektik (Logik) Hegels*" schrieb Lenin anschließend an den Konspekt zu Noëls Buch „Die Logik Hegels" in das Heft „Philosophie"; nach dem Fragment folgen im Heft die Notiz zu einer Rezension über das Buch von A. E. Haas „Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik" sowie die Notiz zu dem Buch von Th. Lipps „Naturwissenschaft und Weltanschauung". (Siehe den vorliegenden Band, S. 380/381.)

Das Fragment, das Lenin schrieb, als er die Arbeit an der philosophischen Problematik 1914/1915 bereits beendete, enthält wichtige Thesen der dialektisch-materialistischen Erkenntnistheorie (insbesondere über das Verhältnis von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie). Lenin kam offensichtlich auch später auf das Fragment zurück, worauf man aus einigen Einfügungen im Text des Manuskripts schließen kann. *314*

[156] Den *Konspekt zu Lassalles Buch „Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos"*, 1858, schrieb Lenin anschließend an die Notiz zu dem Buch von Th. Lipps „Naturwissenschaft und Weltanschauung" (siehe den vorliegenden Band, S. 380/381) in das Heft „Philosophie". Dem Konspekt folgt das Fragment „Zur Frage der Dialektik".

Lenin kritisiert die Mängel in Lassalles Buch, seinen philosophischen Idealismus, die „Abschreiberei, sklavische Wiederholung Hegels" (siehe den vorliegenden Band, S. 324), und beschäftigt sich eingehend mit den dialektischen Ideen Heraklits, der, wie er sagte, „eine sehr gute Darlegung der Prinzipien des dialektischen Materialismus" gegeben hat (S. 331). Der Konspekt enthält das Leninsche Fragment über „die Wissensgebiete, aus denen sich Erkenntnistheorie und Dialektik aufbauen sollen" (S. 335). *321*

[157] Lenin meint seinen Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie", in dem er dieses Zitat anführt (siehe den vorliegenden Band, S. 248). *323*

[158] Lenin meint Marx' Brief an Engels vom 1. Februar 1858. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 29, Berlin 1963, S. 273–275; Ausgewählte Briefe, Berlin 1953, S. 121–123.) Diesen Brief konspektierte Lenin beim Lesen der vierbändigen deutschen Ausgabe des Briefwechsels zwischen Marx und Engels. (Siehe W. I. Lenin, „Konspekt zum ‚Briefwechsel zwischen Karl Marx und Friedrich Engels 1844–1883'", Berlin 1963, S. 40.) *323*

[159] *Ahriman* – griechische Bezeichnung des altpersischen Gottes, der das Böse verkörpert; der ewige und unversöhnliche Feind seines Bruders, des guten Gottes Ormuzd. *329*

[160] *Zendawesta* oder *Awesta* – Bezeichnung der altpersischen religiösen Schriften, in denen die nach der Überlieferung von dem Propheten Zarathustra (Zoroaster) begründete Religion dargelegt wird. *330*

[161] Hier vergleicht Lenin die Lassallesche idealistische Auffassung vom Kriterium der Wahrheit mit der Ansicht von Marx, der in den „Thesen über Feuerbach" die dialektisch-materialistische Auffassung zu dieser Frage formulierte: „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme – ist keine Frage der Theorie, sondern eine *praktische* Frage", schrieb Marx. „In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, das heißt die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen." (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 3, Berlin 1962, S. 533; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 376.) *333*

[162] Weiter unten (S. 336) weist Lenin darauf hin, daß Plato die Lehre Heraklits mit den Anschauungen der Sophisten durcheinanderwirft und daß sich Lassalle hierzu unkritisch verhält. *334*

[163] Das Fragment „*Zur Frage der Dialektik*" steht in dem Heft „Philosophie" zwischen dem Konspekt zu Lassalles Buch über die Philosophie Heraklits und dem Konspekt zur „Metaphysik" des Aristoteles; Verweise auf die „Metaphysik" im Text des Fragments lassen jedoch vermuten, daß das Fragment erst geschrieben wurde, nachdem Lenin das Werk des Aristoteles gelesen hatte. Das Fragment „Zur Frage der Dialektik" hat den Charakter einer Verallgemeinerung der Arbeit Lenins an der philosophischen Problematik in den Jahren 1914/1915.

In diesem Fragment analysiert Lenin das dialektische Gesetz von der Einheit und dem Kampf der Gegensätze, die metaphysische und die dialektische Konzeption der Entwicklung, die Kategorien des Absoluten und Relativen, des Abstrakten und Konkreten, des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen, des Logischen und Historischen u. a., zeigt er den dialektischen Charakter des Erkenntnisprozesses sowie die erkenntnistheoretischen und klassenmäßigen Wurzeln des Idealismus. *338*

[164] Siehe auch Lenins Konspekt zur „Metaphysik" des Aristoteles (im vorliegenden Band, S. 348). *338*

[165] Lenin meint P. Volkmanns Buch „Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart"; die angeführte Stelle befindet sich auf S. 35 der von Lenin benutzten zweiten Auflage des Buches (siehe den vorliegenden Band,

S. 375); analoge Stellen vermerkte Lenin auch beim Konspektieren von Hegels Werken (siehe den vorliegenden Band, S. 225 und 233). *343*

166 Siehe Anm. 75. *344*

167 Den *Konspekt zur „Metaphysik" des Aristoteles* (herausgegeben 1847 von A. Schwegler in griechischer Sprache mit deutscher Übersetzung und Kommentaren) fertigte Lenin 1915 im Lesesaal der Berner Bibliothek an. Mit diesem Konspekt enden die Eintragungen im Heft „Philosophie". In seinem Konspekt zur „Metaphysik", in der, wie Lenin sagte, „*alles* gestreift wird, alle Kategorien" (siehe den vorliegenden Band, S. 347), hob Lenin die Bedeutung der in ihr geübten Kritik an der idealistischen Ideenlehre Platos hervor, vermerkte er „die Erfordernisse, das Suchen" bei Aristoteles, sein Herankommen an Materialismus und Dialektik. Lenin vergleicht in dem Konspekt die verschiedenen Formen des philosophischen Idealismus und zeigt dessen erkenntnistheoretische Wurzeln, die in der „Möglichkeit" liegen, „daß die Phantasie dem Leben entschwebt"; zugleich weist er auf die Rolle der Phantasie „auch in der strengsten Wissenschaft" hin (siehe S. 353). Über die „Metaphysik" siehe Anm. 108. *345*

168 Siehe D. I. Pissarew, „Fehlgriffe eines unausgereiften Denkens" (Werke, Bd. 3, 1956, S. 147–151, russ.). Diesen Gedanken Pissarews und die entsprechende Stelle aus seinem Werk führt Lenin in seiner Schrift „Was tun?" an. (Werke, Bd. 5, S. 529/530.) *353*

169 Die Notiz zu F. Ueberwegs „Grundriß der Geschichte der Philosophie", 1876–1880, steht in einem besonderen Heft zusammen mit Aufzeichnungen über den Inhalt verschiedener ökonomischer Bücher. Die Notiz wurde 1903 in Genf gemacht. *359*

170 Die Bemerkungen zu F. Paulsens Buch „Einleitung in die Philosophie", 1899, schrieb Lenin in dasselbe Heft wie die Notiz zu dem Buch von Ueberweg. Auf die Bemerkungen zu Paulsens Buch folgt in dem Heft die „Notiz über die Haltung der neuen ‚Iskra'" (Werke, Bd. 7, S. 122/123). *359*

171 Die Notiz zu der in der „Frankfurter Zeitung" veröffentlichten Rezension über E. Haeckels Bücher „Die Lebenswunder" und „Die Welträtsel", 1899, steht auf einem besonderen Blatt; sie wurde nicht vor dem 2. (15.) November 1904 geschrieben. Eine Einschätzung der „Welträtsel" von E. Haeckel gab Lenin in seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus". (Werke, Bd. 14, S. 353–361.)

„*Frankfurter Zeitung*" – bürgerliche Tageszeitung, die 1856 als „Frankfurter Handelszeitung" in Frankfurt a. M. gegründet und in der Folge

mehrmals umbenannt wurde. Von 1866 bis 1943 erschien sie unter dem Titel „Frankfurter Zeitung und Handelsblatt". 1958 gingen die Verlagsrechte an die 1949 als Organ des westdeutschen Monopolkapitals gegründete „Frankfurter Allgemeine Zeitung" über. *362*

[172] Die Notizen zu naturwissenschaftlichen und philosophischen Büchern in der Bibliothek der Sorbonne wurden in der ersten Hälfte des Jahres 1909 mit Bleistift auf zwei einzelne Blätter geschrieben. *363*

[173] „*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 seinem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" enthalten. (Werke, Bd. 14, S. 320.) *363*

[174] „*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". Der erste Redakteur der Zeitschrift war P. Natorp. Ab 1925 erschien die Zeitschrift unter dem Titel „Archiv für systematische Philosophie und Soziologie".

Der erste Teil von V. Norströms Artikel „Naives und wissenschaftliches Weltbild" war in Heft 4, 1907, veröffentlicht worden. *365*

[175] Die Notiz zu den Büchern von Raab und Perrin wurde nicht früher als 1913 geschrieben. *366*

[176] Die Notiz zu O. Bauers Rezension über J. Plenges Buch „Marx und Hegel", 1911, schrieb Lenin 1913 zusammen mit bibliographischen Auszügen zu verschiedenen Fragen in das Heft „‚Österreichische landwirtschaftliche Statistik' und anderes"; Plenges Buch hat Lenin später gelesen (siehe den vorliegenden Band, S. 383–386). Die Rezension von Bauer war 1913 in Band 3 der Zeitschrift „Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung" erschienen, die von dem sozialdemokratischen österreichischen Ökonomen und Historiker C. Grünberg von 1910 bis 1930 in Leipzig herausgegeben wurde; insgesamt erschienen 15 Bände. *366*

[177] Die Bemerkungen zu der 1913 in Nr. 86 der Zeitschrift „Mind" veröffentlichten Rezension von F. C. S. Schiller über R. B. Perrys Buch „Philo-

sophische Tendenzen der Gegenwart" wurden nicht früher als im April 1913 geschrieben.

„*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. *366*

178 Die Bemerkung zu der 1912 in Nr. 12 der „Revue Philosophique" veröffentlichten Rezension von J. Segond über Aliottas Buch „Die idealistische Reaktion gegen die Wissenschaft" wurde 1913 geschrieben und bildet den Schluß des Hefts „‚Österreichische landwirtschaftliche Statistik' und anderes".

„*Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*" (Französische und internationale philosophische Rundschau) – 1876 in Paris von dem französischen Psychologen Th. Ribot gegründete Monatsschrift. *367*

179 Die *Notiz über die Bände der Werke von Feuerbach* (Ausgabe von W. Bolin und F. Jodl) *und Hegel* (erste Ausgabe) schrieb Lenin in deutscher Sprache auf ein besonderes Blatt, das von gleicher Qualität und von gleichem Format ist wie die Blätter, auf denen der Anfang des Konspekts zu Hegels „Wissenschaft der Logik" steht und die später in das Heft „Hegel. Logik I" eingeklebt wurden. Hieraus kann man schließen, daß die Notiz über die Bände der Werke von Feuerbach und Hegel gemacht wurde, bevor Lenin mit dem Konspektieren der „Wissenschaft der Logik" begann, d. h. im September 1914. *369*

180 Die Notizen „*Zur neuesten Literatur über Hegel*" stehen am Ende des Hefts „Hegel. Logik III". Die Notizen beginnen auf der letzten Seite des Hefts und werden auf der vorletzten Seite fortgesetzt. Zwischen dem Ende des Konspekts zur „Wissenschaft der Logik" und dem Anfang der Bemerkungen befinden sich leere Seiten. Aus dem Charakter der Niederschrift kann man schließen, daß Lenin mit derselben vor Fertigstellung des Konspekts zur „Wissenschaft der Logik" begann. *370*

181 Lenin meint die Vertreter des *englischen Neuhegelianismus* (oder „Anglo-Hegelianismus") Francis Bradley und offenbar Edward Caird, die zusammen mit Thomas Green, John Caird u. a. den absoluten Idealismus Hegels zur theoretischen Begründung der Religion, zum Kampf gegen Materialismus und Naturwissenschaft, besonders gegen den Darwinismus, benutzten. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zeichnete sich in der Entwicklung der Philosophie in verschiedenen europäischen Ländern und in den USA eine gewisse „Wendung zu Hegel" (Lenin) ab. In England

begann sie mit dem Erscheinen von J. H. Stirlings Buch „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 (J. Bentham, J. St. Mill, H. 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.

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. Auf dem Gebiet der Soziologie versuchten die Neuhegelianer zu beweisen, daß es notwendig sei, einen mächtigen, zentralisierten Staat zu schaffen, dem die Interessen der einzelnen Bürger völlig untergeordnet sind.

Die weitere Entwicklung des Neuhegelianismus als einer der Richtungen der reaktionären bürgerlichen Philosophie in der Epoche des Imperialismus ist mit Deutschland (G. Lasson, R. Kroner u. a.) und Italien (B. Croce, G. Gentile u. a.) verbunden, wo die Neuhegelianer die Philosophie Hegels der faschistischen Ideologie anzupassen versuchten. *370*

[182] „*Philosophy of Mind*" – englische Übersetzung der „Philosophie des Geistes", des dritten Teils von Hegels „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften". Die erste deutsche Ausgabe erschien 1817. *370*

[183] Gemeint ist die „*Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*", die 1837 von dem idealistischen Philosophen Immanuel Hermann Fichte gegründet wurde. Bis 1846 hieß sie „Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie". Sie wurde bis 1918 unter der Redaktion einer Gruppe von Philosophieprofessoren idealistischer Richtung herausgegeben. *370*

[184] „*Rivista di Filosofia*" (Philosophische Rundschau) – Organ der Italienischen philosophischen Gesellschaft, erschien von 1870 bis 1943 in Florenz, Rom und anderen Städten (unter dem genannten Titel seit 1909); 1945 wurde die Herausgabe der Zeitschrift wieder aufgenommen. *370*

[185] Das Zitat stammt aus einer Rezension zu A. Chiapellis Buch „Le pluralisme moderne et le monisme" (Der moderne Pluralismus und der Monismus) in der „Revue Philosophique", 1911, Nr. 9, S. 333. *371*

[186] Verfasser der in der „Revue Philosophique" veröffentlichten Rezension über J. G. Hibbens Buch „Hegels Logik" war L. Weber. *371*

[187] „*Preußische Jahrbücher*" – konservative Monatsschrift, die von 1858 bis 1935 in Berlin erschien. Sprachrohr reaktionärer und imperialistischer Historiker. *371*

[188] Gemeint ist J. Plenges Buch „Marx und Hegel", 1911. Eine Notiz Lenins über dies Buch siehe im vorliegenden Band, S. 383–386. *372*

[189] Die Notiz zu der Rezension von A. Rey über J. Perrins „Lehrbuch der physikalischen Chemie. Die Prinzipien" steht am Schluß des Hefts „Hegel. Logik III" zusammen mit den Notizen zur neuesten Literatur über Hegel (nach der Notiz über die in derselben Zeitschrift veröffentlichte Rezension zu J. G. Hibbens Buch; siehe den vorliegenden Band, S. 371). *373*

[190] Die Notiz zu P. Genoffs Buch „Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik", 1911, steht auf der ersten Seite des Hefts „(Verschiedenes +) Hegel". Die von Lenin ausgefüllte Bestellkarte des Lesesaals der Berner Bibliothek für Genoffs Schrift ist erhalten geblieben; sie ist vom 29. Dezember 1914 datiert und trägt den Vermerk, daß das Buch am 30. Dezember zurückgegeben wurde.

Auf der zweiten und dritten Seite dieses Hefts stehen die Notizen zu P. Volkmanns Buch „Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften", 1910, und M. Verworns Buch „Die Biogenhypothese", 1903; auf der vierten Seite beginnt der Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie". (Siehe den vorliegenden Band, S. 233.) *374*

[191] Lenin benutzt die Kurztitel der folgenden vier Arbeiten aus Bd. II und X der zweiten Ausgabe von Feuerbachs Sämtlichen Werken: „Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie", 1842; „Grundsätze der Philosophie der Zukunft", 1843; „Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist", 1846; „Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit", 1863–1866. *374*

[192] Lenin meint F. A. Langes Buch „Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart", 1866, in dem die Geschichte der materialistischen Philosophie verfälscht wurde. *375*

[193] Gemeint ist der erste Band des von Karl Grün in zwei Bänden herausgegebenen literarischen Nachlasses von Feuerbach: „Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung", 1874, und Bd. II der zweiten Ausgabe der Werke des Philosophen. *375*

[194] Auf S. 9/10 seines Buches gibt Verworn folgende Definition des Begriffs „Enzyme": „Enzyme sind Produkte der lebendigen Substanz, die sich dadurch auszeichnen, daß sie große Mengen bestimmter chemischer Verbindungen spalten können, ohne selbst dabei verbraucht zu werden." *376*

[195] Die Notiz zu F. Dannemanns Buch „Wie unser Weltbild entstand", 1912, schrieb Lenin auf die erste Seite des Hefts „Philosophie"; auf derselben Seite stehen die Auszüge aus L. Darmstaedters „Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik", 1908. Auf der zweiten Seite dieses Hefts beginnt der Konspekt zu Noëls Buch „Die Logik Hegels". (Siehe den vorliegenden Band, S. 307.) *377*

[196] Die Auszüge aus Napoleons Buch „Pensées" (Gedanken), 1913, stehen am Schluß der zweiten Seite des Hefts „Philosophie", auf der auch der Konspekt zu Noëls Buch „Die Logik Hegels" beginnt. (Siehe den vorliegenden Band, S. 307.) *379*

[197] Die Notiz zu der in den „Kantstudien" veröffentlichten Rezension über das Buch von A. E. Haas „Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik", 1914, schrieb Lenin anschließend an das Fragment „Plan der Dialektik (Logik) Hegels" (siehe den vorliegenden Band, S. 314–319) in das Heft „Philosophie"; auf derselben Seite steht auch die Notiz zu dem Buch von Th. Lipps „Naturwissenschaft und Weltanschauung", 1906. Auf der nächsten Seite beginnt der Konspekt zu Lassalles Buch über die Philosophie Heraklits. (Siehe den vorliegenden Band, S. 323.)

„*Kantstudien*" – philosophische Zeitschrift, Organ der Neukantianer, gegründet von H. Vaihinger; erschien mit Unterbrechungen von 1897 bis 1944 (Hamburg–Berlin–Köln). 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. *380*

[198] Die Notiz „*Aus philosophischen Werken der Züricher Kantonsbibliothek*" steht im ersten Heft zum Imperialismus (Heft „α") und wurde 1915 geschrieben. *382*

[199] Die Bemerkungen über J. Plenges Buch „Marx und Hegel", 1911, stehen im zweiten Heft zum Imperialismus (Heft „β") und wurden nicht später als im Juni 1916 geschrieben; eine Rezension von O. Bauer über dieses Buch hatte Lenin 1913 gelesen. (Siehe den vorliegenden Band, S. 366.) *383*

[200] Über die „*imperialistischen Ökonomisten*" siehe W. I. Lenins Arbeit „Über eine Karikatur auf den Marxismus und über den ‚imperialistischen Ökonomismus'" (Werke, Bd. 23, S. 18–71). *383*

[201] Gemeint ist die „*Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe*" – Tageszeitung, die vom 1. Januar 1842 bis 31. März 1843 in Köln erschien, sie war von Vertretern der rheinischen Bourgeoisie gegründet worden, die dem preußischen Absolutismus gegenüber oppositionell eingestellt waren. Im April 1842 wurde Karl Marx Mitarbeiter der „Rheinischen Zeitung" und im Oktober des gleichen Jahres ihr Chefredakteur. Die Zeitung veröffentlichte auch eine Reihe Artikel von Friedrich Engels. Unter der Redaktion von Marx begann die Zeitung einen immer ausgeprägteren revolutionär-demokratischen Charakter anzunehmen. Die Richtung der „Rheinischen Zeitung", deren Popularität in Deutschland ständig wuchs, rief Besorgnis und Unzufriedenheit in Regierungskreisen und eine wütende Hetze der reaktionären Presse gegen sie hervor. 1843 wurde sie verboten.

Weiter unten bringt Plenge ein ungenaues Zitat aus Marx' Aufsatz „Der leitende Artikel in Nr. 179 der ‚Kölnischen Zeitung'", der in den Beiblättern zur „Rheinischen Zeitung" erschienen war. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 1, Berlin 1961, S. 97.) *385*

[202] J. Dietzgens Buch „*Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl*", 1903, besteht aus sieben von 1870 bis 1878 in den Zeitungen „Volksstaat" und „Vorwärts" veröffentlichten Artikeln sowie der 1887 als Einzelausgabe erschienenen Arbeit „Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie".

Lenins Anstreichungen und Vermerke in Dietzgens Buch sind mit verschiedenen Farbstiften und offenbar zu verschiedenen Zeiten gemacht. Der größte Teil der Bemerkungen entstand, als Lenin an seinem Buch „Materialismus und Empiriokritizismus" arbeitete, in dem er diese Bemerkungen weitgehend ausnutzte. (Siehe Werke, Bd. 14.) Offensichtlich kam Lenin auch 1913 im Zusammenhang mit seinem Artikel „Zum 25. Todestag Josef Dietzgens" (Werke, Bd. 19, S. 62–65) wieder auf das Buch zurück. Verschiedentlich vermerkt Lenin richtige Gedanken Dietzgens mit dem Buchstaben „α" und Abweichungen vom dialektischen Materialismus mit dem Buchstaben „β". Durch seine Anstreichungen und Vermerke hebt Lenin die von Dietzgen gegebene Charakteristik der Parteilichkeit in der Philosophie, des Verhältnisses zwischen Philosophie und Naturwissenschaft, des Gegenstandes der Philosophie, der wichtigsten philosophischen Kategorien, der Frage nach der Erkennbarkeit der Welt hervor, ferner die Einschätzung Kants, Hegels, Feuerbachs, das Verhältnis zu Marx und Engels sowie den streitbaren Atheismus Josef Dietzgens. Zugleich vermerkt Lenin das Durcheinander, das bei Dietzgen in den phi-

losophischen Kategorien herrscht, seinen Versuch, den Begriff der Materie „weiter zu fassen", indem er in den Materiebegriff „alle Erscheinungen der Wirklichkeit, auch unser Begriffs- oder Erklärungsvermögen" einbezog usw. (Siehe auch Anm. 43 und 75.) *389*

[203] Es handelt sich um ein ungenaues Zitat aus Engels' Arbeit „Zur Wohnungsfrage". (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 18, Berlin 1962, S. 273.) *390*

[204] Gemeint ist offensichtlich der Beschluß des Haager Kongresses der I. Internationale (1872) über die Verurteilung der geheimen anarchistischen „Allianz der sozialistischen Demokratie" und den Ausschluß ihrer Führer (M. A. Bakunin u. a.) aus der Internationale. (Die entsprechenden Resolutionen des Kongresses siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 18, Berlin 1962, S. 155/156.) *406*

[205] Offensichtlich ist der nicht aufgefundene Brief an J. Dietzgen vom 9. Mai 1868 gemeint, in dem Marx Dietzgen den Vorschlag machte, eine Rezension über den ersten Band des „Kapitals" zu schreiben. Daß Marx die Absicht hatte, eine „Dialektik" zu schreiben, erwähnt Dietzgen auch in einem seiner Briefe an Marx. (Siehe „Woprossy Filossofii" [Probleme der Philosophie], 1958, Nr. 3, S. 141.) Einen ähnlichen Gedanken äußerte Marx in seinem vom 14. Januar 1858 datierten Brief an Engels: „Wenn je wieder Zeit für solche Arbeiten kommt", schrieb er, „hätte ich große Lust, in 2 oder 3 Druckbogen das *Rationelle* an der Methode, die Hegel entdeckt, aber zugleich mystifiziert hat, dem gemeinen Menschenverstand zugänglich zu machen." (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 29, Berlin 1963, S. 260; Ausgewählte Briefe, Berlin 1953, S. 121.) *416*

[206] Dietzgen gibt den Gedanken von Engels ungenau wieder: im Vorwort zur „Lage der arbeitenden Klasse in England" spricht Engels von der „Feuerbachschen Auflösung der Hegelschen Spekulation". (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 2, Berlin 1962, S. 233.) *417*

[207] Gemeint ist Engels' Schrift „*Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*", in der Engels Dietzgens Buch „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit" hoch einschätzt. „Und diese materialistische Dialektik", schrieb er, „die seit Jahren unser bestes Arbeitsmittel und unsere schärfste Waffe war, wurde merkwürdigerweise nicht nur von uns, sondern außerdem noch, unabhängig von uns und selbst von Hegel, wieder entdeckt von einem deutschen Arbeiter, Josef Dietzgen." (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 293; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 361.) *452*

[208] Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 13, Berlin 1964, S. 8/9. *453*

[209] Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1962, S. 24. Dietzgen hat in dem Zitat nach dem Wort „metaphysischen" die Worte „ausschließlich mechanischen" weggelassen; weiter unten bringt er diese Stelle vollständig. *459*

[210] G. W. Plechanows Arbeit „*Grundprobleme des Marxismus*" wurde im November/Dezember 1907 geschrieben und erschien im Mai 1908 im Verlag „Nascha Shisn" (Unser Leben). Im Literaturverzeichnis zu seinem Artikel „Karl Marx (Kurzer biographischer Abriß mit einer Darlegung des Marxismus)" nennt Lenin diese Arbeit unter den Büchern, die die beste Darlegung der Philosophie des Marxismus enthalten. (Siehe Werke, Bd. 21, S. 75.) *489*

[211] Die 1908 im „Moskauer Buchverlag" erschienene Schrift von W. M. Schuljatikow „*Die Rechtfertigung des Kapitalismus in der westeuropäischen Philosophie*" ist ein kurzer Abriß der Geschichte der wichtigsten philosophischen Systeme über einen Zeitraum von mehr als 250 Jahren. Der Verfasser sah seine Aufgabe darin, eine „sozial-genetische Analyse der philosophischen Begriffe und Systeme" zu geben und die Abhängigkeit der Philosophie von dem „klassenmäßigen Untergrund" zu zeigen. Jedoch ging er an die Geschichte der Philosophie von einem vulgär-materialistischen, mechanistischen Standpunkt heran, was, wie Lenin sagte, sowohl eine Entstellung der Geschichte als auch eine „Vulgarisierung der Geschichte der Philosophie" zur Folge hatte (siehe den vorliegenden Band, S. 498). Einer der größten methodologischen Mängel des Buches ist der Versuch, die Entwicklung der ideologischen Erscheinungen, insbesondere der Philosophie, unmittelbar aus den Formen der Organisation der Produktion abzuleiten. Eine allgemeine Beurteilung des Buches von Schuljatikow gibt Lenin am Schluß seiner Bemerkungen. (Siehe den vorliegenden Band, S. 511.)

Aus dem Inhalt der Leninschen Bemerkungen in dem Buch Schuljatikows kann man schließen, daß sie gemacht wurden, als Lenin die Arbeit an seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus" beendete oder bereits abgeschlossen hatte (Oktober 1908). Lenins Bemerkungen sind von großer Bedeutung für den Kampf gegen die Vulgarisierung des historischen Materialismus und der Geschichte der Philosophie. *493*

[212] Über die Abhängigkeit der religiösen Anschauungen von der Entwicklung der Produktionsweise spricht Marx im ersten Kapitel des ersten Bandes des „Kapitals" sowie im dreizehnten Kapitel, Anmerkung 89. (Siehe

Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 23, Berlin 1962, S. 93–96 und 392/393; Karl Marx, „Das Kapital", Bd. I, Berlin 1961, S. 84–88 und 389.) *496*

[213] Offensichtlich sind folgende Arbeiten der genannten Verfasser gemeint: R. Willy, „Gegen die Schulweisheit", 1905; J. Petzoldt, „Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung", 1900–1904; H. Kleinpeter, „Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart", 1905. Diese Arbeiten enthielten eine Kritik an W. Wundt, der in dem Artikel „Über naiven und kritischen Realismus", 1895–1897, festgestellt hatte, daß einige Thesen des Empiriokritizismus der offen idealistischen immanenten Philosophie, andere Thesen wiederum (z. B. die Lehre von der „unabhängigen Reihe der Erfahrung") dem Materialismus nahekommen. Als erster war F. Carstanjen in seinem Artikel „Der Empiriokritizismus . . .", 1898, gegen Wundt aufgetreten. Hierzu siehe auch Lenins „Materialismus und Empiriokritizismus" (Werke, Bd. 14). *506*

[214] Lenins Bemerkungen und Anstreichungen in A. Reys Buch „*La Philosophie Moderne*" (Die moderne Philosophie), 1908, bilden die direkte Fortsetzung der im „Materialismus und Empiriokritizismus" (Werke, Bd. 14) geübten Kritik Lenins an den Auffassungen, die Rey in seinem Buch „La théorie de la physique chez les physiciens contemporains" (Die Theorie der Physik bei den modernen Physikern), 1907, vertritt. *512*

[215] Lenins Kritik an der Energetik und ihrem Hauptvertreter W. Ostwald siehe in „Materialismus und Empiriokritizismus" (Werke, Bd. 14). „Mechanisten" nennt Rey die Physiker, die die wichtigsten physikalischen Erscheinungen materialistisch erklärten. (Vgl. W. I. Lenin, Werke, Bd.14, S. 256, 263–265.) *534*

[216] Lenin meint die bekannte Charakteristik des Agnostizismus, die Engels in seinem Werk „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" gibt. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 276; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 346.) *537*

[217] A. Deborins Artikel „*Der dialektische Materialismus*" ist in dem Sammelband „An der Grenzscheide", St. Petersburg 1909, erschienen. *572*

[218] Die erste Arbeit Plechanows über N. G. Tschernyschewski wurde von 1890 bis 1892 in Form von Artikeln in Nr. 1–4 der literarisch-politischen Rundschau „Sozial-Demokrat" veröffentlicht. 1894 erschien in Stuttgart eine erweiterte Ausgabe der Arbeit in deutscher Sprache. Über diese Ausgabe schrieb Lenin in seinem Artikel „Eine rückläufige Richtung in der russi-

schen Sozialdemokratie": „Plechanow hat in seinem Buch über Tschernyschewski (die im Sammelband ‚Sozial-Demokrat' enthaltenen, in deutscher Sprache als Buch erschienenen Artikel) die Bedeutung Tschernyschewskis vollauf gewürdigt und sein Verhältnis zur Theorie von Marx und Engels klargestellt." (Werke, Bd. 4, S. 265.)

Im Oktober 1909 erschien im Verlag „Schipownik" (Hagebutte) ein neues, weitgehend überarbeitetes und erweitertes Buch Plechanows über Tschernyschewski. Dieses Buch wurde zu einer Zeit geschrieben, als Plechanow bereits auf die Positionen des Menschewismus übergegangen war; in einer Reihe wichtiger Thesen weicht Plechanow von seinen früheren Einschätzungen Tschernyschewskis ab und vertuscht den revolutionären Demokratismus Tschernyschewskis, dessen unversöhnlichen Kampf gegen den Liberalismus und für eine Bauernrevolution.

Lenin las dieses Buch nicht früher als im Oktober 1909 und nicht später als im April 1911; dabei machte er im Text und am Rande Anstreichungen und Bemerkungen. Lenin vergleicht sorgfältig den Text des Buches mit dem ersten Artikel Plechanows im „Sozial-Demokrat" und hält wichtige Formulierungen Plechanows fest, die entweder unverändert geblieben sind oder gegenüber dem Text des Artikels abgeändert wurden. Lenins Bemerkungen sind von wesentlicher Bedeutung für die Charakterisierung der Entwicklung Plechanows, da sie zeigen, wie dessen menschewistische Anschauungen sich auf die Einschätzung des Erbes des großen russischen revolutionären Demokraten ausgewirkt haben.

Die Bemerkungen und Anstreichungen in Plechanows Buch stehen in engem Zusammenhang mit den Bemerkungen in J. M. Steklows Buch „N. G. Tschernyschewski, sein Leben und Wirken" (siehe den vorliegenden Band, S. 626–682) und zahlreichen Äußerungen Lenins über Tschernyschewski in Arbeiten, die erschienen, bevor Lenin Plechanows Buch kannte („Was sind die ‚Volksfreunde' und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokraten?", „Auf welches Erbe verzichten wir?", „Über die ‚Wechi'", „Materialismus und Empiriokritizismus"), sowie auch in späteren Werken („Die ‚Bauernreform' und die proletarisch-bäuerliche Revolution", „Dem Gedächtnis Herzens", „Aus der Vergangenheit der Arbeiterpresse in Rußland" u. a.). *582*

[219] „*Sozial-Demokrat*" – literarisch-politische Rundschau, die von der Gruppe „Befreiung der Arbeit" herausgegeben wurde. Insgesamt erschienen 4 Nummern (Nr. 1 – 1890 in London, Nr. 2–4 – 1890 und 1892 in Genf); die Schrift war von großer Bedeutung bei der Verbreitung des Marxismus in Rußland.

Hier und im weiteren vergleicht Lenin Plechanows Buch mit dem Text des ersten Artikels im „Sozial-Demokrat", der Tschernyschewskis Weltanschauung behandelte. Beim Lesen von Plechanows Buch schenkt Lenin besondere Aufmerksamkeit der Stelle, wo davon die Rede ist, daß dieser Artikel „unter dem frischen Eindruck" der Nachricht vom Tode Tschernyschewskis geschrieben und „in der vorliegenden Ausgabe völlig umgearbeitet" wurde (siehe den vorliegenden Band, S. 591). Dieser Artikel wurde in Bd. IV der Ausgewählten philosophischen Schriften G. W. Plechanows, Moskau 1958, aufgenommen. Im folgenden eine Übersicht über die von Lenin erwähnten Seiten der ersten Nummer des „Sozial-Demokrat" und der entsprechenden Seiten des IV. russischen Bandes (in Klammern kursiv): 124 *(110/111)*, 143/144 *(131–133)*, 152 *(141/142)*, 157/158 *(147–149)*, 161–166 *(151–157)*, 173/174 *(165/166)*. *582*

[220] Lenin notiert sich aus dem ersten Artikel im „Sozial-Demokrat", wie Plechanow die Charakteristik einschätzte, die Tschernyschewski dem russischen Liberalismus gab; in der Ausgabe von 1909 wurde diese Einschätzung weggelassen. *604*

[221] Hier und weiter unten stellt Lenin fest, daß Plechanow in der Ausgabe von 1909 den Ton gegenüber dem Artikel im „Sozial-Demokrat" mildert und die Kritik, die Tschernyschewski am russischen Liberalismus übte, abzuschwächen sucht; so strich Plechanow z. B. folgende Stelle: „Und die russischen Liberalen haben sich seit der Zeit, da der ‚Sowremennik' sie mit seinen Sarkasmen überschüttete, wahrhaftig wenig geändert." (Siehe G. W. Plechanow, Ausgewählte philosophische Schriften, Bd. IV, Moskau 1958, S. 133, russ.) *615*

[222] An Stelle dieses Absatzes steht im „Sozial-Demokrat": „Indem Tschernyschewski der Jugend – natürlich andeutungsweise – die Notwendigkeit einer revolutionären Handlungsweise nahelegte, betonte er zugleich, daß ein Revolutionär, um seine Ziele zu erreichen, oft Schritte tun müsse, die für einen ehrenhaften Menschen bei der Verfolgung rein persönlicher Ziele schlechterdings unstatthaft seien." (Siehe G. W. Plechanow, Ausgewählte philosophische Schriften, Bd. IV, Moskau 1958, S. 152, russ.) *621*

[223] Lenin vermerkt, daß Plechanow in der Ausgabe von 1909 folgenden Satz weggelassen hat: „Tschernyschewskis Ton gegenüber der russischen Regierung wird immer herausfordernder." (Siehe G. W. Plechanow, Ausgewählte philosophische Schriften, Bd. IV, Moskau 1958, S. 152, russ.) *621*

[224] Lenins Bemerkungen in J. M. Steklows Buch „*N. G. Tschernyschewski, sein Leben und Wirken (1828–1889)*", 1909, wurden in der Zeit zwischen Oktober 1909 und April 1911 geschrieben, offenbar später als die Bemerkungen in Plechanows Buch über Tschernyschewski (siehe den vorliegenden Band, S. 582–625). Über das Buch als Ganzes äußerte sich Lenin positiv: in einem Brief an A. M. Gorki erwähnt er Steklow als „Verfasser eines guten Buches über Tschernyschewski" (Werke, Bd. 36, S. 153). Gegen verschiedene Thesen des Buches hatte er jedoch, wie dies aus den Bemerkungen hervorgeht, Einwände; in erster Linie betrifft dies das Bemühen Steklows, die Grenze zwischen der Lehre Tschernyschewskis und dem Marxismus zu verwischen. So vermerkt Lenin Steklows Worte: „Tschernyschewskis Weltanschauung unterscheidet sich von dem System der Begründer des modernen wissenschaftlichen Sozialismus nur durch die fehlende Systematik und die Unbestimmtheit gewisser Termini"; er versieht das Wort „nur" mit einem Fragezeichen und schreibt an den Rand: „das geht zu weit". (Siehe den vorliegenden Band, S. 638.) Die Einschätzung, die Lenin in seinen Artikeln „Die ‚Bauernreform' und die proletarisch-bäuerliche Revolution" (1911), „Dem Gedächtnis Herzens" (1912) und anderen über die Entwicklung des russischen gesellschaftlichen Denkens gibt und die gegen die reaktionäre und liberale Literatur gerichtet ist, steht zweifellos auch im Zusammenhang mit dem Buch Steklows sowie mit Plechanows Buch von 1909. (Siehe auch Anm. 218.) *626*

[225] Offenbar vergleicht Lenin hier die von Tschernyschewski dargelegte Feuerbachsche Ansicht über die Entwicklung der Philosophie mit den Gedanken von Engels, der natürlich keineswegs der Meinung war, daß die Philosophie seit Feuerbach „mit der allgemeinen Theorie der Naturkunde und mit der Anthropologie verschmolz." In seinem „Anti-Dühring" weist Engels darauf hin, daß der moderne Materialismus „wesentlich dialektisch ist und keine über den andern Wissenschaften stehende Philosophie mehr braucht", und fährt fort: „Sobald an jede einzelne Wissenschaft die Forderung herantritt, über ihre Stellung im Gesamtzusammenhang der Dinge und der Kenntnis von den Dingen sich klarzuwerden, ist jede besondre Wissenschaft vom Gesamtzusammenhang überflüssig. Was von der ganzen bisherigen Philosophie dann noch selbständig bestehn bleibt, ist die Lehre vom Denken und seinen Gesetzen – die formelle Logik und die Dialektik. Alles andre geht auf in die positive Wissenschaft von Natur und Geschichte." (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1962, S. 24; Friedrich Engels, „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (‚Anti-Dühring')", Berlin 1960, S. 29.) *630*

[226] Lenin meint offensichtlich die Definition des Unterschieds zwischen Materialismus und Idealismus, die Engels in seiner Arbeit „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" gibt. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 274–276; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 343–345.) *630*

[227] Unter dem Titel „Vom klassischen Idealismus zum dialektischen Materialismus" war Engels' Arbeit „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie" 1905 in Odessa erschienen. (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 259–307; Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Bd. II, Berlin 1963, S. 333–375.) *632*

[228] Plechanow führt in seiner Arbeit „N. G. Tschernyschewski" dieselbe Äußerung Tschernyschewskis über die Ursachen von Roms Untergang an. (Siehe „Sozial-Demokrat" Nr. 1, London 1890, S. 109, russ., sowie das 1909 erschienene Buch, S. 164, russ.; im vorliegenden Band S. 597.) *634*

[229] Lenin meint den siebenten Abschnitt des dritten Bandes des „Kapitals" „Die Revenuen und ihre Quellen". (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 25, Berlin 1964, S. 822–893; Karl Marx, „Das Kapital", Bd. III, Berlin 1961, S. 867–942.) Zu Beginn des letzten Kapitels dieses Abschnitts schreibt Marx: „Die Eigentümer von bloßer Arbeitskraft, die Eigentümer von Kapital und die Grundeigentümer, deren respektive Einkommenquellen Arbeitslohn, Profit und Grundrente sind, also Lohnarbeiter, Kapitalisten und Grundeigentümer, bilden die drei großen Klassen der modernen, auf der kapitalistischen Produktionsweise beruhenden Gesellschaft." (Siehe Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 25, Berlin 1964, S. 892; Karl Marx, „Das Kapital", Bd. III, Berlin 1961, S. 941.) *635*

VERZEICHNIS DER VON W. I. LENIN ZITIERTEN UND ERWÄHNTEN LITERARISCHEN ARBEITEN UND QUELLEN

Aliotta, Antonio: La reazione idealistica contro la scienza. Palermo: „Optima" 1912. XVI, 526 p. 367/368

Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. 7. Leipzig: Duncker & Humblot 1878. 796 S. 354/355

„Allgemeine Literatur-Zeitung". Charlottenburg 1843/1844.

- 1843, Dezember, H. I, S. 1–17, 17–29.
- 1844, Januar, H. II, S. 1–23; März, H. IV, S. 10–19; April, H. V, S. 18–23, 23–25, 37–52; Mai, H. VI, S. 17–20, 23–26, 26–28; Juni, H. VII, S. 1–8, 8–48; Juli, H. VIII, S. 18–26, 28–38; August, H. IX, S. 30–32. 8 10 14–22 25 31–33 36/37

„An die junge Generation". [Proklamation.] St. Petersburg, September 1861. «К молодому поколению». [Прокламация]. Спб., сентябрь 1861. 658 676

Andrejewitsch – siehe Solowjow, J. A.

Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik von Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerck, Arnold Ruge und einigen Ungenannten. Herausgegeben von Arnold Ruge. Bd. 2. Zürich und Winterthur: Literarisches Comptoir 1843. IV, 288 S. 34

[Antwort der Redaktion der „Allgemeinen Literatur-Zeitung".] In: „Allgemeine Literatur-Zeitung", 1844, H. VI, S. 26–28. Unter: Korrespondenz aus der Provinz. 31 32

Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung. In Verbindung mit einer Reihe namhafter Fachmänner aller Länder herausgegeben von Carl Grünberg. Bd. 3. Leipzig: Hirschfeld 1913. VI, 560 S. 366

„Archiv für Philosophie“, 2. Abt. – siehe „Archiv für systematische Philosophie“.

„Archiv für systematische Philosophie“, in Gemeinschaft mit Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann und Paul Natorp mitbegründet von Eduard Zeller, herausgegeben von Ludwig Stein. Neue Folge der Philosophischen Monatshefte. Berlin. 364

– 1907, Bd. XIII, H. 4, S. 491–510; 1908, Bd. XIV, H. 4, S. 447–496. 365

Aristoteles: De anima. 237 255 275 276 277 278

– De coelo. 236

– De mundo. 249

– Die Metaphysik. 82

– Die Metaphysik des Aristoteles. Grundtext, Übersetzung und Kommentar nebst erläuternden Abhandlungen von Dr. Albert Schwegler. Bd. 1–4. Tübingen: Fues 1847–1848. 4 Bände. 238 271 338 340 347–355

Avenarius, Richard: 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. 1. Пер. со 2-го нем. изд., испр. И. Петцольдтом по указаниям, оставшимся после смерти автора. Спб., Шестаковский и Федоров, 1907. XVIII, 124 стр. 510

– Der menschliche Weltbegriff. Übersetzt von I. Fjodorow, redigiert von M. Filippow. St. Petersburg: Soikin 1901. 91 S.

Человеческое понятие о мире. Пер. И. Федорова, под ред. М. Филиппова. Спб., Сойкин, 1901. 91 стр. 508/509

Baillie, J. B.: The origin and significance of Hegel's Logic, a general introduction to Hegel's system. London: Macmillan 1901. XVIII, 375 p. 370

Bauch, Bruno: [Rezension des Buches] Arthur Erich Haas: Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik. Leipzig 1914. In: „Kantstudien“, 1914, Bd. 19, H. 3, S. 391/392. Unter: Rezensionen. 380

Bauer, Bruno: Bremisches Magazin für evangelische Wahrheit gegenüber dem modernen Pietismus. In: Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik. Bd. 2. Zürich und Winterthur 1843. S. 113–134. 34

Bauer, Bruno:

- Die Judenfrage. Braunschweig: Otto 1843. 115 S. 20 22/23
- Neueste Schriften über die Judenfrage. In: „Allgemeine Literatur-Zeitung", 1844, H. IV, S. 10–19. 22
- [Rezension des Buches:] Hinrichs, politische Vorlesungen. Bd. 2. Halle 1843. In: „Allgemeine Literatur-Zeitung", 1844, H. V, S. 23–25. 20/21
- Von den neuesten Schriften über die Judenfrage. In: „Allgemeine Literatur-Zeitung", 1843, H. I, S. 1–17. 17 18 19 20
- Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik? In: „Allgemeine Literatur-Zeitung", 1844, H. VIII, S. 18–26. 25

Bauer, Edgar: Proudhon. In: „Allgemeine Literatur-Zeitung", 1844, H. V, S. 37–52. 8 10 13 14 15

- [Rezension des Buches:] Union ouvrière. Par Mme. Flora Tristan. Paris 1843. In: „Allgemeine Literatur-Zeitung", 1844, H. V, S. 18–23. 8

Bauer, Otto: [Rezension des Buches] Dr. Johann Plenge: Marx und Hegel. Tübingen 1911. In: Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung. 1913, Bd. 3, S. 528–530. Unter: Literaturbericht. 366

Bayle, Pierre: Dictionnaire historique et critique. Cinquième édition. T. 1–4. Amsterdam, Leide, La Haye, Utrecht 1740. 4 vol. 243/244

Beaussire, É.: Antécédents de l'hégélianisme dans la philosophie française; dom Deschamps, son système et son école, d'après un manuscrit et des correspondances inédites du XVIII^e siècle. Paris–Londres–New York: Baillière 1865. XVI, 233, 3 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine. № 3.) 313

Bentham, J.: Théorie des peines et des récompenses ... T. II. 3^me éd. Paris: Bossange 1826. XI, 429 p. 30

Bogdanow, A.: Das autoritäre Denken. In: Bogdanow, A.: Aus der Psychologie der Gesellschaft. (Artikel aus den Jahren 1901–1904.) St. Petersburg: Dorowatowski und Tscharuschnikow 1904. S. 95–156.

Богданов, А. Авторитарное мышление. — В кн.: Богданов, А. Из психологии общества. (Статьи 1901—1904 г.) Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, стр. 95—156. 494

Bogutscharski, W. J.: Aus der Vergangenheit der russischen Gesellschaft. St. Petersburg: Piroshkow 1904. [8] 406, XII S.

Богучарский, В. Я. Из прошлого русского общества. Спб., Пирожков, 1904. [8], 406, XII стр. 651/652

Boltzmann, Ludw.: Wissenschaftliche Abhandlungen. Im Auftrage und mit Unterstützung der Akademien der Wissenschaften zu Berlin, Göttingen, Leipzig, München, Wien. Herausgegeben von Dr. Fritz Hasenöhrl. Bd. I–III. Leipzig: Barth 1909. 3 Bände. 364

[Brief an die Redaktion der „Allgemeinen Literatur-Zeitung". Februar 1844.] In: „Allgemeine Literatur-Zeitung", 1844, H. VI, S. 23–26. Unter: Korrespondenz aus der Provinz. 31 32

Büchner, L.: Vorwort [zu der Arbeit „Kraft und Stoff"]. In: Büchner, Louis: Kraft und Stoff. Empirisch-naturphilosophische Studien. In allgemeinverständlicher Darstellung. Frankfurt a. M.: Meidinger 1855. S. VII bis XVI. 333

Busse, Ludwig: Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Literatur der Jahre 1893/94. (Falckenberg – Armstrong – Fullerton – Wallace – Flint – Ladd – Ormond.) In: „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik", 1898, Bd. 111, H. 2, S. 205–213. 370

– Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Literatur der Jahre 1896/97. (Berenson – Caldwell – McTaggart – Carus – Fraser – Lindsay – Wenley – Seth.) In: „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik", 1902, Bd. 119, H. 2, S. 182–204. 372

„Byloje" [Vergangenes]. St. Petersburg 1906.

«Былое», Спб., 1906.
Nr. 7, S. 81–103. 671

Cabanis, P.-J.-G.: Rapports du physique et du moral de l'homme. T. 1–2. Paris: Crapart 1802. 2 vol. 28

Carnot, L.: Réflexions sur la Métaphysique du calcul infinitésimal. Paris: Duprat 1797. 80 p. 110/111

Carstanjen, Fr.: Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundts Aufsätze: „Der naive und kritische Realismus" II u. III. In: „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", 1898, Jg. 22, H. 1, S. 45–95; H. 2, S. 190–214; H. 3, S. 267–293. 506

Cicero, M. T.: De divinatione. 330

– De fato. 336

[Clauberg, Joh.:] Ioh. Clavbergii Defensio Cartesiana. Amstelodami: Elzevirius 1652. [12] 631 p. 72

[Clemens Al.:] Clementis Alexandrini opera. Vol. III. Stromata V–VIII. Scripta minora. Fragmenta. Oxonii: e typ. Clarendoniano 1869. 694 p. 331 334

Dannemann, Fr.: Die Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange. Bd. 1–4. Leipzig–Berlin: Engelmann 1910–1913. 4 Bände. 377

– Wie unser Weltbild entstand. Die Anschauungen vom Altertum bis zur Gegenwart über den Bau des Kosmos. Stuttgart: Franckh'sche Verlagsbuchhandlung 1912. 99 S. 377/378

Darmstaedter, Ludwig: Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik. In chronologischer Darstellung. Zweite, umgearbeitete und vermehrte Auflage. Unter Mitwirkung von Professor Dr. R. du Bois-Reymond und Oberst a. D. C. Schaefer herausgegeben von Professor Dr. L. Darmstaedter. Berlin: Springer 1908. X, 1263 S. 379

Darwin, Ch.: On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life. London: Murray 1859. IX, 502 S. 131

Deborin, A. M.: Der dialektische Materialismus. In: An der Grenzscheide. Kritischer Sammelband. (Zur Charakteristik der neuesten Forschungen.) St. Petersburg: „Nasche Wremja" 1909. S. 38–75.

* Деборин, А. М. Диалектический материализм. — В кн.: На рубеже. Критический сборник. (К характеристике современных исканий). Спб., «Наше Время», 1909, стр. 38—75. 572–581

Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen. 27 août 1789. 24 26

Denisjuk, N.: Kritische Literatur über die Werke N. G. Tschernyschewskis. Mit Porträt, biographischer Skizze und Anmerkungen von N. Denisjuk. 1. Aufl. Moskau: Panafidina 1908. IX, 336 S.

Денисюк, Н. Критическая литература о произведениях Н. Г. Чернышевского. С портр., биогр. очерком и примеч. Н. Денисюк. Вып. 1. М., Панафидина, 1908. IX, 336 стр. 628

„Deutsch-Französische Jahrbücher". Herausgegeben von Arnold Ruge und Karl Marx. Paris 1844. Lief. 1 und 2, S. 86–114, 182–214. 8 20 22 23

* 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 in Moskau befinden.

***Dietzgen, Josef:** Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl. Stuttgart: Dietz 1903. 4, 272 S. 389–488

Die Grenzen der Erkenntnis. (Vorwärts 1877.) Ebenda. S. 151–161. 440–444

Die Moral der Sozialdemokratie. Zwei Kanzelreden. (Volksstaat 1875.) Ebenda. S. 77–93. 412/413

Die Religion der Sozialdemokratie. Sechs Kanzelreden. (Volksstaat 1870 bis 1875.) Ebenda. S. 12–76. 392–411

Sozialdemokratische Philosophie. Sieben Kapitel. (Volksstaat 1876.) Ebenda. S. 94–142. 414–437

Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie. (Sozialdemokratische Bibliothek, Hottingen-Zürich 1887.) Ebenda. S. 179 bis 272. 449–488

Das Unbegreifliche. Ein Hauptstück aus der sozialdemokratischen Philosophie. (Vorwärts 1877.) Ebenda. S. 143–150. 438/439

Unsere Professoren auf den Grenzen der Erkenntnis. (Vorwärts 1878.) Ebenda. S. 162–178. 445–448

Der wissenschaftliche Sozialismus. (Volksstaat 1873.) Ebenda. S. 1–11. 389–391

– Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. Dargestellt von einem Handarbeiter. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft. Hamburg: Meißner 1869. VIII, 129 S. 50

Diogenes Laertius: De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum. 214 243 253 280 281 287 289

Dostojewski, F. M.: Tagebuch eines Schriftstellers.
Достоевский, Ф. М. Дневник писателя. 676

Drushinin, A. W.: Polinka Sachs.
Дружинин, А. В. Полинька Сакс. 585

Du Bois-Reymond, E.: Über die Grenzen des Naturerkennens. Ein Vortrag in der zweiten öffentlichen Sitzung der 45. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte zu Leipzig, am 14. August 1872 gehalten. Leipzig: Veit & Co. 1872. 39 S. 445 446

Ebbinghaus, Hermann: Experimentelle Psychologie – siehe Ebbinghaus, Hermann: Über das Gedächtnis.

– Über das Gedächtnis. Untersuchungen zur experimentellen Psychologie. Leipzig: Duncker & Humblot 1885. IX, 169 S. 374

Engel, Bernhard Carl: [Rezension des Buches] Emil Hammacher: Die Bedeutung der Philosophie Hegels. Leipzig 1911. In: „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik", 1912, Bd. 148, S. 95–97. 372

Engels, Friedrich: [Brief an Karl Marx] 21. September 1874. In: Der Briefwechsel zwischen Friedrich Engels und Karl Marx. 1844 bis 1883. Herausgegeben von A. Bebel und Ed. Bernstein. Bd. 4. Stuttgart: Dietz 1913. S. 366–369. 147

– Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft („Anti-Dühring"). 110 274 630

– Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Philosophie. Politische Ökonomie. Sozialismus. Leipzig: Genossenschafts-Buchdruckerei 1878. VIII, 274 S. 459

– Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Dritte, durchgesehene und vermehrte Auflage. Stuttgart: Dietz 1894. XX, 354 S. 490

– Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Nach eigner Anschauung und authentischen Quellen. Leipzig: Wigand 1845. 358 S. 56

– Die Lage Englands. Past and Present by Thomas Carlyle. London 1843. In: Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. Stuttgart 1902. S. 461–490. 489

– Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: „Die Neue Zeit", 1886, Jg. 4, Nr. 4, S. 145–157; Nr. 5, S. 193–209. 452

– 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. 45 48 94 99 158 202 226 299 333 537 630

– Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie. In: „Deutsch-Französische Jahrbücher". Paris 1844. Lief. 1 und 2, S. 86–114. 8

– Vom klassischen Idealismus zum dialektischen Materialismus. Mit 11 Thesen von K. Marx im Anhang. Aus dem Deutschen übersetzt von A. Gorowiz und S. Kleiner, durchgesehen von S. Alexejew. Odessa: Alexejewa 1905. VII, 72 S.

Энгельс, Ф. От классического идеализма к диалектическому материализму. С прил. 11 тезисов К. Маркса. Пер. с нем. А. Горовиц и С. Клейнер, просмотр. С. Алексеевым. Одесса, Алексеева, 1905. VII, 72 стр. 632

Engels, Friedrich:

- Vorwort [zu der Arbeit „Die Lage der arbeitenden Klasse in England"]. 15. März 1845. In: Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Leipzig 1845. S. 7–10. 417
- Vorwort [zur 2. Auflage]. In: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Zweite Aufl. Hottingen-Zürich: Volksbuchhandlung 1886. S. IX–XVI. 131 239 251
- Zur Wohnungsfrage. Separatabdruck aus dem „Volksstaat". Leipzig: Expedition des „Volksstaat" 1872. 3 Artikel. 23, 32, 24 S. 390

Engels, Friedrich, und Karl Marx: Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer & Consorten. Frankfurt a. M.: Literarische Anstalt (J. Rütten) 1845. VIII, 335, 1 S. 7–37

- siehe auch Marx, Karl, und Friedrich Engels.

Euler, L.: Institutiones calculi differentialis cum eius usu in analysi finitorum ac doctrina serierum. Vol. 1–2. Ticini: typ. Galeatii 1787. 2 vol. 110

Evangelium. 303

Faucher, Julius: Englische Tagesfragen. In: „Allgemeine Literatur-Zeitung", 1844, H. VII, S. 1–8; H. VIII, S. 28–38; H. IX, S. 30–32. 8 17

Feuerbach, Ludwig: Sämtliche Werke. Band 1–10. Leipzig: Wigand 1846 bis 1866. 10 Bände.

Erster Band. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. 1846. XVI, 1, 486 S. 44

Dritter Band. Gedanken über Tod und Unsterblichkeit. 1847. VI, 408 S. 42

Vierter Band. Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza. 1847. 392 S. 41

Fünfter Band. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. 1848. X, 290 S. 41

Sechster Band. Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit. Zweite, umgearbeitete und vermehrte Auflage. 1848. VIII, 308 S. 42

Achter Band. Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen. 1851. VIII, 463 S. 41–62 145 288 301

Neunter Band. Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums. 1857. 446, 1 S. 62

Zehnter Band. Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie. 1866. VIII, 293 S. 489

– Sämtliche Werke. Neu herausgegeben von Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl. Band I–X. Stuttgart: Frommann 1903–1911. 10 Bände. 369 374

Erster Band. Gedanken über Tod und Unsterblichkeit. Durchgesehen und neu herausgegeben von Friedrich Jodl. 1903. XV, 375 S. 369 375

Zweiter Band. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchgesehen und neu herausgegeben von Friedrich Jodl. 1904. XI, 412 S. 115 273 369 374 375

Dritter Band. Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza. Durchgesehen und neu herausgegeben von Friedrich Jodl. 1906. XI, 388 S. 369

Vierter Band. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchgesehen und neu herausgegeben von Friedrich Jodl. 1910. XII, 448 S. 65–76 369 374

Fünfter Band. Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit. Neu herausgegeben und biographisch eingeleitet von Wilhelm Bolin. 1905. X, 436 S. 369

Sechster Band. Das Wesen des Christentums. Durchgesehen und neu herausgegeben von Wilhelm Bolin. 1903. X, 411 S. 369 375

Siebenter Band. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchgesehen und neu herausgegeben von Wilhelm Bolin. 1903. XII, 521 S. 369 374

Achter Band. Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen. Durchgesehen und neu herausgegeben von Wilhelm Bolin. 1908. VIII, 459 S. 369 374 375

Neunter Band. Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums. Durchgesehen und neu herausgegeben von Wilhelm Bolin. 1907. IX, 417 S. 369

Zehnter Band. Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen. Durchgesehen und neu herausgegeben von Friedrich Jodl. 1911. X, 385 S. 369 374

– Abälard und Heloise, oder der Schriftsteller und der Mensch. Eine Reihe humoristisch-philosophischer Aphorismen. Ansbach: Brügel 1834. 42

– Zur Beurteilung der Schrift „Das Wesen des Christentums". 1842. In: Sämtliche Werke. Siebenter Band. Stuttgart 1903. S. 265–275. 374

– Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Ansbach: Brügel 1837. 295 S. 65 70

Feuerbach, Ludwig:

- Die Gedanken über Tod und Unsterblichkeit aus den Papieren eines Denkers, nebst einem Anhang theologisch-satyrischer Xenien, herausgegeben von einem seiner Freunde. Nürnberg: Stein 1830. VIII, 248 S. 42
- Grundsätze der Philosophie der Zukunft. Zürich und Winterthur: Literarisches Comptoir 1843. IV, 84 S. 31 44 261
- Grundsätze der Philosophie der Zukunft. 1843. In: Sämtliche Werke. Zweiter Band. Stuttgart 1904. S. 245–320. 374 375
- Herr von Schelling. 1843. Brief an K. Marx. (Nach dem Brouillon.) Ebenda. Vierter Band. Stuttgart 1910. S. 434–440. 76
- Zur Kritik der Hegelschen Philosophie. 1839. Ebenda. Zweiter Band. Stuttgart 1904. S. 158–204. 375
- Kritik des „Antihegel". 1835. Ebenda. S. 17–80. 375
- Der Schriftsteller und der Mensch. Eine Reihe humoristisch-philosophischer Aphorismen. 1834. Ebenda. Erster Band. Stuttgart 1903. S. 263–366. 375
- Spinoza und Herbart. 1836. Ebenda. Vierter Band. Stuttgart 1910. S. 400–416. 76
- Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit. 1863–1866. In: Sämtliche Werke. Zehnter Band. Leipzig 1866. S. 37–204. 489
- Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit. 1863–1866. In: Sämtliche Werke. Zehnter Band. Stuttgart 1911. S. 91–229. 374
- Todesgedanken. 1830. Ebenda. Erster Band. Stuttgart 1903. S. 1–90. 375
- Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie. 1846. In: Sämtliche Werke. Dritter Band. Leipzig 1847. S. 261–263. 42
- Verhältnis zu Hegel. 1840, mit späteren Zusätzen. In: Sämtliche Werke. Vierter Band. Stuttgart 1910. S. 417–424. 76
- Über die Vernunft; ihre Einheit, Allgemeinheit, Unbegrenztheit. Dissertation zur Erlangung des philosophischen Doktorates. Ebenda. S. 299 bis 356. 75
- Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie. 1842. Ebenda. Zweiter Band. Stuttgart 1904. S. 222–244. 115 374 375
- Vorwort [zu Bd. 8]. 1. Januar 1851. In: Sämtliche Werke. Achter Band. Leipzig 1851. S. V–VIII. 41 56

Feuerbach, Ludwig:

- Das Wesen der Religion. 1845. Ebenda. Erster Band. Leipzig 1846. S. 410–486. 44
- Das Wesen der Religion. 1845. In: Sämtliche Werke. Siebenter Band. Stuttgart 1903. S. 433–505. 374 375
- Das Wesen des Christentums. Leipzig: Wigand 1841. XII, 450 S. 42 43 374
- Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist. In: Sämtliche Werke. Zweiter Band. Stuttgart 1904. S. 326–357. 273 374

Fischer, F.: Die Metaphysik, von empirischem Standpunkte aus dargestellt. Zur Verwirklichung der Aristotelischen Metaphysik. Basel: Schweighauser 1847. VIII, 152 S. 354

Fischer, Kuno: Hegels Leben, Werke und Lehre. Erster Teil. Heidelberg: Winter 1901. XX, 576 S. (Geschichte der neuern Philosophie von Kuno Fischer. Jubiläumsausgabe. Achter Band.) 147 166

Forel, August: Gehirn und Seele. Vortrag, gehalten bei der 66. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Wien am 26. September 1894. Stuttgart: Kröner 1907. 45 S. 374

Fourier, Ch.: Le nouveau monde industriel et sociétaire, ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées. Paris: Bossange et Mongie 1829. XVI, 576 p. 34 36

- Théorie des quatre mouvements et des destinées générales. Prospectus et annonce de la découverte. Leipzig 1808. [4] 425, 3 p. 34 36 37
- Traité de l'association domestique-agricole. T. 1–2. Paris–Londres: Bossange et Mongie 1822. 2 vol. 34 36

„Frankfurter Zeitung und Handelsblatt". Frankfurt a. M. 1904, Nr. 348, 15. Dezember, Erstes Morgenblatt, S. 1–3. 362

Gans, Eduard: Vorrede des Herausgebers [zu G. W. F. Hegel, „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte"]. 8. Juni 1837. In: Hegel, G. W. F.: Werke. Neunter Band. Berlin 1837. S. V–XXII. 306

Gassendi, P.: Exercitationes paradoxicae adversus Aristoteleos. Gratianopoli, ex. typ. P. Verdirii, 1624. 220 p. 58

Gauß, C. F.: Disquisitiones arithmeticae. Lipsiae: Fleischer 1801. 478 S. 199

Genoff, Peter: Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik. Inaugural-Dissertation. Zürich-Selnau: Leemann 1911. 89 S. 374/375

„Golos Sozial-Demokrata" [Die Stimme des Sozialdemokraten]. [Genf] 1908. «Голос Социал-Демократа», [Женева] 1908. Nr. 6/7, Mai–Juni, S. 3–14; Nr. 8/9, Juli–September, S. 3–26. 264

Gomperz, Th.: Les penseurs de la Grèce. Histoire de la philosophie antique. Traduit sur la 2me édition allemande, par L. Raymond. Préface d'A. Croiset. Tomes I et II. Paris: Alcan 1904–1905. 2 vol. 245

Goethe, Johann Wolfgang von, und Friedrich von Schiller: Xenien. 110

Grün, Karl: Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung. Bd. 1. Leipzig und Heidelberg: Winter 1874. VIII, 435 S. 375

Guenther, Dr. Konrad: Vom Urtier zum Menschen. Ein Bilderatlas zur Abstammungs- und Entwicklungsgeschichte des Menschen (Gewidmet dem Andenken von Charles Darwin, anläßlich der 100. Wiederkehr seines Geburtstages [12. Februar 1809]). Bd. 1–2. Stuttgart: Deutsche-Verlags-Anstalt 1909. 2 Bände; auch in 20 Lieferungen à 1,–. 364

Haas, Arthur Erich: Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik. Antrittsvorlesung, gehalten am 17. Januar 1914 in der Aula der Universität Leipzig. Leipzig: Veit & Co. 1914. 32 S. 380

Haeckel, Ernst: Die Lebenswunder. Gemeinverständliche Studien über biologische Philosophie. Ergänzungsband zu dem Buche über die Welträtsel. Stuttgart: Kröner 1904. XII, 567 S. 362

– Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie. Bonn: Strauß 1899. X, 473 S. 362

Hammacher, Emil: Die Bedeutung der Philosophie Hegels für die Gegenwart. Leipzig: Duncker & Humblot 1911. VIII, 92 S. 372

Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft in systematischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen Disziplinen. Herausgegeben von I. Müller. Bd. V, Abt. 1. Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie. Bearbeitet von S. Günther und W. Windelband. München: Beck 1888. VII, 337 S. 351

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten: D. Ph. Marheineke u. a. Band I–XVIII. Berlin: Duncker und Humblot 1832–1845; Band XIX. Leipzig: Duncker & Humblot 1887. 19 Bände. 78 79

Erster Band. Philosophische Abhandlungen. Herausgegeben von D. Karl Ludwig Michelet. 1832. XXXIV, 424 S. 78

Zweiter Band. Phänomenologie des Geistes. Herausgegeben von D. Johann Schulze. 1832. XII, 612 S. 78 88 143 206

Dritter Band. Wissenschaft der Logik. Herausgegeben von Dr. Leopold von Henning. Erster Teil. Die objektive Logik. Erste Abteilung. Die Lehre vom Sein. 1833. VIII, 468 S. 78 79–117 118 156 170 343 369 370

Vierter Band. Wissenschaft der Logik. Herausgegeben von Dr. Leopold von Henning. Erster Teil. Die objektive Logik. Zweite Abteilung. Die Lehre vom Wesen. 1834. VIII, 244 S. 78 118–155 156 170 343 369 370

Fünfter Band. Wissenschaft der Logik. Herausgegeben von Dr. Leopold von Henning. Zweiter Teil. Die subjektive Logik, oder: Die Lehre vom Begriff. 1834. VIII, 354 S. 78 156–170 175–186 191 192–226 228 229 343 369 370

Sechster Band. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Teil. Die Logik. Herausgegeben und nach Anleitung der vom Verfasser gehaltenen Vorlesungen mit Erläuterungen und Zusätzen versehen von Dr. Leopold von Henning. 1840. XL, 416 S. 78 147 148 153/154 165 166 171–174 182 186–191 192 193 198/199 226–229 314–319

Siebenter Band. Erste Abteilung. Vorlesungen über die Naturphilosophie als der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse Zweiter Teil. Naturphilosophie. Herausgegeben von D. Karl Ludwig Michelet. 1842. XXX, 2, 696 S. 78

Siebenter Band. Zweite Abteilung. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Dritter Teil. Die Philosophie des Geistes. Herausgegeben von Dr. Ludwig Boumann. 1845. X, 470 S. 78

Achter Band. Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Herausgegeben von Dr. Eduard Gans. 1833. XX, 440 S. 78

Neunter Band. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Herausgegeben von Dr. Eduard Gans. 1837. XXIV, 446 S. 78 297–306

Zehnter Band. Vorlesungen über die Ästhetik. Herausgegeben von D. H. G. Hotho.

Erste Abteilung. Erster Band. 1835. XX, 548 S. 78

Zweite Abteilung. Zweiter Band. 1837. X, 466 S. 78

Dritte Abteilung. Dritter Band. 1838. VIII, 582 S. 78

Elfter Band. Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Erster Band. Nebst einer Schrift über die Beweise vom Dasein Gottes. Herausgegeben von D. Philipp Marheineke. 1832. XVI, 376 S. 78

Zwölfter Band. Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Zweiter Band. Nebst einer Schrift über die Beweise vom Dasein Gottes. Herausgegeben von D. Philipp Marheineke. 1832. VI, 483 S. 78
Dreizehnter Band. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Erster Band. Herausgegeben von D. Karl Ludwig Michelet. 1833. XX, 418, 1 S. 78 233–257 323
Vierzehnter Band. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Zweiter Band. Herausgegeben von D. Karl Ludwig Michelet. 1833. VI, 586 S. 78 258–292
Fünfzehnter Band. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Dritter Band. Herausgegeben von D. Karl Ludwig Michelet. 1836. VIII, 692 S. 78 293/294
Sechzehnter Band. Vermischte Schriften. Erster Band. Herausgegeben von D. Friedrich Förster und Ludwig Boumann. 1834. VI, 506 S. 78
Siebzehnter Band. Vermischte Schriften. Zweiter Band. Herausgegeben von D. Friedrich Förster und Ludwig Boumann. 1835. VI, 634 S. 78
Achtzehnter Band. Philosophische Propädeutik. Herausgegeben von Karl Rosenkranz. 1840. XXII, 2, 205 S. 78
Neunzehnter Band. Briefe von und an Hegel. Herausgegeben von K. Hegel. 1887. Erster Teil. XII, 430 S.; Zweiter Teil. 399 S. 78 369

– Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. Zweite, unveränderte Auflage. Zweiter Band. Phänomenologie des Geistes. Herausgegeben von J. Schulze. Berlin: Duncker & Humblot 1841. XII, 591 S. 11 18 31 34/35

– Cours d'esthétique. Analysé et trad. en partie. Trad. par Ch. Bénard. T. 1–3. Paris–Nancy: 1840–1848. 3 vol. 313

– Einleitung [zu der Arbeit „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte"]. In: Werke. Neunter Band. Berlin 1837. S. 3–74. 297–300 304

– Hegel's Philosophy of Mind. Transl. from the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences with five Introductory Essays by W. Wallace. Oxford: Clarendon Press 1894. 320 p. 370

– The Logic of Hegel. Transl. from the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences by W. Wallace. 2nd ed., rev. and augm. Oxford: Clarendon Press 1892. XXVI, 440 p. 370

– Logique de Hegel. Trad. pour la première fois et accompagnée d'une introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1–2. Paris: Ladrange 1859. 2 vol. 308 313

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich:

- Phänomenologie des Geistes. Mit einer Einleitung und einigen erläuternden Anmerkungen am Fuße der Seiten für den akademischen Gebrauch. Herausgegeben von G. J. P. F. Bolland. Leiden: Adriani 1907. XXXVIII, [2] 752 S. 382
- Philosophie de la nature. Trad. pour la première fois et accompagnée d'une introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1–3. Paris: Ladrange 1863–1865. 3 vol. 313
- Philosophie de la religion. Trad. pour la première fois et accompagnée de plusieurs introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1–2. Paris: Baillière 1876–1878. 2 vol. 313
- Philosophie de l'esprit. Trad. pour la première fois et accompagnée de deux introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1–2. Paris: Baillière 1867–1869. 2 vol. 313
- Vorbericht [zu der Arbeit „Wissenschaft der Logik"]. 21. Juli 1816. In: Werke. Fünfter Band. Berlin 1834. S. 3/4. 180
- Vorrede zur ersten Ausgabe [der Arbeit „Wissenschaft der Logik"]. 22. März 1812. Ebenda. Dritter Band. Berlin 1833. S. 3–9. 79/80
- Vorrede zur zweiten Ausgabe [der Arbeit „Wissenschaft der Logik"]. 7. November 1831. Ebenda. S. 10–25. 81–86
- Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik. Buch 1–2. Nürnberg: Schrag 1812–1813. 2 Bücher. 131

Helvétius, C.-A.: De l'esprit. Nouv. éd. T. I–II. Paris: Chasseriau 1822. 2 vol. 30

Herwegh, G.: Das Lied vom Hasse. 401

Herzen, A. I.: N. G. Tschernyschewski. In: „Kolokol", London 1864, Nr. 186, 15. Juni, S. 1.

Герцен, А. И. Н. Г. Чернышевский. — «Колокол», Лондон, 1864, № 186, 15 июня, стр. 1. 681/682

- Sammelband hinterlassener Artikel Alexander Iwanowitsch Herzens. Herausgegeben von den Kindern des Verstorbenen. Genf: Druckerei Tschernezki 1870. [8] 292 S. Verfasser und Titel in russischer und französischer Sprache.

  Сборник посмертных статей Александра Ивановича Герцена. Изд. детей покойного. Женева, тип. Чернецкого, 1870. [8], 292 стр. Авт. и загл. на русск. и франц. яз. 666
- Die überflüssigen und die galligen Menschen. In: Herzen, A. I.: Werke und Briefwechsel mit N. A. Sacharjina. In 7 Bänden. Mit Anmerkungen, Register und 8 Bildern. Bd. V. St. Petersburg: Pawlenkow 1905. S. 341–348.

Лишние люди и желчевики. — В кн.: Герцен, А. И. Сочинения и переписка с Н. А. Захарьиной. В 7-ми т. С примеч., указателем и 8 снимками. Т. V. Спб., Павленков, 1905, стр. 341—348. 583 650/651

– Very dangerous!!! In: „Kolokol", London 1859, Nr. 44, 1. Juni, S. 363/364. Unterschrift: I–r.
Very dangerous!!! – «Колокол», Лондон, 1859, № 44, 1 июня, стр. 363—364. Подпись: И-ръ. 583 650

– Wer ist schuld?
Кто виноват? 589

Hibben, J. G.: Hegel's Logic, an essay in interpretation. New York: Scribner 1902. 313 p. 371

Höffding, Harald: Moderne Philosophen. Vorlesungen, gehalten an der Universität in Kopenhagen im Herbst 1902. Mit Ergänzungen nach der unter Mitwirkung des Verfassers erschienenen deutschen Ausgabe aus dem Dänischen übersetzt von A. Smirnow, redigiert von A. L. Pogodin. St. Petersburg: Popowa 1907. 211 S. (Bildende Bibliothek. Serie VII. Nr. 4.)
Геффдинг, Г. Современные философы. Лекции, читанные в Копенгагенском университете осенью 1902 г. Пер. с датск. с доп. по нем. изд., вышедшему при уч. авт., А. Смирнова, под ред. А. Л. Погодина. Спб., Попова, 1907. 211 стр. (Образовательная б-ка. Серия VII, № 4-й). 507

Holbach, P.-H.: Système social, ou Principes naturels de la morale et de la politique . . . T. 1–2. Paris: Niogret 1822. 2 vol. 30

Janet, Paul: Études sur la dialectique dans Platon et dans Hegel. Paris: Ladrange 1860. LVI, 396 p. 313

Jodl, Friedrich: Lehrbuch der Psychologie. Stuttgart: Cotta 1896. XXIV, 767 S. 374

„Junges Rußland". [Proklamation.] St. Petersburg 1862.
«Молодая Россия». [Прокламация]. Спб., 1862. 680

[Jungnitz, E.:] Herr Nauwerck und die philosophische Fakultät. In: „Allgemeine Literatur-Zeitung", 1844, H. VI, S. 17–20. Unterschrift: J. 8

Kant, I.: Kritik der reinen Vernunft. 2. hin und wieder verbesserte Aufl. Riga: Hartknoch 1787. XLIV, 884 S. 71/72 92 163 428/429 439 460 479

– Kritik der Urteilskraft. 3. Aufl. Berlin: Lagarde 1799. LX, 482 S. 123

– Vorrede zur zweiten Auflage [der Arbeit „Kritik der reinen Vernunft"]. In: Kritik der reinen Vernunft. Riga 1787. S. VII–XLIV. 92 428/429 439 479

„Kantstudien". Philosophische Zeitschrift. Berlin 1914, Bd. 19, H. 3, S. 391/392. 380

Kautsky, Karl: Die soziale Revolution. I. Sozialreform und soziale Revolution. II. Am Tage nach der sozialen Revolution. Mit zwei Anlagen. Aus dem Deutschen übersetzt von N. Karpow, redigiert von N. Lenin. Verlag der Liga der russischen revolutionären Sozialdemokratie. Genf: Druckerei der Liga 1903. 204, 4 S. (SDAPR.)

Каутский, К. Социальная революция. I. Социальная реформа и социальная революция. II. На другой день после социальной революции. С двумя прил. Пер. с нем. Н. Карпова. Под ред. Н. Ленина. Изд. Лиги русск. рев. социал-демократии. Женева, тип. Лиги, 1903. 204, 4 стр. (РСДРП). 645

Kleinpeter, 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. 506

„Kolokol" [Die Glocke]. London.

«Колокол», Лондон.

– 1859, Nr. 44, 1. Juni, S. 363/364. 583 650

– 1864, Nr. 186, 15. Juni, S. 1. 681/682

Kulczycki, L.: Geschichte der russischen revolutionären Bewegung. In 2 Bänden, mit Porträts russischer Revolutionäre. Nach dem vom Verfasser für die russische Ausgabe überarbeiteten polnischen Manuskript übersetzt von L. B-ski. Bd. I (1801–1870). St. Petersburg 1908. 395 S. Vor dem Titel: L. Kulczycki (Mazowiecki).

Кульчицкий, Л. История русского революционного движения. В 2-х т., с портр. русск. революционных деятелей. Пер. с рукописи, перераб. авт. для русск. изд., Л. Б-ского. Т. 1. (1801—70 гг.). Спб., 1908. 395 стр. Перед загл.: Л. Кульчицкий (Мазовецкий). 671

Lagrange, J.-L.: Théorie des fonctions analytiques, conten. les principes du calcul differentiel ... 3me éd., rev. et suiv. d'une note, par J.-A. Serret. Paris: Bachelier 1847. XII, 399 p. 110

– Traité de la résolution des équations numériques de tous les degrés ... Nouv. éd., rev. et augm. par l'auteur. Paris: Courcier 1808. XII, 312 p. 110

Lange, Friedrich Albert: Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Iserlohn: Baedeker 1866. XVI, 564 S. 375 480 483/484

Lassalle, Ferdinand: Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos. Nach einer neuen Sammlung seiner Bruchstücke und der Zeugnisse der Alten dargestellt. Bd. 1–2. Berlin: Duncker 1858. 2 Bände. 323–337 338

– Vorwort [zu der Arbeit „Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos"]. August 1857. In: Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos. Bd. 1. Berlin 1858. S. III–XV. Unterschrift: Der Verfasser. 324 325

Le Bon, G.: L'Évolution de la matière. Avec 62 fig. photographiées au laboratoire de l'auteur. Paris: Flammarion 1905. 389 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique.) 536

– L'Évolution des forces. Avec 42 fig. photographiées au laboratoire de l'auteur. Paris: Flammarion 1907. 386 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique.) 536

Leibniz, G. W.: Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal. Amsterdam: Troyel 1710. 854 p. 70

– Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du système de l'harmonie préetablie. In: Œuvres philosophiques en latin et en français, tirées de ses manuscrits et publiées par M. Rud. Éric Raspe, avec une préface de Kaestner. Hanovre: Pockwitz 1764. 496 p. 70 71/72 72/73

Lemke, M. K.: Die politischen Prozesse M. L. Michailows, D. I. Pissarews und N. G. Tschernyschewskis. (Nach unveröffentlichten Dokumenten ...) St. Petersburg: Popowa 1907. 421 [2] S.

Лемке, М. К. Политические процессы М. Л. Михайлова, Д. И. Писарева и Н. Г. Чернышевского. (По неизд. документам) ... Спб., Попова, 1907. 421, [2] стр. 671 672 673 676–678 680–682

– Der Prozeß der „Welikorus"-Leute. 1861. (Nach unveröffentlichten Quellen.) In: „Byloje", St. Petersburg 1906, Nr. 7, S. 81–103.

Процесс «Великорусцев». 1861 г. (По неизданным источникам). — «Былое», Спб., 1906, № 7, стр. 81—103. 671

Lenin, W. I.: Zur Frage der Dialektik. 1915.
Ленин, В. И. К вопросу о диалектике. 1915 г. 347
– Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie". 1915.
Конспект книги Гегеля «Лекции по истории философии». 1915 г. 323

Lernen oder nicht lernen? In: „S.-Peterburgskije Wedomosti", 1861.
Учиться или не учиться? — «С.-Петербургские Ведомости», 1861. 623/624

Lipps, Theodor: Naturwissenschaft und Weltanschauung. Vortrag, gehalten auf der 78. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Stuttgart. Heidelberg: Winter 1906. 40 S. 380/381

Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. Herausgegeben von Franz Mehring. I. Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels. Von März 1841 bis März 1844. Stuttgart: Dietz 1902. XII, 490, 2 S. 489

Lucas, Rich.: Bibliographie der radioaktiven Stoffe. Hamburg–Leipzig: Voss 1908. 92 S. 363

Mach, Ernst: Grundriß der Physik für die höheren Schulen des Deutschen Reiches. Bearbeitet von Ferd. Harbordt und Max Fischer. I. T. Vorbereitender Lehrgang. 3., verbesserte Auflage. II. T. Ausführlicher Lehrgang. 2., verbesserte und durch Übungsaufgaben erweiterte Auflage. Leipzig: Freytag 1905–1908. 2 Bände. 363

Mariano, R.: La philosophie contemporaine en Italie, essai de philosophie hégélienne . . . Paris: Baillière 1867. VIII, 162, 12 p. 313

Marx, Karl: [Brief an F. Engels] 1. Februar 1858. In: Der Briefwechsel zwischen Friedrich Engels und Karl Marx 1844–1883. Herausgegeben von A. Bebel und Ed. Bernstein. Stuttgart 1913. Bd. 2, S. 150. 323 337
– [Brief an F. Engels] 10. Mai 1870. Ebenda, Bd. 4, S. 283/284. 66
– Der Bürgerkrieg in Frankreich. Adresse des Generalrats der Internationalen Arbeiterassoziation. April/Mai 1871. 304
– Über Feuerbach (niedergeschrieben in Brüssel im Frühjahr 1845). In: Engels, Friedrich: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Stuttgart 1888. S. 69–72. 202 333 601

Marx, Karl:

- Zur Judenfrage. In: „Deutsch-Französische Jahrbücher", 1844, S. 182 bis 214. 20 22 23
- Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Band I–III. 1867–1894. 91 137 170 316 340
- Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Band I. 1867. 227 496
- Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band, zweiter Teil. Buch III: Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion. Kapitel XXIX bis LII. Herausgegeben von Friedrich Engels. Hamburg: Meißner 1894. IV, 422 S. 635
- Zur Kritik der politischen Ökonomie. Erstes Heft. Berlin: Duncker 1859. VIII, 170 S. 453
- Der leitende Artikel in Nr. 179 der Kölnischen Zeitung. In: „Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", Köln 1842, Nr. 191, Nr. 193, Nr. 195. 385
- Nachwort [zur 2. Auflage]. In: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals. Zweite verbesserte Auflage. Hamburg 1872. S. 813–822. 168 626
- Vorwort [zu der Arbeit „Zur Kritik der politischen Ökonomie"]. In: Zur Kritik der politischen Ökonomie. Berlin 1859, H. 1, S. III–VIII. 453

Marx, Karl, und Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. Veröffentlicht im Februar 1848. London: Office der „Bildungs-Gesellschaft für Arbeiter" von L. E. Burghard 1848. 23 S. 56 131 453 637

- Résolutions relatives à l'Alliance. In: Résolutions du congrès général tenu à la Haye du 2 au 7 septembre 1872. Londres: Graag 1872. p. 12–14. (Association internationale des travailleurs.) 406
- Vorrede [zu der Arbeit „Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik"]. September 1844. In: Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Frankfurt a. M. 1845. S. III–IV. 7
- siehe auch Engels, Friedrich, und Karl Marx.

McTaggart, J. M. E.: Studies in the Hegelian Dialectic. Cambridge: University Press 1896. XVI, 259 S. 372

Michelet, K. L., und Haring, G. H.: Historisch-kritische Darstellung der dialektischen Methode Hegels. Leipzig: Duncker & Humblot 1887. XVI, 174 S. 373

„Mind". A Quarterly Review of Psychology and Philosophy. Edited by Professor G. F. Stout. New series. London 1913, april, vol. XXII, Nr. 86, p. 280–284. 366

Nägeli, K. W.: Die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Vortrag. In: Tageblatt der 50. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in München 1877. Beilage. München, September 1877, S. 3–18. 445–448

[Napoleon:] Pensées de Napoléon. Paris: Payot [1913]. 120 p. (Bibliothèque miniature. 14.) 379/380

Nekrassow, N. A.: N. G. Tschernyschewski.
Некрасов, Н. А. Н. Г. Чернышевский. 675

Nernst, W.: Le développement de la chimie générale et de la chimie physique. In: „Revue générale des sciences pures et appliquées", 1908, № 5, 15 mars, p. 180–184. Unter: Les progrès les plus importants des disciplines chimiques dans les quarante dernières années. 539

„Neue Rheinische Zeitung". Organ der Demokratie. Köln, Juni 1848 bis Mai 1849. 56

„Die Neue Zeit". Revue des geistigen und öffentlichen Lebens. Herausgegeben von Karl Kautsky. Stuttgart.

- 1886, 4. Jahrgang, Nr. 4, S. 145–157; Nr. 5, S. 193–209. 452
- 1891/1892, X. Jahrgang, I. Band, Nr. 7, S. 198–203; Nr. 8, S. 236 bis 243; Nr. 9, S. 273–282. 150
- 1897/1898, XVI. Jahrgang, II. Band, Nr. 44, S. 545–555. 264
- 1898/1899, XVII. Jahrgang, I. Band, Nr. 5, S. 133–145; Nr. 19, S. 589 bis 596; Nr. 20, S. 626–632. 264

Newton, I.: Principes mathématiques de la philosophie naturelle. T. 1–2. Paris: Desaint et Saillant, Lambert 1759. 2 vol. 110

Nikolajew, P. F.: Persönliche Erinnerungen an Nikolai Gawrilowitsch Tschernyschewski aus der Zeit der Zwangsarbeit. (In Alexandrowski Sawod.) 1867–1872. Moskau: „Kolokol" 1906. 52 S. (Zweite Bibliothek ... Nr. 9.)
Николаев, П. Ф. Личные воспоминания о пребывании Николая Гавриловича Чернышевского в каторге. (В Александровском заводе). 1867—1872 гг. М., «Колокол», 1906. 52 стр. (Вторая б-ка ... № 9.) 662/663 667

Noël, Georges: La Logique de Hegel. Paris: Alcan 1897. VIII, 188 p. 307–313

– La Logique de Hegel. In: „Revue de Métaphysique et de Morale", 1894, t. II, p. 36–57, 270–298, 644–675; 1895, t. III, p. 184–210, 503–526; 1896, t. IV, p. 62–85, 585–614. 307

– [Rezension des Buches:] William Wallace: Hegel's Philosophy of Mind. Oxford 1894; Henry Frowde, London. In: „Revue Philosophique de la France et de l'Étranger", 1894, novembre, t. XXXVIII, p. 540. Unterschrift: G. N. 370

– [Rezension des Buches:] William Wallace: Prolegomena to the study of Hegel's philosophy and especially of his Logic. Oxford 1894; Henry Frowde, London. In: „Revue Philosophique de la France et de l'Étranger", 1894, novembre, t. XXXVIII, p. 538–540. 370

Norström, Vitalis: Naives und wissenschaftliches Weltbild. In: „Archiv für systematische Philosophie", 1907, Bd. XIII, H. 4, S. 491–510; 1908, Bd. XIV, H. 4, S. 447–496. 365

Pantelejew, L. F.: Aus Erinnerungen an die Vergangenheit. St. Petersburg: Druckerei Merkuschew 1905. IV, 340 S.
Пантелеев, Л. Ф. Из воспоминаний прошлого. Спб., тип. Меркушева, 1905. IV, 340 стр. 666 669–672 673

Paulsen, F.: Einleitung in die Philosophie. 6. Aufl. Berlin: Hertz 1899. XVI, 448 S. 359–361

– Vorwort zur ersten Auflage [der Arbeit „Einleitung in die Philosophie"]. In: Einleitung in die Philosophie. Berlin 1899. S. III–XI. 359

Pearson, K.: The Grammar of Science. London: Scott 1892. XVI, 493 S. 144

Pelazza, Aurelio: Avenarius e l'empiriocriticismo. Torino: Bocca 1909. 129 p. 364

Pérès, J.: [Rezension des Buches] P. Rotta: La rinascita dell' Hegel e la filosofia perenne in „Rivista di Filosofia", 1911, giugno. In: „Revue Philosophique de la France et de l'Étranger", 1911, septembre, t. LXXII, p. 333. 370/371

Perrin, Jean: Les atomes. Avec 13 figures. Paris: Alcan 1913. XVI, 296 p. (Nouvelle collection scientifique.) 366

– Traité de chimie physique. Les principes. Paris: Gauthier-Villars 1903. XXVI, 300 p. 373

Perry, Ralph Barton: Present Philosophical Tendencies: a critical survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism and Realism, together with a Synopsis of the Philosophy of William James. London–New York: Longmans & Green 1912. XV, 383 p. *366/367*

Petzoldt, J.: Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. Bd. 1–2. Leipzig: Teubner 1900–1904. 2 Bände. 506

Pflaum, Chr. D.: Bericht über die italienische philosophische Literatur des Jahres 1905. In: „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik", 1906, Bd. 129, S. 94–105. 373

„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. 506 507

Pissarew, D. I.: Fehlgriffe eines unausgereiften Denkens.
Писарев, Д. И. Промахи незрелой мысли. 353

Planck, Dr. Max: Das Prinzip der Erhaltung der Energie. 2. Aufl. Leipzig: Teubner 1908. XVI, 278, 2 S. (Wissenschaft und Hypothese. VI.) 363

Plato: Kratylos. 334 336
- Meno. 263
- Parmenides. 89 97 294
- Phaedo. 267
- Philebus. 294
- Sophista. 268 294
- Symposion. 249
- Theaetet. 266 330 336
- Timaeus. 294 331 333

Plechanow, G. W.: Antwort an Herrn A. Bogdanow. (Dritter Brief.) In: Plechanow, G. W.: Von der Verteidigung zum Angriff. Antwort an Herrn A. Bogdanow, eine Kritik des italienischen Syndikalismus und andere Artikel. Moskau [1910]. S. 70–111.
Плеханов, Г. В. Ответ г. А. Богданову. (Письмо третье). — В кн.: Плеханов, Г. В. От обороны к нападению. Ответ г. А. Богданову, критика итальянского синдикализма и другие статьи. М., [1910], стр. 70—111. 264

Plechanow, G. W.:

- Bernstein und der Materialismus. In: „Die Neue Zeit", 1897/1898, Jg. XVI, Bd. II, Nr. 44, S. 545/555. 264
- Cant gegen Kant oder das geistige Vermächtnis des Herrn Bernstein. Stuttgart: „Sarja" 1901. Nr. 2–3, Dezember, S. 204–225.
  Cant против Канта или Духовное завещание г. Бернштейна. — «Заря», Stuttgart, 1901, № 2—3, декабрь, стр. 204—225. 264
- Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung. Antwort an die Herren Michailowski, Karejew u. Co. St. Petersburg: Drukkerei Skorochodow 1895. 288 S. Vor dem Titel als Verfasser: N. Beltow.
  К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. Ответ гг. Михайловскому, Кареева и комп. Спб., тип. Скороходова, 1895. 288 стр. Перед загл. авт.: Н. Бельтов. 264
- Grundprobleme des Marxismus. St. Petersburg: „Nascha Shisn" 1908. 107 S.
  * Основные вопросы марксизма. Спб., «Наша Жизнь», 1908. 107 стр. 264 300 489-492
- Zu Hegels sechzigstem Todestag. In: „Die Neue Zeit", 1891/1892, Jg. X, Bd. I, Nr. 7, S. 198–203; Nr. 8, S. 236–243; Nr. 9, S. 273–282. 150
- Konrad Schmidt gegen Karl Marx und Friedrich Engels. In: „Die Neue Zeit", 1898/1899, Jg. XVII, Bd. I, Nr. 5, S. 133–145. 264
- Eine Kritik unserer Kritiker. St. Petersburg 1906. VII, 400 S.
  Критика наших критиков. Спб., 1906. VII, 400 стр. 264
- Materialismus militans. Antwort an Herrn Bogdanow. (Erster Brief.) In: „Golos Sozial-Demokrata", [Genf] 1908, Nr. 6/7, Mai–Juni, S. 3–14.
  Materialismus militans. Ответ г. Богданову. (Письмо первое.) — «Голос Социал-Демократа», [Женева], 1908, № 6—7, май — июнь, стр. 3—14. 264
- Materialismus militans. Antwort an Herrn Bodganow. (Zweiter Brief.) In: „Golos Sozial-Demokrata", [Genf] 1908, Nr. 8/9, Juli–September, S. 3–26.
  Materialismus militans. Ответ г. Богданову. (Письмо второе.) — «Голос Социал-Демократа», [Женева], 1908, № 8—9, июль — сентябрь, стр. 3—26. 264
- Materialismus oder Kantianismus? In: „Die Neue Zeit", 1898/1899, Jg. XVII, Bd. I, Nr. 19, S. 589–596; Nr. 20, S. 626–632. 264

Plechanow, G. W.:

- N. G. Tschernyschewski. St. Petersburg: „Schipownik" [1909]. 537 S. Auf dem Titelblatt als Erscheinungsjahr 1910.

  * Н. Г. Чернышевский. Спб., «Шиповник», [1909]. 537 стр. На тит. л. год изд.: 1910. 582–625 634

- N. G. Tschernyschewski. (Erster Artikel.) In: „Sozial-Demokrat", London 1890, Nr. 1, Februar, S. 88–175.

  Н. Г. Чернышевский. (Статья первая). – «Социал-Демократ», Лондон, 1890, кн. 1, февраль, стр. 88—175. 582/583 585–587 590/591 603 604 611 615 616 620 621 622 624

Plenge, Dr. Johann: Marx und Hegel. Tübingen: Laupp 1911. 184 S. 366 372 383–386

- Vorwort [zu der Arbeit „Marx und Hegel"]. 18. Januar 1911. In: Marx und Hegel. Tübingen 1911. S. 3–6. 383

Poincaré, H.: La Science et l'Hypothèse. Paris: Flammarion [1902]. 284 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique.) 517

Prantl, K.: Friedrich Fischer. In: Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. 7. Leipzig 1878. S. 66/67. 354/355

„Preußische Jahrbücher". Herausgegeben von Hans Delbrück. Berlin 1913, Bd. 151, H. 3, S. 415–436. 371/372

Proudhon, P.-J.: Qu'est-ce que la propriété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement. 1er mémoire. Paris: Brocard 1840. 244 p. 8 10/11 13–15

Raab, F.: Die Philosophie von Richard Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik. Leipzig: Meiner 1912. IV, 164 S. 366

Rau, Albr.: Friedrich Paulsen über Ernst Haeckel. Eine kritische Untersuchung über Naturforschung und moderne Kathederphilosophie. 2. Aufl. Brackwede 1906. 48 S. (Flugschriften des Deutschen Monistenbundes. H. 3.) 382

Reichardt, Carl: Schriften über den Pauperismus. In: „Allgemeine Literatur-Zeitung", 1843, H. I, S. 17–29; 1844, H. II, S. 1–23. 8

„Révolutions de Paris". Paris 1789–1794. № 1–160. 17

„Revue de Métaphysique et de Morale". Paris.
- 1894, t. II, p. 36–57, 270–298, 644–675.
- 1895, t. III, p. 184–210, 503–526.
- 1896, t. IV, p. 62–85, 585–614. 307

„Revue générale des sciences pures et appliquées". Paris 1908, № 5, 15 mars, p. 180–184. 539

„Revue Philosophique de la France et de l'Étranger". Paris.
- 1894, novembre, t. XXXVIII, p. 538–540. 370
- 1902, septembre, t. LIV, p. 312–314. 370
- 1904, avril, t. LVII, p. 393–409, 430/431. 371 373
- 1911, septembre, t. LXXII, p. 333. 370/371
- 1912, décembre, t. LXXIV, p. 644–646. 367/368

***Rey, Abel:** La Philosophie Moderne. Paris: Flammarion 1908. 372 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique.) 512–571
- Les principes philosophiques de la chimie physique. In: „Revue Philosophique de la France et de l'Étranger", 1904, avril, t. LVII, p. 393–409. Unter: Revue critique. 373

„Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe". Köln 1842, Nr. 191, 10. Juli, Beiblatt S. 1; Nr. 193, 12. Juli, Beiblatt S. 2; Nr. 195, 14. Juli, Beiblatt S. 1/2. 385

Richter, Raoul: [Rezension des Buches] Ludwig Stein: Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart 1908. In: „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie", 1909, Jg. 33, H. 1, S. 105 bis 110. 364

Riecke, Eduard: Handbuch der Physik – siehe: Riecke, Eduard: Lehrbuch der Physik . . .
- Lehrbuch der Physik zu eigenem Studium und zum Gebrauche bei Vorlesungen. Bd. 1–2. 4., verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig: Veit 1908. 2 Bände. 363

Ritter, H.: Geschichte der Jonischen Philosophie. Berlin: Trautwein 1821. VII, 326 S. 329

„Rivista di Filosofia". Organo della Società Filosofica Italiana. Genova 1911, giugno, anno III, p. 387–401. 370

Roscher, Wilhelm: System der Volkswirtschaft. Ein Hand- und Lesebuch für Geschäftsmänner und Studierende. Übersetzung von I. Babst. Bd. 1. Erste Abteilung. Moskau 1860.

Рошер, Вильгельм. Начала народного хозяйства. Руководство для учащихся и для деловых людей. Перевод И. Бабста ..., Т. I. Отделение первое. Москва. 1860 г. 598

Rotta, P.: La rinascita dell'Hegel e la filosofia perenne. In: „Rivista di Filosofia", 1911, anno III, S. 387–401. 370

Russanow, N. S.: Die Sozialisten im Westen und in Rußland. St. Petersburg: Druckerei Stasjulewitsch 1908. IV, 393 S. Vor dem Titel als Verfasser: N. S. Russanow (N. J. Kudrin).
Русанов, Н. С. Социалисты Запада и России. Спб., тип. Стасюлевича, 1908. IV, 393 стр. Перед загл. авт.: Н. С. Русанов (Н. Е. Кудрин). 628 669 673 678

Salignac-Fénelon: Questions de Physique générale et d'Astronomie. Toulouse: Privat 1908. 62 p. 363

„Sarja" [Die Morgenröte]. Stuttgart 1901.
«Заря», Stuttgart, 1901.
Nr. 2–3, Dezember, S. 204–225. 264

Schaganow, W. N.: Nikolai Gawrilowitsch Tschernyschewski auf Zwangsarbeit und in der Verbannung. Erinnerungen. Posthume Ausgabe. St. Petersburg: Pekarski 1907. VI, 42 S.
Шаганов, В. Н. Николай Гаврилович Чернышевский на каторге и в ссылке. Воспоминания. Посмертное изд. Спб., Пекарский, 1907. VI, 42 стр. 660 668

Schiller, F. C. S.: [Rezension des Buches] Present Philosophical Tendencies: a critical survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism and Realism, together with a Synopsis of the Philosophy of William James. By Ralph Barton Perry. London–New York 1912. In: „Mind", 1913, april, vol. XXII, Nr. 86, p. 280–284. Unter: Critical Notices. 366/367

Schiller, Friedrich von – siehe Goethe, Johann Wolfgang von.

Schinz, Max: Die Wahrheit der Religion nach den neuesten Vertretern der Religionsphilosophie. Zürich: Leemann 1908. XI, 307 S. 364

Schleiermacher, F.: Herakleitos der Dunkle von Ephesos, dargestellt aus Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten. In: Museum der Altertumswissenschaft. Herausgegeben von F. A. Wolf u. Ph. Buttmann. Berlin 1807. S. 313–533. 329

Schmidt, F. J.: Hegel und Marx. In: „Preußische Jahrbücher", 1913, Bd. 151, H. 3, S. 415–436. 371/372

Schmitt, Eugen Heinrich: Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik, beleuchtet vom konkret-sinnlichen Standpunkte. Halle a. S.: Pfeffer 1888. XIV, 144 S. 373

Schuljatikow, W. M.: Die Rechtfertigung des Kapitalismus in der westeuropäischen Philosophie. Von Descartes bis E. Mach. Moskau: „Moskauer Buchverlag" 1908. 151 S.

* Шулятиков, В. М. Оправдание капитализма в западноевропейской философии. От Декарта до Э. Маха. М., «Московское кн-во», 1908. 151 стр. 493-511

– Aus der Theorie und Praxis des Klassenkampfes. Moskau: Dorowatowski und Tscharuschnikow 1907. 80 S.

Из теории и практики классовой борьбы. М., Дороватовский и Чарушников, 1907. 80 стр. 495

Segond, J.: [Rezension des Buches] Antonio Aliotta: La reazione idealistica contro la scienza. Palermo 1912. In: „Revue Philosophique de la France et de l'Étranger", 1912, décembre, t. LXXIV, p. 644–646. Unter: Notices bibliographiques. 367/368

– [Rezension des Buches:] J. B. Baillie: The origin and significance of Hegel's Logic. London 1901. In: „Revue Philosophique de la France et de l'Étranger", 1902, septembre, t. LIV, p. 312–314. 370

Seneca, L. A.: De beneficiis. 57

Seth, Andrew: The development from Kant to Hegel with chapters on the Philosophy of Religion. London: Williams & Norgate 1882. IV, 170 S. 372

Sextus Empiricus: Adversus Mathematicos. 240 249 254 261 292

– Pyrrhoniae hypotyposes. 243 289/290 291

Shakespeare, William: Ende gut, alles gut. 16

Simon, T. Collyns: [Rezension des Buches] J. H. Stirling: The secret of Hegel. In: „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik", 1868, Bd. 53, S. 268–270. Unter: Über den gegenwärtigen Zustand der metaphysischen Forschung in Britannien. 372

[Solowjow, J. A.:] Versuch einer Philosophie der russischen Literatur. St. Petersburg: „Snanije" 1905. XI, 535, II S. Vor dem Titel als Verfasser: Andrejewitsch.
[Соловьев, Е. А.] Опыт философии русской литературы. Спб., «Знание», 1905. XI, 535, II стр. Перед загл. авт.: Андреевич. 633

„Sowremennik" [Der Zeitgenosse]. St. Petersburg.
«Современник», Спб. 612

– 1858, Bd. LXVII, Nr. 2, S. 393–441. 655; Bd. LXXII, Nr. 12, S. 575–614. 656 664

– 1861, Bd. LXXXVI, Nr. 4, S. 419–435. 598; Bd. LXXXVII, Nr. 5, S. 89–117. 597 634

„Sozial-Demokrat". London. 1890.
«Социал-Демократ», Лондон, 1890.
Nr. 1, Februar, S. 88–175. 582/583 585–587 590/591 603/604 611 615 616 620/621 622 624

Spaventa, Bertrando: Da Socrate a Hegel. Bari: Laterza 1905. XVI, 432 p. (Biblioteca di cultura moderna. N. 17.) 373

– La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea. Nuova edizione con note e appendice di documenti a cura di G. Gentile. Bari: Laterza 1908. XXII, 317 p. 364

Spicker, Gideon: Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie. Mit besonderer Berücksichtigung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft und der Geschichte des Materialismus von Albert Lange. Berlin: Duncker 1874. 94 S. 382 481

Stein, Ludw.: Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart: Enke 1908. XVI, 452 S. 364

Steklow, J. M.: N. G. Tschernyschewski, sein Leben und Wirken (1828–1889). St. Petersburg: Druckerei „Obschtschestwennaja Polsa" 1909. 427 S.
* Стеклов, Ю. М. Н. Г. Чернышевский, его жизнь и деятельность (1828—1889). Спб., тип. «Общественная Польза», 1909. 427 стр. 626–682

Stirling, J. H.: The secret of Hegel: being the Hegelian System in Origin, Principle, Form and Matter. Vol. I–II. London: Longmans, Green . . . 1865. 2 vol. 372

Strache, Hugo: Die Einheit der Materie, des Weltäthers und der Naturkräfte. Leipzig und Wien: Deuticke 1909. XIII, 142 S. 365

Sue, Eugène: Les mystères de Paris. 16 32/33 35–37

„Swistok" [Der Pfiff]. St. Petersburg.
«Свисток», Спб. 584

Szeliga – siehe Zychlinski, F.

Teichmann, Dr. Ernst: Betrachtungen zu einigen neuen biologischen Werken. In: „Frankfurter Zeitung und Handelsblatt", 1904, Nr. 348, 15. Dezember, Erstes Morgenblatt, S. 1–3. Unter: Feuilleton. 362

Thomson, J. J.: Die Korpuskulartheorie der Materie. Autoris. Übers. von G. Siebert. Braunschweig: Vieweg 1908. VIII, 166 S. (Die Wissenschaft. Sammlung naturwissenschaftlicher und mathematischer Monographien. H. 25.) 363

Tiedemann, D.: Geist der spekulativen Philosophie von Thales bis Sokrates. Bd. 1. Marburg: Krieger 1791. XL, 392 S. 259

Tschernow, W. M.: Philosophische und soziologische Studien. Moskau: „Sotrudnitschestwo" 1907. 380 S.
Чернов, В. М. Философские и социологические этюды. М., «Сотрудничество», 1907. 380 стр. 190 245
Marxismus und Transzendentalphilosophie. Ebenda. S. 29–72.
Марксизм и трансцендентальная философия. Там же, стр. 29–72. 190

[Tschernyschewski, N. G.:] Sämtliche Werke in 10 Bänden. Bd. II–X. Herausgeber M. N. Tschernyschewski. St. Petersburg 1906. 10 Bände.
[Чернышевский, Н. Г.] Полное собрание сочинений в 10 томах ... Т. II–X. Изд. М. Н. Чернышевского. Спб., 1906. 10 т.
Bd. II. „Sowremennik" 1856. Skizzen über die Gogolsche Periode der russischen Literatur. Kritik und Bibliographie. Notizen über Zeitschriften 1856. St. Petersburg: Schnelldruckerei Jablonski 1906. IV, 658 S.
Т. II. «Современник» 1856. Очерки гоголевского периода русской литературы. Критика и библиография. Заметки о журналах 1856 г. Спб., скоропечат. Яблонского, 1906. IV, 658 стр. 602 627 630

Bd. III. „Sowremennik" 1857. Kritik und Bibliographie. Notizen über Zeitschriften 1857. Artikel zur Bauernfrage. Lessing. St. Petersburg: Druckerei Waisberg und Gerschunin 1906. V, 780 S.

Т. III. «Современник» 1857. Критика и библиография. Заметки о журналах 1857 г. Статьи по крестьянскому вопросу. Лессинг. Спб., тип. Вайсберга и Гершунина, 1906. V, 780 стр. 596/597 616 634 635 636

Bd. IV. „Sowremennik" 1858/1859. (Artikel zur Bauernfrage. Ökonomische Artikel.) St. Petersburg: Druckerei Tichanow 1906. 583 S.

Т. IV. «Современник» 1858—1859. (Статьи по крестьянскому вопросу. Статьи экономические). Спб., тип. Тиханова, 1906. 583 стр. 609/610 611/612 644 656

Bd. V. „Sowremennik" 1859. Abteilung „Politik". St. Petersburg: Druckerei „Obschtschestwennaja Polsa" 1906. 526 S.

Т. V. «Современник» 1859. Отдел «Политика». Спб., тип. «Общественная Польза», 1906. 526 стр. 612 620

Bd. VI. „Sowremennik" 1860. (Kritik und Bibliographie. Ökonomische Artikel. Abteilung „Politik".) St. Petersburg: Druckerei Tichanow 1906. 757 S.

Т. VI. «Современник» 1860. (Критика и библиография. Статьи экономические. Отдел «Политика»). Спб., тип. Тиханова, 1906. 757 стр. 61 608 630 632 634

Bd. VII. (Mit einem Porträt des Verfassers aus dem Jahre 1859.) „Sowremennik" 1860/1861. Die Grundlagen der politischen Ökonomie J. St. Mills. Übersetzung und Anmerkungen. St. Petersburg: Druckerei Waisberg und Gerschunin 1905. V, 664 S.

Т. VII. (С портр. автора 1859 г.). «Современник» 1860—1861. Основания политической экономии Д. С. Милля. Пер. и прим. Спб., тип. Вайсберга и Гершунина, 1905. V, 664 стр. 638-640

Bd. VIII. „Sowremennik" 1861. (Kritik und Bibliographie. Ökonomische Artikel. Abteilung „Politik".) St. Petersburg: Druckerei Krais 1906. XXII, 530 S.

Т. VIII. «Современник» 1861. (Критика и библиография. Статьи экономические. Отдел «Политика»). Спб., тип. Крайза, 1906. XXII, 530 стр. 607 658

Bd. IX. „Sowremennik" 1862/1863. Ökonomische Artikel. Abteilung „Politik". „Was tun?", Roman. St. Petersburg: Schnelldruckerei Jablonski 1906. II, 246, 317 S.

Т. IX. «Современник» 1862—1863. Статьи экономические. Отдел «Политика». Роман «Что делать?». Спб., скоропечат. Яблонского, 1906. II, 246, 317 стр. 583 616 617 621/622 623/624

Bd. X, Teil 1. (Mit einem Porträt des Verfassers aus dem Jahre 1864.) Schriften aus Sibirien. Belletristik. Eingaben in Sachen Altgläubiger. „Prolog", Roman. St. Petersburg: Druckerei Tichanow 1906. III, 445, 312 S.

Т. X, ч. I. (С портр. автора 1864 г.). Произведения, написанные в Сибири. Беллетристика. Записка о деле старообрядцев. Роман «Пролог». Спб., тип. Тиханова, 1906. III, 445, 312 стр. 586 587 646 647-650 655 656 657/658 660

Bd. X, Teil 2. (Mit einem Porträt des Verfassers aus dem Jahre 1888.) Einzelne Artikel (1849–1863). Artikel der letzten Zeit (1885–1889). St. Petersburg: Druckerei Stasjulewitsch 1906. VIII, 1072 S. Getrennte *Paginierung*.

Т. X, ч. 2. (С портр. автора 1888 г.). Отдельные статьи (1849—1863). Статьи последнего времени (1885—1889). Спб., тип. Стасюлевича, 1906. VIII, 1072 стр. Разд. паг. 658

– Das anthropologische Prinzip in der Philosophie. In: Tschernyschewski, N. G.: Sämtliche Werke in 10 Bänden. Bd. VI, S. 179–239.

Антропологический принцип в философии. — В кн.: Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах... Т. VI, стр. 179—239. 61 630 632

– Aufruf an die gutsherrlichen Bauern. Den gutsherrlichen Bauern einen Gruß von Wohlgesinnten! In: Lemke, M. K.: Die politischen Prozesse M. L. Michailows, D. I. Pissarews und N. G. Tschernyschewskis. (Nach unveröffentlichten Dokumenten...) St. Petersburg 1907. S. 336–346.

Воззвание к барским крестьянам. Барским крестьянам от их доброжелателей поклон! — В кн.: Лемке, М. К. Политические процессы М. Л. Михайлова, Д. И. Писарева и Н. Г. Чернышевского. (По неизд. документам)... Спб., 1907, стр. 336—346. 669 673/674

– Briefe ohne Adresse. In: Tschernyschewski, N. G.: Sämtliche Werke in 10 Bänden. Bd. X, Teil 2, S. 293–318.

Письма без адреса. — В кн.: Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах... Т. X, ч. 2, стр. 293—318. 658

– Briefe über Spanien von W. P. Botkin. St. Petersburg 1857. Ebenda, Bd. III, S. 25–46. Unter: Kritik.

Письма об Испании В. П. Боткина. Спб. 1857 г. — Там же, т. III, стр. 25—46, в отд.: Критика. 596/597

– Die französischen Gesetze über die Veröffentlichung von Druck-Erzeugnissen. Ebenda, Bd. IX, S. 128–156.

Французские законы по делам книгопечатания. — Там же, т. IX, стр. 128—156. 621/622

– Über das Grundeigentum. Ebenda, Bd. III, S. 405–504.

О поземельной собственности. — Там же, т. III, стр. 405—504. 636

– Hat man etwas gelernt? Ebenda, Bd. IX, S. 174–185.

Научились ли? — Там же, т. IX, стр. 174—185. 622-624

– Januar 1859. Ebenda, Bd. V, S. 484–526.

Январь 1859. — Там же, т. V, стр. 484—526. 619/620

– Die Julimonarchie. Ebenda, Bd. VI, S. 53–150.

Июльская монархия. — Там же, т. VI, стр. 53—150. 608

– Juni 1859. Ebenda, Bd. V, S. 209–250.

Июнь 1859. — Там же, т. V, стр. 209—250. 612

– Kapital und Arbeit. Ebenda, Bd. VI, S. 1–50.

Капитал и труд. — Там же, т. VI, стр. 1—50. 634

– Kritik der philosophischen Vorurteile gegen den dorfgemeindlichen Bodenbesitz. Ebenda, Bd. IV, S. 304–333.

Критика философских предубеждений против общинного владения. — Там же, т. IV, стр. 304—333. 609/610

– Kritik der philosophischen Vorurteile gegen den dorfgemeindlichen Bodenbesitz. In: „Sowremennik", 1858, Bd. LXXII, Nr. 12, S. 575–614.

Критика философских предубеждений против общинного владения. — «Современник», 1858, т. LXXII, № 12, стр. 575—614. 656 664

– Eine leise Stimme. Die Geschichte eines Mädchens. In: Tschernyschewski, N. G.: Sämtliche Werke in 10 Bänden. Bd. X, Teil 1, S. 33–133. Unterschrift: N. Mawrikijew.

Тихий голос. История одной девушки. — В кн.: Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах... Т. X, ч. 1, стр. 33—133. Подпись: Н. Маврикиев. 646

Tschernyschewski, N. G.:

- Über die neuen Bedingungen der Landordnung. In: „Sowremennik", 1858, Bd. LXVII, S. 393–441. Unterschrift: Ein Zeitgenosse.
  О новых условиях сельского быта. — «Современник», 1858, т. LXVII, стр. 393—441. Подпись: Современник. 655
- Nicht der Beginn einer Wende? (Erzählungen von N. W. Uspenski. Zwei Teile. St. Petersburg 1861.) In: Tschernyschewski, N. G.: Sämtliche Werke in 10 Bänden. Bd. VIII, S. 339–359.
  Не начало ли перемены? (Рассказы Н. В. Успенского. Две части. Спб. 1861 г.) — В кн.: Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах ... т. VIII, стр. 339—359. 607 658
- Notizen über Zeitschriften. März 1857. Ebenda, Bd. III, S. 148–158.
  Заметки о журналах. Март 1857. — Там же, т. III, стр. 148—158. 635
- Notizen über Zeitschriften. April 1857. Ebenda, Bd. III, S. 180–200.
  Заметки о журналах. Апрель 1857. — Там же, т. III, стр. 180—200. 610
- Ökonomische Tätigkeit und Gesetzgebung. Ebenda, Bd. IV, S. 422–463.
  Экономическая деятельность и законодательство. — Там же, т. IV, стр. 422—463. 644
- Die Organisierung des Lebens für die Gutsbauern. Nr. XI. Materialien zur Lösung der Bauernfrage. Ebenda, Bd. IV, S. 526–564.
  Устройство быта помещичьих крестьян. № XI. Материалы для решения крестьянского вопроса. — Там же, т. IV, стр. 526—564. 656
- Der Parteienkampf in Frankreich unter Ludwig XVIII. und Karl X. Ebenda, Bd. IV, S. 154–219.
  Борьба партий во Франции при Людовике XVIII и Карле X. — Там же, т. IV, стр. 154—219. 611/612
- Politik. März 1862. Ebenda, Bd. IX, S. 225–234.
  Политика. Март 1862. — Там же, т. IX, стр. 225—234. 615
- Politik. April 1862. Ebenda, Bd. IX, S. 235–246.
  Политика. Апрель 1862. — Там же, т. IX, стр. 235—246. 616-618
- Prolog. Roman aus dem Anfang der sechziger Jahre. Ebenda, Bd. X, Teil 1, S. 1–312.
  Пролог. Роман из начала шестидесятых годов. — Там же, т. X, ч. 1, стр. 1—312. 587/588 646-650 655 656 660 671 676

Tschernyschewski, N. G.:

- [Rezension des Buches:] System der Volkswirtschaft. Ein Hand- und Lesebuch für Geschäftsmänner und Studierende von Wilhelm Roscher. Übersetzung von I. Babst . . . Bd. 1. Erste Abteilung. Moskau 1860. In: „Sowremennik", 1861, Bd. LXXXVI, Nr. 4, S. 419–435. Unter: Neue Bücher.

  [Рецензия на книгу:] Начала народного хозяйства. Руководство для учащихся и для деловых людей Вильгельма Рошера. Перевод И. Бабста . . . Т. I. Отделение первое. Москва. 1860 г. — «Современник», 1861, т. LXXXVI, № 4, стр. 419—435, в отд.: Новые книги. 598
- Skizzen über die Gogolsche Periode der russischen Literatur. In: Tschernyschewski, N. G.: Sämtliche Werke in 10 Bänden. Bd. II, S. 1–276.

  Очерки гоголевского периода русской литературы. — В кн.: Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах . . . Т. II, стр. 1—276. 602 626/627
- Umrisse der politischen Ökonomie (nach Mill). Ebenda, Bd. VII, S. 305–664.

  Очерки из политической экономии (по Миллю). — Там же, т. VII, стр. 305—664. 638–640
- Über die Ursachen von Roms Untergang (nach Montesquieu). In: „Sowremennik", 1861, Bd. LXXXVII, Nr. 5, S. 89–117. Unter: Russische Literatur.

  О причинах падения Рима (подражание Монтескьё). — «Современник», 1861, т. LXXXVII, № 5, стр. 89—117, в отд.: Русская литература. 597 634
- Was tun?

  Что делать? 588–591 659/660 661
- Zum Zeichen meiner Anerkennung. Brief an Herrn S-n. In: Tschernyschewski, N. G.: Sämtliche Werke in 10 Bänden. Bd. IX, S. 100–104.

  В изъявление признательности. Письмо к г. З-ну. — В кн.: Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений в 10 томах . . . т. IX, стр. 100—104. 583
- Zeitgenössische Übersicht. Ebenda, Bd. III, S. 555–563.

  Современное обозрение. — Там же, т. III, стр. 555—563. 634

Ueberweg, Friedrich: Grundriß der Geschichte der Philosophie. Teil 1–3. 5., mit einem Philosophen- und Literatorenregister versehene Auflage, bearbeitet und herausgegeben von Max Heinze. Berlin: Mittler 1876–1880. 3 Teile. 359

Ueberweg, Friedrich:
- Grundriß der Geschichte der Philosophie, fortgeführt von Max Heinze. Teil 1. Das Altertum. 10., mit Namen- und Sachverzeichnis versehene Auflage, bearbeitet und herausgegeben von Karl Praechter. Berlin: Mittler 1909. XV, 362, 178 S. 244 266

Ulrici, H.: [Rezension des Buches] The development from Kant to Hegel. By Andrew Seth. London 1882. In: „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik", 1883, Bd. 83, S. 145–150. 372

Véra, Auguste: Introduction à la philosophie de Hegel. Paris: Franc 1855. VII, 306 S. 313

Verworn, Max: Allgemeine Physiologie. Ein Grundriß der Lehre vom Leben. Jena: Fischer 1895. XI, 584 S. 377
- Die Biogenhypothese. Eine kritisch-experimentelle Studie über die Vorgänge in der lebendigen Substanz. Jena: Fischer 1903. IV, 114 S. 376/377
- Vorwort [zu der Arbeit „Die Biogenhypothese"]. In: Die Biogenhypothese. Jena 1903. S. III/IV. 377

„Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie". Gegründet von Richard Avenarius. Leipzig. 363
- 1898, Jg. 22, H. 1, S. 45–95; H. 2, S. 190–214; H. 3, S. 267–293. 506
- 1909, Jg. 33, H. 1, S. 105–110. 364

Virchow, R.: Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat. Rede, gehalten in der dritten allgemeinen Sitzung der fünfzigsten Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte zu München am 22. September 1877 ... Berlin: Wiegandt, Hempel u. Parey 1877. 32 S. 448

Volkmann, Paul: Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart. Allgemein wissenschaftliche Vorträge. Zweite, vollständig umgearbeitete und erweiterte Auflage. Leipzig und Berlin: Teubner 1910. XXIII, 454 S. (Wissenschaft und Hypothese. IX.) 343 375/376

„Volkszeitung". Berlin 1876, 13. Januar. 418

Wallace, William: Prolegomena to the study of Hegel's Philosophy and especially of his Logic. 2nd ed., rev. and augm. Oxford: Clarendon Press 1894. XVI, 366 p. 370

Weber, Louis: [Rezension des Buches] J. Grier Hibben: Hegel's Logic, an essay in interpretation. New York 1902. In: „Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, 1904, avril, t. LVII, p. 430/431. 371

„Welikorus" [Großrusse]. o. O. 1861, Nr. 1–3, Juli–September.
«Великорус», б. м., 1861, №№ 1—3, июль—сентябрь. 584 658 670/671 680

Willy, R.: Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie. München: Langen 1905. 219 S. 506

Windelband, W.: Geschichte der alten Philosophie. In: Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft. Bd. V, Abt. 1. Geschichte der antiken Naturwissenchaft und Philosophie. München 1888. S. 115–337. 351

Wolf, Ch.: Anfangsgründe der Baukunst. 201

– Anfangsgründe der Fortifikation. 201

Wundt, W.: System der Philosophie. Aus dem Deutschen übersetzt von A. M. Woden. St. Petersburg: Pantelejew 1902. VIII, 436 S.
Вундт, В. Система философии. Пер. с нем. А. М. Водена. Спб., Пантелеев, 1902. VIII, 436 стр. 504–506

– Über naiven und kritischen Realismus. In: „Philosophische Studien", 1895/1896, Bd. 12, H. 3, S. 307–408; 1896/1897, Bd. 13, H. 1, S. 1–105; H. 3, S. 323–433. 506 507

[Xenophon:] Xenophontis memorabilia. Lipsiae: Tauchnitius typ. 1839. V, 155 p. 264

„Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik".
– Halle 1868, Bd. 53, S. 268–270. 372
– Halle 1883, Bd. 83, S. 145–150. 372
– Leipzig 1898, Bd. 111, S. 205–213. 370
– Leipzig 1902, Bd. 119, S. 182–204. 372
– Leipzig 1906, Bd. 129, S. 94–105. 373
– Leipzig 1912, Bd. 148, S. 95–97. 372

Zendavesta. 330

[Zychlinski, F.:] Eugen Sue: Die Geheimnisse von Paris. Kritik von Szeliga. In: „Allgemeine Literatur-Zeitung", 1844, H. VII, S. 8–48. 15/16 36/37

PERSONENVERZEICHNIS

A

Alexander der Große, König von Makedonien (356–323 v. u. Z.) – Feldherr und Staatsmann des Altertums. 270

Aliotta, Antonio (geb. 1881) – italienischer Philosoph, Verfasser einer Reihe von Arbeiten über experimentelle Psychologie und Ästhetik; trat gegen den Empiriokritizismus und den Pragmatismus auf. 367/368

Anaxagoras aus Klazomenai (etwa 500–428 v. u. Z.) – griechischer Philosoph, inkonsequenter Materialist. 254 255

Anaximander aus Milet (etwa 610–546 v. u. Z.) – griechischer Philosoph der milesischen Schule, naturwüchsiger Materialist und Dialektiker. 235

*Andrejewitsch (Solowjow, J. A.)** (1866–1905) – russischer Kritiker und Literaturhistoriker. 633

Argiropulo, P. E. (1839–1863) – russischer Revolutionär griechischer Herkunft; einer der Organisatoren eines Studentenzirkels an der Moskauer Universität; er wurde 1861 wegen revolutionärer Propaganda verhaftet und starb im Gefängnis. 671

Aristarch von Samos (etwa 320–250 v. u. Z.) – griechischer Astronom und Mathematiker; in der Philosophie vertrat er die Ansichten des Pythagoreismus. 378

Aristoteles (384–322 v. u. Z.) – griechischer Philosoph und Gelehrter, dessen Werke fast alle Wissensgebiete seiner Zeit erfassen; in der Philosophie schwankte er zwischen Materialismus und Idealismus. 82 164 171 192 236 237 238 243 244 245 246 249 255 270–278 284 336 338 340 347–355 594

Avenarius, Richard (1843–1896) – deutscher bürgerlicher Philosoph, einer der Begründer des Empiriokritizismus. 367 504 507–510

* In Klammern kursiv werden die richtigen Namen, in Klammern in gewöhnlicher Schrift andere Schreibweisen der Namen und Pseudonyme angegeben.

B

Babeuf, Gracchus, (Babeuf, François-Noël) (1760–1797) – französischer Revolutionär, Vertreter des utopischen Gleichheitskommunismus, leitete die „Verschwörung der Gleichen". 25 30

Bachmetjew (Bachmetew) P. A. (geb. 1828 – Sterbejahr unbek.) 661

Bacon (Baco), *Francis, Baron of Verulam, Viscount St. Albans* (1561–1626) – englischer Philosoph, Naturforscher, Historiker und Staatsmann, Stammvater des englischen Materialismus. 29 594

Baillie, James Black (1872–1940) – Vertreter des englischen Neuhegelianismus, Verfasser eines Buches über die Hegelsche Logik; übersetzte Hegels „Phänomenologie des Geistes" ins Englische. 370

Bakunin, M. A. (1814–1876) – russischer Revolutionär, Ideologe des Anarchismus. 666

Balfour, Arthur James (1848–1930) – englischer Staatsmann, Führer der Konservativen; in seinen philosophischen Arbeiten kritisierte er die Anschauungen Hegels. 372

Barthez, Paul-Joseph (1734–1806) – französischer Arzt und Physiologe, Vitalist. 540

Bauer, Bruno (1809–1882) – deutscher idealistischer Philosoph, bekannter Junghegelianer, bürgerlicher Radikaler; nach 1866 Nationalliberaler; Verfasser einer Reihe von Arbeiten zur Geschichte des Christentums. 7 8 13 16 19 20 22 23 25 26 30 31 35

Bauer, Edgar (1820–1886) – deutscher Publizist, Junghegelianer; Bruder von Bruno Bauer. 10 13 14 15

Bauer, Otto (1882–1938) – einer der Führer der österreichischen Sozialdemokratie und der II. Internationale, Ideologe des „Austromarxismus"; in der Philosophie versuchte er Marxismus und Kantianismus zu vereinigen. 366

Bayle, Pierre (1647–1706) – französischer Publizist und Philosoph, Skeptiker; einer der ersten Aufklärer; kritisierte den religiösen Dogmatismus. 28 42 243–245

Beaussire, Émile-Jacques-Armand (1824–1889) – französischer Philosoph, Verfasser verschiedener Arbeiten zu Fragen der Moral. 313

Belinski, W. G. (1811–1848) – russischer Literaturkritiker, Publizist und Philosoph, revolutionärer Demokrat; spielte eine hervorragende Rolle in der Geschichte des gesellschaftlichen und ästhetischen Denkens. 583

Beltow – siehe Plechanow, G.W.

Bénard, Charles (1807–1898) – französischer Philosoph; mehrere Werke Hegels wurden von ihm ins Französische übersetzt und herausgegeben. 313

Bentham, Jeremy (1748–1832) – englischer bürgerlicher Jurist und Soziologe, Vertreter des Utilitarismus. 30

Bergson, Henri (1859–1941) – französischer reaktionärer Philosoph, Idealist, Irrationalist, der in der Intuition die höchste Form der philosophischen und ästhetischen Erkenntnis sah; Ideologe der imperialistischen Bourgeoisie. 368 511 516 546 549

Berkeley, George (1685–1753) – irischer reaktionärer Philosoph, subjektiver Idealist. 343 509 510 552 573

Berzelius, Jöns Jakob von (1779–1848) – schwedischer Chemiker und Mineraloge; entwickelte die atomistische Lehre weiter und trug zu ihrer Verbreitung in der Chemie bei. 115

Biedermann, Alois Emanuel (1819–1885) – schweizerischer Theologe und Philosoph; suchte das Christentum im Geist der Hegelschen Religionsphilosophie zu begründen. 419 420

Bogdanow, A. (Malinowski, A. A.) (1873–1928) – russischer Philosoph, Soziologe und Ökonom; bis 1907 Bolschewik, dann trennte er sich von der Partei; er versuchte den Marxismus zu revidieren und begründete den Empiriomonismus, eine Spielart des Empiriokritizismus. 264 494 497

Bogutscharski (Jakowlew, W. J.) (1861–1915) – bürgerlich-liberaler Politiker und Historiker der Volkstümlerbewegung in Rußland. 651/652

Böhm (Böhme), Jacob (1575–1624) – deutscher pantheistischer Philosoph, Mystiker, in dessen Lehre zugleich tiefe dialektische und materialistische Ideen enthalten waren. 51

Bolin, Wilhelm (1835–1924) – schwedisch-finnischer Historiker und materialistischer Philosoph, Anhänger Ludwig Feuerbachs; besorgte zusammen mit F. Jodl eine Neuausgabe von Ludwig Feuerbachs Sämtlichen Werken. 369

Bolland, Gerardus (1854–1922) – niederländischer Philosoph, Neuhegelianer; übersetzte einige Werke von Hegel ins Holländische. 382

Boltzmann, Ludwig (1844–1906) – österreichischer Physiker; in der Philosophie stand er auf den Positionen des mechanischen Materialismus; er kritisierte den subjektiven Idealismus der Machisten und die Energetik W. Ostwalds. 364

Bradley, Francis Herbert (1846–1924) – englischer reaktionärer Philosoph, absoluter Idealist, Hauptvertreter des englischen Neuhegelianismus. 370 371 511

Brunetière, Ferdinand (1849–1906) – französischer Kritiker und Literaturwissenschaftler; versuchte die Methoden der Naturwissenschaften, insbesondere die Evolutionstheorie Darwins, auf die Geschichte der Literatur anzuwenden. 532

Büchner, Friedrich Karl Christian Ludwig (1824–1899) – deutscher Physiologe und Philosoph, Vertreter des Vulgärmaterialismus; trat gegen die Ideen des wissenschaftlichen Sozialismus auf. 169 333 361

Buckle, Henry Thomas (1821–1862) – englischer bürgerlich-liberaler Historiker und Soziologe, Positivist. 375

C

Cabanis, Pierre-Jean-Georges (1757–1808) – französischer Arzt, Philosoph, Politiker, ein Vorläufer des Vulgärmaterialismus. 28

Cabet, Étienne (1788–1856) – französischer Publizist, namhafter Vertreter der friedlichen Richtung des utopischen Kommunismus. 30

Caird, Edward (1835–1908) – englischer Philosoph, Neuhegelianer. 370

Carnot, Lazare-Nicolas-Marguerite (1753–1823) – französischer Mathematiker, Politiker und Militärfachmann, bürgerlicher Republikaner. 110 111

Carstanjen, Friedrich – schweizerischer Philosoph, Machist; Schüler von R. Avenarius, nach dessen Tode (1896) er die „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie" (siehe Anm. 173) herausgab. 506

Cäsar, Gajus Julius (etwa 100–44 v. u. Z.) – römischer Feldherr und Staatsmann. 302

Chalcidius (4. Jh.) – Neuplatoniker, übersetzte Platos Dialog „Timaeus" ins Lateinische und kommentierte ihn. 331 334

Chamberlain, Houston Stewart (1855–1927) – reaktionärer Philosoph, Neukantianer; Soziologe, Anhänger der Rassentheorie; propagierte den Gedanken von der Weltherrschaft der deutschen Imperialisten, einer der führenden Wegbereiter der faschistischen Ideologie. 364

Chiapelli, Alessandro (1857–1931) – italienischer bürgerlicher Philosoph, Neukantianer, Verfasser mehrerer Arbeiten zur Geschichte der Philosophie, Literatur, Kunst und Religion; trat gegen den wissenschaftlichen Sozialismus auf. 368

Cicero, Marcus Tullius (106–43 v. u. Z.) – römischer Staatsmann, bedeutender Redner; Philosoph, Eklektiker. 330 336

Clauberg, Johann (1622–1665) – deutscher Philosoph, Kartesianer; stand dem Okkasionalismus nahe. 72

Clemens Alexandrinus, Titus Flavius (etwa 150–215) – christlicher Theologe, idealistischer Philosoph. 331 334

Cohen, Hermann (1842–1918) – deutscher idealistischer Philosoph, Begründer der Marburger Schule des Neukantianismus. 368

Collins, Anthony (1676–1729) – englischer Philosoph, Deist, Anhänger Lockes. 29

Comte, Isidore-Auguste-François-Marie (1798–1857) – französischer bürgerlicher Philosoph und Soziologe, Begründer des Positivismus. 312 514

Condillac, Étienne Bonnot de (1715–1780) – französischer Philosoph, Sensualist und Deist, katholischer Priester. 28 29

Cornu, Marie-Alfred (1841–1902) – französischer Physiker, bekannt durch seine Arbeiten auf dem Gebiet der Optik; vervollkommnete die Experimente Fizeaus zur Bestimmung der Lichtgeschwindigkeit. 379

Coward, William (1656–1725) – englischer Arzt und Philosoph, Deist. 29

Croce, Benedetto (1866–1952) – italienischer bürgerlicher Philosoph, Historiker, Literaturkritiker und Politiker; in mehreren Arbeiten interpretierte er die Dialektik Hegels im Geiste des subjektiven Idealismus; trat gegen den Marxismus auf. 368

D

Dannemann, Friedrich (1859–1936) – deutscher Historiker der Naturwissenschaft. 377/378

Darmstaedter, Ludwig (1846–1927) – deutscher Chemiker, bekannt durch seine Arbeiten zur Geschichte der Chemie. 379

Darwin, Charles Robert (1809–1882) – englischer materialistischer Biologe, Begründer der wissenschaftlichen Theorie von der Entwicklung der organischen Welt. 131 468 469 473–476 478 488

Deborin (Joffe), A. M. (1881–1963) – sowjetischer Philosoph, ordentliches Mitglied der Akademie der Wissenschaften der UdSSR. Ab 1903 Bolschewik, 1907–1917 Menschewik; Mitglied der KPdSU seit 1928. In den zwanziger und dreißiger Jahren vertrat er falsche Auffassungen über die vom Marxismus in der Philosophie vollzogene Umwälzung und unterschätzte die Leninsche Etappe in der Entwicklung der marxistischen Philosophie. Verfasser zahlreicher Arbeiten zur Geschichte der Philosophie, über den dialektischen Materialismus, zur Kritik der bürgerlichen Ideologie u. a. 572–581

Demokrit (Demokritos) von Abdera (etwa 460–370 v. u. Z.) – griechischer materialistischer Philosoph, einer der Begründer der Atomistik. 254 270 328 336 343 378 593

Denisjuk, N. 628

Descartes, René (Cartesius) (1596–1650) – französischer Philosoph, Dualist; Mathematiker und Naturforscher. 27 28 29 66 309 311 343 421 499/500 531

Destutt de Tracy, Antoine-Louis-Claude, comte (1754–1836) – französischer bürgerlicher Politiker, Vulgärökonom und Philosoph, Eklektiker. 9

Dewey, John (1859–1952) – amerikanischer reaktionärer Philosoph, Soziologe und Pädagoge, Begründer des Instrumentalismus, einer Modifikation des Pragmatismus. 368 546

Dézamy, Théodore (1803–1850) – französischer Publizist, namhafter Vertreter der revolutionären Richtung des utopischen Kommunismus. 30

Diderot, Denis (1713–1784) – französischer materialistischer Philosoph, Atheist, einer der Ideologen der französischen revolutionären Bourgeoisie des 18. Jahrhunderts, Aufklärer, Haupt der Enzyklopädisten. 594

Dietzgen, Josef (1828–1888) – deutscher Sozialdemokrat, von Beruf Lohgerber; Philosoph, der selbständig zu den Grundthesen des dialektischen Materialismus kam. 50 344 389–391 392–411 412/413 414–437 438/439 440–444 445–448 449–488 489 492

Dilthey, Wilhelm (1833–1911) – deutscher idealistischer Philosoph, einer der Begründer der „Lebensphilosophie", einer reaktionären, irrationalistischen Richtung der bürgerlichen Philosophie. 364 372

Diogenes aus Sinope (etwa 404–323 v. u. Z.) – griechischer Philosoph, einer der Begründer der kynischen Schule. 216 243

Diogenes Laertius (erste Hälfte des 3. Jh.) – griechischer Philosophiehistoriker, verfaßte ein Werk über die alten Philosophen (in zehn Büchern). 214 243 253 280 281 287 289

Dobroljubow, N. A. (1836–1861) – russischer Literaturkritiker und Publizist, materialistischer Philosoph, revolutionärer Demokrat. 583 659

Dodwell, Henry (etwa 1700–1784) – englischer Philosoph, Deist. 29

Dostojewski, F. M. (1821–1881) – großer russischer Schriftsteller. 676

Drushinin, A. W. (1824–1864) – russischer Schriftsteller und Kritiker. 589

Du Bois-Reymond, Emil (1818–1896) – deutscher Physiologe, bekannt durch seine Arbeiten auf dem Gebiet der Elektrophysiologie; Vertreter des mechanischen Materialismus, Agnostiker. 445/446

Duhem, Pierre-Maurice-Marie (1861–1916) – französischer theoretischer Physiker, Philosoph und Historiker der Naturwissenschaft. 368 526 527 530 531

Dühring, Eugen (1833–1921) – deutscher Philosoph und Vulgärökonom, Eklektiker, kleinbürgerlicher Sozialist. 419

Duns Scotus, John (1265/66–1308) – schottischer Philosoph des Mittelalters, Scholastiker, Vertreter des Nominalismus. 29

Durkheim, David-Émile (1858–1917) – französischer bürgerlicher Soziologe, Positivist. 554

E

Ebbinghaus, Hermann (1850–1909) – deutscher bürgerlicher Psychologe, einer der Hauptvertreter der experimentellen Psychologie. 374

Engels, Friedrich (1820–1895) – siehe W. I. Lenins Artikel „Friedrich Engels", Werke, Bd. 2, S. 1–14. 7 8 20 21 42 45 48 56 94 98 99 110 131 147 158 226 239 245 251 274 299 304 323 338 390 414 417 449 452 459 467 472 489 490 491 577 599 630 632 644

Epikur (Epikuros) (etwa 341–270 v. u. Z.) – griechischer materialistischer Philosoph, Atheist, Anhänger Demokrits. 279–284 287/288 328 593

Eratosthenes (etwa 276–194 v. u. Z.) – griechischer Mathematiker, Astronom und Geograph; bestimmte als erster angenähert die Länge eines Meridians der Erde. 378

Euler, Leonhard (1707–1783) – Mathematiker, Physiker und Astronom, gebürtiger Schweizer, Mitglied der Petersburger und der Berliner Akademie der Wissenschaften; verbrachte einen großen Teil seines Lebens in Rußland. 110

F

Faucher, Julius (Jules) (1820–1878) – deutscher Publizist, Junghegelianer. 17

Feuerbach, Ludwig (1804–1872) – deutscher Philosoph, Materialist und Atheist; der Feuerbachsche Materialismus war trotz seines begrenzten, kontemplativen Charakters eine der theoretischen Quellen der marxistischen Philosophie. 14 15 20 21 27 30 31 41–62 65–76 115 145 169 261 273 288 301 316 323 324 328 343 369 374/375 382 390 397 403 417 429 452 453 476 489 492 600 601 602 603 629 630 632 661

Fichte, Johann Gottlieb (1762–1814) – deutscher Philosoph, subjektiver Idealist, Vertreter der klassischen deutschen Philosophie. 30 75 87 105 120 121 228 310 502 573

Fischer, Friedrich (1801–1853) – Professor der Philosophie in Basel. 354/355

Fischer, Kuno (1824–1907) – deutscher bürgerlicher Philosophiehistoriker, Hegelianer, Verfasser einer mehrbändigen „Geschichte der neuern Philosophie". 147 166

Fischer, Max – bearbeitete zusammen mit F. Harbordt Ernst Machs Buch „Grundriß der Physik für die höheren Schulen des Deutschen Reiches". 363

Fizeau, Hippolyte-Louis (1819–1896) – französischer Physiker, bekannt durch seine Arbeiten auf dem Gebiet der Optik; führte die erste terrestrische Messung der Lichtgeschwindigkeit mittels eines rotierenden Zahnrades durch. 379

Forel, August (1848–1931) – schweizerischer Neuropathologe, Psychiater und Entomologe. 374

Förster, Friedrich Christoph (1791–1868) – deutscher Schriftsteller und Historiker, Hegelianer; redigierte in der nach Hegels Tod erschienenen Ausgabe der Werke Hegels zusammen mit Boumann die Bände XVI und XVII, die Arbeiten zu verschiedenen Fragen enthalten. 79

Foucault, Jean-Bernard-Léon (1819–1868) – französischer Physiker, er führte den Pendelversuch durch, der die tägliche Erdumdrehung anschaulich beweist, und bestimmte die Lichtgeschwindigkeit in der Luft und im Wasser mittels eines schnell rotierenden Spiegels. 379

Fourier, François-Marie-Charles (1772–1837) – namhafter französischer utopischer Sozialist. 17 18 30 34 36 37 588/589 643

G

Galilei, Galileo (1564–1642) – italienischer Gelehrter, einer der Begründer der experimentell-mathematischen Naturforschung und des mechanischen Materialismus. 114 378 559

Gans, Eduard (1798–1839) – deutscher Jurist und Philosoph, Hegelianer; in der nach Hegels Tod erschienenen Ausgabe der Werke Hegels redigierte er die „Grundlinien der Philosophie des Rechts" und die „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte". 33 79 297 306

Gassendi, Pierre (1592–1655) – französischer materialistischer Philosoph, der die Ideen der Atomistik und der Ethik Epikurs weiterentwickelte; bekannt auch durch seine Arbeiten auf dem Gebiet der Astronomie, der Mathematik, der Mechanik und der Geschichte der Wissenschaft. 28 58 343 594

Gauß, Carl Friedrich (1777–1855) – deutscher Mathematiker, Verfasser bedeutender Arbeiten auf dem Gebiet der Mathematik, der theoretischen Astronomie, der Geodäsie, der Physik und über den Erdmagnetismus. 199

Gay, Jules (1807 bis nach 1876) – französischer utopischer Kommunist. 30

Genoff, Peter – bulgarischer Philosophiehistoriker. 374/375

Gomperz, Theodor (1832–1912) – deutscher bürgerlicher Philologe und Philosoph, Positivist; Historiker der antiken Philosophie. 245

Gorgias aus Leontinoi (etwa 483–375 v. u. Z.) – griechischer Philosoph, Sophist; Anhänger der Sklavenhalterdemokratie. 259–261

Grün, Karl (Ernst von der Haide) (1817–1887) – deutscher kleinbürgerlicher Publizist, einer der Hauptvertreter des „wahren Sozialismus". 375

Guenther, Konrad (1874–1955) – deutscher Zoologe. 364

H

Haas, Arthur Erich (1884–1941) – österreichischer Physiker, Spezialist auf dem Gebiet der Atomphysik. 380

Haeckel, Ernst (1834–1919) – deutscher Naturforscher, namhafter Biologe, Darwinist, er trat gegen den Idealismus in der Naturwissenschaft auf und kämpfte aktiv gegen Mystik und Pfaffentum. 362 375 468 469 476 477 478

Hammacher, Emil (1885–1916) – deutscher reaktionärer Philosoph, objektiver Idealist. 372

Harbordt, Ferdinand (geb. 1846) – deutscher Wissenschaftler, bearbeitete zusammen mit M. Fischer Ernst Machs Buch „Grundriß der Physik für die höheren Schulen des Deutschen Reiches". 363

Haring, G. H. – deutscher Philosoph, schrieb zusammen mit Michelet das Buch „Historisch-kritische Darstellung der dialektischen Methode Hegels". 373

Hartley, David (1705–1757) – englischer bürgerlicher Psychologe und materialistischer Philosoph, von Beruf Arzt. 29

Hartmann, Eduard von (1842–1906) – deutscher reaktionärer idealistischer Philosoph, Irrationalist und Mystiker. 364

Haym, Rudolf (1821–1901) – deutscher Philosophie- und Literaturhistoriker, Positivist. 75

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770–1831) – großer deutscher Philosoph, objektiver Idealist. Es ist das historische Verdienst Hegels, die idealistische Dialektik, die zu einer der theoretischen Quellen des dialektischen Materialismus wurde, allseitig ausgearbeitet zu haben. Charakteristisch für die Philosophie Hegels ist der tiefe Widerspruch zwischen der dialektischen Methode und dem konservativen, metaphysischen System. In seinen sozialen und politischen Anschauungen war Hegel Anhänger der konstitutionellen Monarchie. 8 11 16 18 19 20 24 27 30 31 33–35 48 49 58 75 76 78 79/80 81–86 87–92 93/94 95–107 108–111 112–117 118–137 138–145 146–155 156–165 166–174 175–181 182–212 214–229 233/234 235–257 258–292 293/294 297–306 307–313 314 315 316 323 324 325 326 327 329 331 332 336 338 340 343 348 352 369 370–373 375 382 383 384 391 409 416 429 473–476 477 478 480 488 502 503 531

Hegesias (Ende des 4. – Anfang des 3. Jh. v. u. Z.) – griechischer Philosoph der kyrenaischen bzw. hedonischen Schule. 266

Heinze, Max (1835–1909) – deutscher Philosophiehistoriker; der „Grundriß der Geschichte der Philosophie" von F. Ueberweg (5.–9. Auflage) wurde von ihm bearbeitet und herausgegeben. 244 266 359

Helvétius, Claude-Adrien (1715–1771) – französischer materialistischer Philosoph, Atheist, einer der Ideologen der französischen revolutionären Bourgeoisie des 18. Jahrhunderts. 28 29 30

Henning, Leopold von (1791–1866) – deutscher Philosoph, Hegelianer; in der nach Hegels Tod erschienenen Ausgabe der Werke Hegels redigierte er die „Wissenschaft der Logik" und den ersten Teil der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften" („Die Logik"). 79

Heraklit (Herakleitos) von Ephesos (etwa 530–470 v. u. Z.) – griechischer materialistischer Philosoph, einer der Begründer der Dialektik. 95 247–251 256 323–337 338 343 348 380

Herbart, Johann Friedrich (1776–1841) – deutscher reaktionärer idealistischer Philosoph, Psychologe und Pädagoge. 76

Hertz, Heinrich Rudolf (1857–1894) – deutscher Physiker, Spezialist auf dem Gebiet der Elektrodynamik; in seinen philosophischen Anschauungen inkonsequenter Materialist. 368 546

Herwegh, Georg (1817–1875) – führender Vertreter der revolutionären Freiheitsdichtung des Vormärz; unterhielt freundschaftliche Beziehungen zu Karl Marx; schloß sich später der sozialdemokratischen Partei an. 401

Herzen, A. I. (1812–1870) – russischer revolutionärer Demokrat, materialistischer Philosoph; Schriftsteller und Publizist. 583 589 598 650–652 662 666 681

Hibben, John Grier (1861–1933) – amerikanischer Logiker. 371

Hippokrates (etwa 460–377 v. u. Z.) – griechischer Arzt und Naturforscher, einer der Begründer der antiken Medizin. 335

Hobbes, Thomas (1588–1679) – englischer Philosoph, einer der Begründer des mechanischen Materialismus. 28 29 501

Höffding, Harald (1843–1931) – dänischer bürgerlicher Philosoph und Psychologe, Positivist. 507

Holbach, Paul-Henri Dietrich, baron d' (1723–1789) – französischer materialistischer Philosoph, Atheist, einer der Ideologen der französischen revolutionären Bourgeoisie des 18. Jahrhunderts. 30 343 499

Homer – legendärer epischer Dichter der griechischen Antike, dem die „Ilias" und die „Odyssee" zugeschrieben werden; lebte zwischen dem 12. und 8. Jh. v. u. Z. 300 377

Hotho, Heinrich Gustav (1802–1873) – deutscher Kunsthistoriker und Ästhetiker der Hegelschen Schule; in der nach Hegels Tod erschienenen Ausgabe der Werke Hegels redigierte er die „Vorlesungen über die Ästhetik". 79

Hume, David (1711–1776) – englischer bürgerlicher Philosoph, subjektiver Idealist, Agnostiker; Historiker und Ökonom. 123 169 195 343 360 502 573 575

J

Jacobi, Friedrich Heinrich (1743–1819) – deutscher Philosoph, Idealist und Metaphysiker, Theist; trat gegen den Rationalismus auf und verteidigte den Glauben und die sinnliche Intuition, in denen er die zuverlässigsten Wege der Erkenntnis sah. 201

James, William (1842–1910) – amerikanischer Philosoph und Psychologe, subjektiver Idealist, einer der Begründer des Pragmatismus. 364 368 546 550 553 555 565

Janet, Paul (1823–1899) – französischer bürgerlicher Philosoph, Eklektiker. 313

Jodl, Friedrich (1849–1914) – Professor der Philosophie in Prag und Wien, Anhänger Ludwig Feuerbachs; besorgte zusammen mit W. Bolin eine Neuausgabe von Ludwig Feuerbachs Sämtlichen Werken. 374

K

Kant, Immanuel (1724–1804) – deutscher Philosoph, Begründer der klassischen deutschen Philosophie. Charakteristisch für die Erkenntnistheorie Kants ist die Verknüpfung von Elementen des Materialismus mit dem Idealismus, ein Widerspruch, der in der Anerkennung objektiv existierender „Dinge an sich" zum Ausdruck kommt. 33 70 71 83 84 88 90 92 105 108 109 112 120 121 123 157–163 168 169 176 182–184 194–197 199 201 215 216 221 224 228 247 258 259 260 262 265 271 274 307 309 310 311 312 343 352 359 360 372 382 427–429 439 441 447 456 458 460 479 481 483 484 514 519 520 573 575

Kautsky, Karl (1854–1938) – führender Theoretiker der deutschen Sozialdemokratie und der II. Internationale, wurde unter dem Einfluß von Marx und Engels zum Marxisten, entwickelte sich nach Beginn des Imperialismus schrittweise zum Ideologen des Zentrismus und schließlich zum Renegaten. 496 645

Kawelin, K. D. (1818–1885) – russischer bürgerlich-liberaler Publizist, Historiker und Philosoph, Positivist. 583 676 678 680

Kepler, Johannes (1571–1630) – deutscher Astronom; entdeckte auf Grund der Lehre von Kopernikus die Gesetze der Planetenbewegung, wodurch das heliozentrische Weltsystem endgültig bewiesen wurde. 114 378

Kleinpeter, Hans (1869–1916) – österreichischer Philosoph, subjektiver Idealist; popularisierte den Empiriokritizismus. 506

Kopernikus, Nikolaus (Kopernik, Mikołaj) (1473–1543) – polnischer Astronom, Begründer des heliozentrischen Weltsystems. 260 378 559

Kratylos (5. Jh. v. u. Z.) – griechischer idealistischer Philosoph, Schüler Heraklits und Lehrer Platos; er zog aus Heraklits Dialektik extrem relativistische Schlußfolgerungen und gelangte zur Sophistik. 327 334

Kulczycki, Ludwik (geb. 1866) – polnischer Soziologe und Politiker. 671

L

Lagrange, Joseph-Louis (1736–1813) – französischer Mathematiker und Anhänger der Mechanik. 110

La Mettrie, Julien Offroy de (1709–1751) – französischer Arzt, Philosoph, namhafter Vertreter des mechanischen Materialismus. 28 29 594

Lange, Friedrich Albert (1828–1875) – deutscher bürgerlicher Philosoph, einer der frühen Vertreter des Neukantianismus. 375 382 480/481 483 488

Lassalle, Ferdinand (1825–1864) – Initiator bei der Gründung des Allgemeinen Deutschen Arbeitervereins (1863); er hatte wesentlichen Anteil daran, daß sich die deutschen Arbeiter vom Einfluß der liberalen Bourgeoisie lösten, gab jedoch der Arbeiterklasse keine revolutionäre Orientierung, sondern verbreitete die Ideologie des „königlich-preußischen Regierungssozialismus", die Illusion vom friedlichen Hineinwachsen in den Sozialismus und begründete den mit dem Begriff Lassalleanismus verbundenen Opportunismus. In seinen philosophischen Anschauungen war er Idealist und Eklektiker. 66 323–337 338 599 618

Lasson, Adolf (1832–1917) – deutscher Philosoph, namhafter Vertreter des Neuhegelianismus. 371

Law, John (1671–1729) – schottischer bürgerlicher Ökonom und Bankier, Generalkontrolleur der Finanzen in Frankreich (1719/1720); bekannt durch seine Spekulationsaffären bei der Herausgabe von Papiergeld, die mit einem völligen Zusammenbruch endeten. 28

Le Bon, Gustave (1841–1931) – französischer Arzt, Psychologe und Soziologe, Idealist. 536

Leibniz, Gottfried Wilhelm, Freiherr von (1646–1716) – deutscher Gelehrter, Philosoph, Rationalist und objektiver Idealist; die Leibnizsche Philosophie, die dialektische Gedankengänge enthält, hatte bedeutenden Einfluß auf die Entwicklung der klassischen deutschen Philosophie. 27 28 29 41 65–75 101 106 110 120/121 134 146 200 310 501

Lemke, M. K. (1872–1923) – russischer Historiker, Verfasser von Arbeiten zur Geschichte der revolutionären Bewegung in Rußland, zur Geschichte der russischen Literatur und Journalistik. 584 673/674 677

Léon, Xavier (1868–1935) – französischer idealistischer Philosoph, Präsident der Société Française de Philosophie, Redakteur der „Revue de Méta-

physique et de Morale" (siehe Anm. 154), Verfasser mehrerer Arbeiten über die Philosophie Fichtes. 307

Le Roy, Édouard (1870–1954) – französischer reaktionärer Philosoph, Mathematiker, Pragmatist und Neopositivist; führender Vertreter des katholischen Modernismus. 553

Le Roy (De Roy; Regius), *Henrik* (1598–1679) – niederländischer Arzt und Philosoph, Vertreter des mechanischen Materialismus und Sensualist; begründete die Schule der materialistischen Anhänger Descartes'. 28

Leukipp (etwa 500–440 v. u. Z.) – griechischer materialistischer Philosoph, Begründer der Atomistik. 247 252/253 271 351

Liebig, Justus, Freiherr von (1803–1873) – deutscher Gelehrter, einer der Begründer der Agrikulturchemie. 50

Lipps, Theodor (1851–1914) – deutscher bürgerlicher Psychologe und Philosoph, subjektiver Idealist, Anhänger des Phänomenologismus. 380/381

Locke, John (1632–1704) – englischer materialistischer Philosoph; entwickelte eine sensualistische Erkenntnistheorie. 27 29 70 227 283 309 501 594

Loria, Achille (1857–1943) – italienischer Vulgärsoziologe und Ökonom, Verfälscher des Marxismus. 501

Lotze, Rudolph Hermann (1817–1881) – deutscher bürgerlicher Physiologe und idealistischer Philosoph. 372

Loustalot, Elisée (1762–1790) – französischer Publizist, demokratischer Revolutionär, Teilnehmer der französischen bürgerlichen Revolution Ende des 18. Jahrhunderts. 17

Lucas, Richard (1877–1946) – deutscher Chemiker, schrieb verschiedene Arbeiten über radioaktive Stoffe. 363

Luginin, W. F. (1834–1911) – russischer Thermochemiker; beteiligte sich in den sechziger Jahren an der revolutionären Bewegung in Rußland. 671

M

Mach, Ernst (1838–1916) – österreichischer Physiker und Philosoph, subjektiver Idealist; einer der Begründer des Empiriokritizismus. 50 254 259 266 363 365 367 375 504 510 515 520 522 526 527 528 531 546 571

Malebranche, Nicolas de (1638–1715) – französischer idealistischer Philosoph, Metaphysiker, Vertreter des Okkasionalismus. 27 28 29

Marheineke, Philipp Konrad (1780–1846) – deutscher protestantischer Theologe und Historiker des Christentums, Hegelianer; in der nach Hegels Tod erschienenen Ausgabe der Werke Hegels redigierte er die „Vorlesungen über die Philosophie der Religion". 79

Mariano, Raffaele (1840–1912) – italienischer Publizist und Philosoph, Hegelianer. 313 373

Marx, Karl (1818–1883) – siehe W. I. Lenins Artikel „Karl Marx (Kurzer biographischer Abriß mit einer Darlegung des Marxismus)", Werke, Bd. 21, S. 31–80. 7–37 42 56 66 76 131 137 168 170 202 227 271 302 304 315 316 323 324 326 333 337 340 343 372 383–386 390 414 416 449 453 467 488 490 491 496 599 601 626 635 642 644 645 662/663

Maxwell, James Clerk (1831–1879) – englischer Physiker; schuf die Theorie des elektromagnetischen Feldes und die elektromagnetische Lichttheorie. 368

McTaggart, John McTaggart Ellis (1866–1925) – englischer Philosoph, Neuhegelianer. 371 372

Meyer, Jürgen Bona (1829–1897) – deutscher bürgerlicher Philosoph, subjektiver Idealist. 424/425 427

Michailow, M. L. (1829–1865) – Schriftsteller und Publizist, revolutionärer Demokrat; wegen Verbreitung der gemeinsam mit N. W. Schelgunow verfaßten Proklamation „An die junge Generation" wurde er zu Zwangsarbeit und lebenslänglicher Verbannung nach Sibirien verurteilt; er starb in der Verbannung. 672

Michailowski, N. K. (1842–1904) – russischer Soziologe, Publizist und Literaturkritiker, Ideologe der liberalen Tendenz der Volkstümlerbewegung. 54

Michelet, Karl Ludwig (1801–1893) – deutscher Philosoph, Hegelianer; in der nach Hegels Tod erschienenen Ausgabe der Werke Hegels redigierte er die „Philosophischen Abhandlungen", den zweiten Teil der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften" („Naturphilosophie") und die „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie". 79 373

Müller, Iwan von (1830–1917) – deutscher Philologe, Professor der klassischen Philologie an der Universität Erlangen. 351

Münsterberg, Hugo (1863–1916) – deutscher Psychologe, Professor an der Harvarduniversität (USA); in seinen Arbeiten über Psychologie vertrat er den Voluntarismus. 368

Murawjow, M. N. (1796–1866) – reaktionärer Staatsmann des zaristischen Rußlands; war beteiligt an der grausamen Unterdrückung der polnischen Aufstände 1830/1831 und 1863/1864. 660

N

Nägeli, Karl Wilhelm von (1817–1891) – schweizerischer Botaniker, Gegner des Darwinismus, Agnostiker und Metaphysiker. 445–448

Napoleon I. (Bonaparte) (1769–1821) – Kaiser der Franzosen (1804–1814 und 1815). 26 302 379/380

Nauwerck, Karl (1810–1891) – deutscher Publizist, gehörte zum Kreis der „Freien", dem Berliner Kreis der Junghegelianer. 8

Nekrassow, N. A. (1821–1878) – russischer Dichter, revolutionärer Demokrat. 675

Nemesius (Nemesios) (etwa 4. Jh.) – Bischof von Emesa in Phönizien; in seinem Werk „Über die Natur des Menschen" versuchte er, den Neuplatonismus mit der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, der Willensfreiheit, der göttlichen Vorsehung usw. zu vereinen. 328 336

Nernst, Walther Hermann (1864–1941) – deutscher Physiker und Physikochemiker. 538 539

Newton, Isaac (1642–1727) – englischer Physiker, Astronom und Mathematiker, Begründer der klassischen Mechanik. 68 110 378 531

Nietzsche, Friedrich (1844–1900) – deutscher reaktionärer Philosoph, Voluntarist und Irrationalist, einer der ideologischen Wegbereiter des Faschismus. 364

Nikolajew, P. F. (1844–1910) – russischer Revolutionär und Publizist; wurde 1866 verhaftet und zu Zwangsarbeit und Verbannung nach Sibirien verurteilt; von 1867–1872 befand er sich zur Zwangsarbeit in Alexandrowski Sawod, wohin auch N. G. Tschernyschewski verbannt war; später wurde er Mitglied der Partei der Sozialrevolutionäre. 662 667

Noël, Georges – französischer idealistischer Philosoph. 307–313 371

Norström, Vitalis (1856–1916) – schwedischer Philosoph, subjektiver Idealist. 365

O

Obrutschew, W. A. (1836–1912) – Teilnehmer der revolutionär-demokratischen Bewegung der sechziger Jahre in Rußland, Publizist; wurde 1861 wegen Beteiligung an der Verbreitung des „Welikorus" (Großrusse) verhaftet und 1862 zu drei Jahren Zwangsarbeit verurteilt. 671

Ostwald, Wilhelm (1853–1932) – deutscher Naturforscher und idealistischer Philosoph; Begründer der „energetischen" Theorie, einer Spielart des „physikalischen" Idealismus. 364 368 511 526 531 546

Owen, Robert (1771–1858) – großer englischer utopischer Sozialist. 18 30 588 589 643

P

Pantelejew, L. F. (1840–1919) – russischer Schriftsteller, Publizist; Teilnehmer der revolutionären Bewegung der sechziger Jahre in Rußland; wurde später Mitglied der Kadettenpartei. 666 669 671 672 673

Parmenides aus Elea (Ende des 6. – Anfang des 5. Jh. v. u. Z.) – griechischer Philosoph der eleatischen Schule, Schüler des Xenophanes. 95 96

Pastore, Valentino Annibale (1868–1956) – italienischer Philosoph, beschäftigte sich mit Fragen der mathematischen Logik. 368

Paulsen, Friedrich (1846–1908) – deutscher Pädagoge und Philosoph, Neukantianer; Verfasser von Arbeiten über Ethik, Pädagogik und die Geschichte des Bildungswesens in Deutschland. 359–361 382

Pearson, Karl (1857–1936) – englischer Mathematiker, Biologe und idealistischer Philosoph. 144

Peirce, Charles Santiago Sanders (1839–1914) – amerikanischer idealistischer Philosoph, Logiker und Psychologe; 1878 verkündete er die Grundprinzipien des „Pragmatizismus", einer Version des Pragmatismus. 546 555

Pelazza, Aurelio (1878–1915) – italienischer Philosoph. 364

Perrin, Jean-Baptiste (1870–1942) – französischer Physiker und Physikochemiker; seine Hauptarbeiten galten der experimentellen Untersuchung der Brownschen Molekularbewegung. 366 373

Perrotin, Henri-Joseph-Anastase (1845–1904) – französischer Astronom, bekannt durch seine Beobachtungen der Mars„kanäle" und der Ringe des Saturn. 379

Perry, Ralph Barton (1876–1957) – amerikanischer idealistischer Philosoph, Neorealist. 366/367

Petzoldt, Joseph (1862–1929) – deutscher reaktionärer Philosoph, subjektiver Idealist, Schüler von E. Mach und R. Avenarius; trat gegen den wissenschaftlichen Sozialismus auf. 506

Philo von Alexandria (etwa 25 v. u. Z. – 50 u. Z.) – antiker Philosoph, Haupt der jüdisch-alexandrinischen Schule; er versuchte, den jüdischen Glauben mit dem Platonismus und dem Stoizismus zu vereinigen; Philos Mystizismus hatte bedeutenden Einfluß auf die christliche Theologie. 293 328 332 338

Pissarew, D. I. (1840–1868) – russischer Literaturkritiker, materialistischer Philosoph, revolutionärer Demokrat. 353 607

Planck, Max (1858–1947) – bedeutender deutscher Physiker, Begründer der Quantentheorie; in seinen philosophischen Ansichten war er ein inkonsequenter Materialist. 363

Plato (Platon) *(Aristokles)* (427–347 v. u. Z.) – griechischer Philosoph, objektiver Idealist, Ideologe der Sklavenhalteraristokratie. 33 82 89 97 136 211 214 215 249 262 264 267–270 271 273 293 294 310 311 330 334 336 343 348 352 524

Plechanow, G. W. (1856–1918) – hervorragender Vertreter der russischen und der internationalen Arbeiterbewegung, marxistischer Philosoph, der erste Propagandist des Marxismus in Rußland; nach 1903 ging er auf menschewistische, opportunistische Positionen über; in der Philosophie wich er vom dialektischen Materialismus ab. 150 169 264 300 338 343 489–492 580 582–591 592–607 608–625 634

Plenge, Johann (geb. 1874) – deutscher reaktionärer Soziologe, Ökonom und idealistischer Philosoph. 366 372 383–386

Plinius der Ältere, Gaius P. Secundus (23–79) – römischer Schriftsteller und Gelehrter. 597/598 634

Plutarch (etwa 46–126) – griechischer Schriftsteller, Historiker und idealistischer Philosoph. 325 326

Poincaré, Jules-Henri (1854–1912) – französischer Mathematiker und Physiker, in der Philosophie stand er dem Machismus nahe; Konventionalist. 517–519 528 546 570 571

Prantl, Karl von (1820–1888) – deutscher idealistischer Philosoph, Verfasser mehrerer Arbeiten zur Geschichte der Philosophie und der Logik. 355

Priestley, Joseph (1733–1804) – englischer Chemiker und materialistischer Philosoph. 29

Protagoras aus Abdera (etwa 481–411 v. u. Z.) – griechischer Philosoph, Sophist, Ideologe der Sklavenhalterdemokratie. 258 259 264 336

Proudhon, Pierre-Joseph (1809–1865) – französischer Publizist, Vulgärökonom und Soziologe, Ideologe des Kleinbürgertums, einer der Begründer des Anarchismus. 8 10 11 13 14 15 641

Ptolemäos, Claudius (2. Jh.) – griechischer Mathematiker, Astronom und Geograph, Begründer der Lehre vom geozentrischen Weltsystem. 378

Pyrrho von Elis (etwa 365–275 v. u. Z.) – griechischer Philosoph, Begründer des antiken Skeptizismus. 289

Pythagoras (etwa 580–500 v. u. Z.) – griechischer Mathematiker und Philosoph, objektiver Idealist, Ideologe der Sklavenhalteraristokratie. 109 235–238 352 378

R

Raab, Friedrich (geb. 1890) – deutscher Ökonom und Philosoph. 366

Rau, Albrecht (1843–1920) – deutscher Philosoph und Naturforscher, Anhänger Feuerbachs. 382

Renouvier, Charles-Bernard (1815–1903) – französischer bürgerlicher Philosoph, Idealist und Eklektiker, Haupt der philosophischen Schule der Neokritizisten. 313 367 511

Rey, Abel (1873–1940) – französischer Philosoph, Positivist; in den Fragen der Naturwissenschaft war er inkonsequenter, spontaner Materialist. 373 512–571

Ribot, Théodule-Armand (*1839–1916*) – französischer Philosoph und Psychologe, Begründer und Redakteur der „Revue Philosophique" (siehe Anm. 178). 367

Ricardo, David (1772–1823) – englischer Ökonom, einer der bedeutendsten Vertreter der klassischen bürgerlichen politischen Ökonomie. 9

Richter, Raoul Hermann Michael (1871–1912) – deutscher idealistischer Philosoph, Schüler von W. Wundt. 364

Rickert, Heinrich (1863–1936) – deutscher bürgerlicher Philosoph und Soziologe, einer der Hauptrepräsentanten der Badischen (Freiburger) Schule des Neukantianismus. 368

Riecke, Eduard (1845–1915) – deutscher Physiker, Verfasser eines „Lehrbuchs der Physik". 363

Riehl, Alois (1844–1924) – deutscher Philosoph, Neukantianer. 367 372

Ritter, Heinrich (1791–1869) – deutscher Philosophiehistoriker, Theist. 329

Robespierre, Maximilien-François-Isidore de (1758–1794) – Führer der französischen bürgerlichen Revolution Ende des 18. Jahrhunderts, führender Jakobiner, Haupt der revolutionären Regierung 1793/1794. 26

Robinet, Jean-Baptiste-René (1735–1820) – französischer materialistischer Philosoph, Anhänger des Deismus. 29

Römer, Olaf (Ole) (1644–1710) – dänischer Astronom; bestimmte als erster in der Geschichte der Wissenschaft die Lichtgeschwindigkeit und erfand verschiedene astronomische Instrumente. 379

Rößler, Constantin (1820–1896) – deutscher Publizist und Philosoph, Hegelianer. 371

Rotta, Paolo (geb. 1873) – italienischer Philosoph, Hegelianer, steht der Neoscholastik nahe. 370

Royce, Josiah (1855–1916) – amerikanischer reaktionärer Philosoph, objektiver Idealist, Vertreter des amerikanischen Neuhegelianismus. 368 546

Russanow, N. S. (geb. 1859) – russischer Publizist, Narodowolze, später Sozialrevolutionär; nach der Sozialistischen Oktoberrevolution Weißemigrant. 628 669 673

S

Saint-Just, Louis-Antoine-Léon de (1767–1794) – einer der Führer der französischen bürgerlichen Revolution Ende des 18. Jahrhunderts, führender Jakobiner. 26

Saint-Simon, Claude-Henri de Rouvroy, comte de (1760–1825) – großer französischer utopischer Sozialist. 643

Saitschnewski (Saïtschnewski), P. G. (1842–1896) – russischer Revolutionär; wurde 1861 verhaftet und verfaßte im Gefängnis die Proklamation „Junges Rußland"; er wurde zu Zwangsarbeit und Verbannung nach Sibirien verurteilt; nach seiner Rückkehr in den europäischen Teil Rußlands setzte er die revolutionäre Tätigkeit fort. 671

Salignac-Fénelon, François, vicomte de – französischer Wissenschaftler. 363

Schaden, Emil August von (1814–1852) – Professor der Philosophie an der Universität Erlangen, Mystiker, trat mit Kritiken an Hegel und Feuerbach hervor. 61

Schaganow, W. N. (1839–1902) – Teilnehmer der revolutionären Bewegung der sechziger Jahre in Rußland; wurde 1866 verhaftet und zu Zwangsarbeit und Verbannung nach Sibirien verurteilt; er befand sich zur Zwangsarbeit in Alexandrowski Sawod, wohin auch N. G. Tschernyschewski verbannt war. 660 668/669

Schaller, Julius (1807–1868) – Professor der Philosophie an der Universität Halle, Hegelianer, kritisierte den Materialismus Feuerbachs. 61

Schelgunow, N. W. (1824–1891) – russischer Publizist und materialistischer Philosoph, revolutionärer Demokrat, Anhänger und Kampfgefährte N. G. Tschernyschewskis. 669

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von (1775–1854) – deutscher idealistischer Philosoph, Vertreter der klassischen deutschen Philosophie; entwickelte die objektiv-idealistische „Identitätsphilosophie"; in seiner letzten Schaffensperiode propagierte er eine religiös-mystische Offenbarungsphilosophie und wurde zum offiziellen Ideologen des preußischen Königtums. 76 227 502

Schiller, Ferdinand Canning Scott (1864–1937) – englischer bürgerlicher Philosoph, namhafter Vertreter des Pragmatismus. 366/367 368 546

Schinz, Max (geb. 1864) – Privatdozent, später Professor der Philosophie an der Züricher Universität (bis 1926). 364

Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel (1768–1834) – deutscher Theologe und idealistischer Philosoph, Romantiker. 329

Schmidt, Ferdinand Jakob (1860–1939) – deutscher bürgerlicher Philosoph und Pädagoge, Fideist; in der Erkenntnistheorie stand er der Marburger Schule des Neukantianismus und den Immanenzphilosophen nahe. 371/372

Schmitt, Eugen Heinrich (1851–1916) – Verfasser der Arbeit „Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik, beleuchtet vom konkret-sinnlichen Standpunkte", die auf ein von der Philosophischen Gesellschaft zu Berlin erlassenes Preisausschreiben hin geschrieben wurde, das eine „historisch-kritische Dar-

stellung der dialektischen Methode Hegels" gefordert hatte. Die Arbeit wurde mit besonderer Auszeichnung genannt, aber wegen des in ihr enthaltenen „Materialismus und Sensualismus" nicht prämiiert. Später vertrat Schmitt die Auffassungen des Mystizismus und Gnostizismus. 368 373

Schopenhauer, Arthur (1788–1860) – deutscher idealistischer Philosoph; sein reaktionärer Voluntarismus hatte bedeutenden Einfluß auf die Entwicklung der bürgerlichen Philosophie in der Epoche des Imperialismus. 506

Schuljatikow, W. M. (1872–1912) – russischer Literaturkritiker, Bolschewik; trat von vulgärsoziologischen Positionen gegen den Idealismus auf, wodurch er den Marxismus entstellte. 493–511

Schulze, Gottlob Ernst (1761–1833) – deutscher idealistischer Philosoph, Anhänger David Humes; er versuchte, den antiken Skeptizismus zu erneuern und zu modernisieren. In der Geschichte der Philosophie wird er Aenesidem-Schulze genannt. 289

Schulze, Johannes (1786–1869) – deutscher Pädagoge, Hegelianer; in der nach Hegels Tod erschienenen Ausgabe der Werke Hegels redigierte er die „Phänomenologie des Geistes". 79

Schuppe, Wilhelm (1836–1913) – deutscher Philosoph, subjektiver Idealist, Haupt der reaktionären Immanenzschule. 368

Schwegler, Albert (1819–1857) – deutscher Theologe, Philosoph, Philologe und Historiker. 340 347 351 354

Segond, Joseph-Louis-Paul (1872–1954) – französischer idealistischer Philosoph und Psychologe, Verfasser mehrerer Arbeiten über Ästhetik. 367/368

Seneca, Lucius Annaeus (etwa 4 v. u. Z. – 65 u. Z.) – römischer Philosoph, Stoiker; Politiker und Schriftsteller; Erzieher Neros. 57

Serno-Solowjewitsch, N. A. (1834–1866) – russischer revolutionärer Demokrat, einer der Organisatoren der revolutionär-demokratischen Geheimgesellschaft „Semlja i Wolja" (Land und Freiheit); 1862 wurde er gleichzeitig mit N. G. Tschernyschewski verhaftet und in der Peter-Pauls-Festung eingekerkert; er wurde zu zwölf Jahren Zwangsarbeit und lebenslänglicher Verbannung nach Sibirien verurteilt, wohin er – nach der Zeremonie der „Zivilhinrichtung" (1865 in Petersburg) – verschickt wurde. 669

Seth, Andrew (1856–1931) – englischer Philosoph, Verfasser mehrerer Arbeiten zur Geschichte der Philosophie. 371 372

Sextus Empiricus (2. Jh.) – griechischer Arzt und Philosoph, Skeptiker; überliefert sind seine Werke „Pyrrhoniae hypotyposes" (Pyrrhonische Grundzüge) und „Adversus Mathematicos" (Gegen die Mathematiker), die reiches Material zur Geschichte der Philosophie enthalten. 238 240 243 249 254 261 289 291 292

Shakespeare, William (1564–1616) – großer englischer Dichter. 16

Sierakowski, Zygmunt (1826–1863) – Teilnehmer der polnischen, russischen und litauischen revolutionären Bewegung; teilte die Anschauungen N. G. Tschernyschewskis, Mitarbeiter des „Sowremennik" (Der Zeitgenosse); 1863 stand er an der Spitze des Bauernaufstands in Litauen. 660

Sismondi, Jean-Charles-Léonard Simonde de (1773–1842) – schweizerischer Ökonom, kleinbürgerlicher Kritiker des Kapitalismus. 9

Slepzow, A. A. (1835–1906) – Teilnehmer der revolutionären Bewegung der sechziger Jahre in Rußland, einer der Organisatoren der revolutionär-demokratischen Geheimgesellschaft „Semlja i Wolja" (Land und Freiheit). 672

Smith, Adam (1723–1790) – englischer Ökonom, einer der bedeutendsten Vertreter der klassischen bürgerlichen politischen Ökonomie. 9

Sokrates (etwa 469–399 v. u. Z.) – griechischer idealistischer Philosoph, Ideologe der Sklavenhalteraristokratie. 136 214 262–264

Spaventa, Bertrando (1817–1883) – italienischer idealistischer Philosoph, namhafter Vertreter des Neuhegelianismus in Italien. 364 373

Spencer, Herbert (1820–1903) – englischer bürgerlicher Philosoph und Soziologe, einer der Begründer des Positivismus. 364

Speranski, M. M. (1772–1839) – russischer Staatsmann; verfaßte 1809 im Auftrage Alexanders I. einen „Entwurf für eine Staatsreform . . .", der die Durchführung einiger Reformen konstitutionellen Charakters in Rußland vorsah. 620/621

Spicker, Gideon (1840–1912) – deutscher idealistischer Philosoph, Verfasser mehrerer Arbeiten zur Geschichte der Philosophie. 382 481

Spinoza, Benedictus de (Baruch) (1632–1677) – holländischer materialistischer Philosoph; Rationalist und Atheist. 27 28 29 30 41 45 65 66 76 88 96 98 146 156 157 227 309 310 343 457 500/501

Stachewitsch, S. G. (1843–1918) – Teilnehmer der revolutionären Bewegung der sechziger Jahre in Rußland; 1863 wurde er verhaftet und zu Zwangsarbeit und lebenslänglicher Verbannung nach Sibirien verurteilt, wo er einige Jahre zusammen mit N. G. Tschernyschewski verbrachte. 584 671 681

Stein, Ludwig (1859–1930) – deutscher Soziologe und Philosoph, Herausgeber des „Archivs für Geschichte der Philosophie", Verfasser mehrerer Arbeiten zur Geschichte der Philosophie. 364

Steklow, J. M. (1873–1941) – russischer Berufsrevolutionär, Verfasser mehrerer Arbeiten zur Geschichte der revolutionären Bewegung in Rußland. 626–682

Stirling, James Hutchison (1820–1909) – englischer Philosoph, Begründer des englischen Neuhegelianismus, von Beruf Arzt. 372 373

Stobäus, Johannes (etwa 5. Jh.) – griechischer Schriftsteller, Verfasser einer umfangreichen Zusammenstellung aus Werken antiker Dichter und Prosaiker. 329

Strache, Hugo (1865–1927) – österreichischer Chemiker und Ingenieur. 365

Strauß, David Friedrich (1808–1874) – deutscher Theologe und idealistischer Philosoph, Junghegelianer, Verfasser des Buches „Das Leben Jesu", in dem an den Dogmen des Christentums Kritik geübt wird. 30 31

Sue, Eugène (Eugen) (1804–1857) – französischer Schriftsteller, Verfasser spießbürgerlich-sentimentaler Romane über soziale Themen. 16 32 33 34 35–37

Sybel, Heinrich von (1817–1895) – deutscher bürgerlicher Historiker und Politiker. 424

Szeliga (Zychlinski, Franz Zychlin von) (1816–1900) – preußischer Offizier, Junghegelianer, unter dem Namen *Szeliga* Mitarbeiter (1843–1845) der „Allgemeinen Literatur-Zeitung" und der „Norddeutschen Blätter" Bruno Bauers. 15 16

T

Taine, Hippolyte-Adolphe (1828–1893) – französischer bürgerlicher Literatur- und Kunsthistoriker, Historiker und Philosoph; Positivist. 522 524

Tarde, Gabriel (1843–1904) – französischer bürgerlicher Soziologe, Kriminalist und Psychologe. 550

Thales von Milet (etwa 624–547 v. u. Z.) – griechischer materialistischer Philosoph, Begründer der milesischen (ionischen) Schule. 214 234

Thomson, Joseph John (1856–1940) – englischer Physiker, bekannt durch seine Forschungen auf dem Gebiet der Elektrizität und des Magnetismus; er entdeckte das Elektron (1897) und machte einen der ersten Entwürfe für ein Atommodell (1903); seinen philosophischen Anschauungen nach war er spontaner Materialist. 363 380

Tiedemann, Dietrich (1748–1803) – deutscher Philosophiehistoriker; sein sechsbändiges Werk „Geist der spekulativen Philosophie" war eine der Quellen, die Hegel bei seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie benutzte. 259

Treitschke, Heinrich von (1834–1896) – deutscher reaktionärer Historiker und Publizist. 424

Trendelenburg, Friedrich Adolf (1802–1872) – deutscher Philosoph und Logiker, Idealist; kritisierte die Philosophie Hegels, besonders dessen Dialektik. 372

Tschernow, W. M. (1876–1952) – einer der Führer und Theoretiker der Partei der Sozialrevolutionäre, in der Philosophie Eklektiker und Agnostiker. 190 245 246 636

Tschernyschewski, N. G. (1828–1889) – großer russischer revolutionärer Demokrat und utopischer Sozialist, materialistischer Philosoph, Schriftsteller und Literaturkritiker, Führer der revolutionär-demokratischen Bewegung der sechziger Jahre in Rußland; die philosophischen Anschauungen Tschernyschewskis sind der Höhepunkt der vormarxschen materialistischen Philosophie. 55 61 582–591 592–607 608–625 626–682

Turgenjew, I. S. (1818–1883) – russischer Schriftsteller, in seinen politischen Ansichten Liberaler. 583

U

Ueberweg, Friedrich (1826–1871) – deutscher bürgerlicher Philosoph und Philosophiehistoriker. 244 266 359

Utin, N. I. (1840/41–1883) – russischer Revolutionär, gehörte 1862 der Zentrale der revolutionär-demokratischen Geheimgesellschaft „Semlja i Wolja" (Land und Freiheit) an und stand mit N. G. Tschernyschewski in Verbindung; 1863 emigrierte er und trat 1867 der I. Internationale bei; er war persönlich mit Karl Marx bekannt und stand mit ihm in Briefwechsel. 669

V

Van der Waals, Johannes Diderik (1837–1923) – niederländischer Physiker, bekannt durch seine Arbeiten über die kinetische Gastheorie. 538

Van t'Hoff, Jacobus Hendricus (1852–1911) – niederländischer Chemiker, einer der Begründer der modernen physikalischen Chemie und der Stereochemie. 538

Vera (Véra), *Augusto* (1813–1885) – italienischer Philosoph, einer der ersten Anhänger der Hegelschen Philosophie in Italien; bekannt durch seine Übersetzungen von Werken Hegels ins Italienische und Französische. 313 370

Verworn, Max (1863–1921) – deutscher Physiologe und Biologe; in der Philosophie Eklektiker, stand dem Machismus nahe. 376/377

Virchow, Rudolf (1821–1902) – deutscher Naturforscher und bürgerlicher Politiker, Begründer der Zellularpathologie, Gegner des Darwinismus. 448

Vogt, Karl (1817–1895) – deutscher Naturforscher, Vulgärmaterialist; Verfasser mehrerer Arbeiten zu Fragen der Zoologie, Geologie und Physiologie. 400

Volkmann, Paul (1856–1938) – Professor für theoretische Physik in Königsberg; in der Philosophie Idealist und Eklektiker. 343 375/376 380

Voltaire, de (François-Marie Arouet) (1694–1778) – französischer Schriftsteller, Publizist und Philosoph, Deist; einer der bedeutendsten Vertreter der bürgerlichen Aufklärung, leidenschaftlicher Kämpfer gegen religiösen Obskurantismus und Absolutismus. 28

Vries, Hugo de (1848–1935) – niederländischer Botaniker, Antidarwinist, Begründer der Pangenesis- und der Mutationstheorie. 542

W

Wallace, William (1844–1897) – englischer Philosoph, namhafter Vertreter des englischen Neuhegelianismus. 370

Willy, Rudolf (1855–1920) – deutscher Philosoph, Machist, Schüler von R. Avenarius. 506

Windelband, Wilhelm (1848–1915) – deutscher idealistischer Philosoph, Philosophiehistoriker; Begründer der Badischen (Freiburger) Schule des Neukantianismus. 351 372

Wlassak, Rudolf (1865–1930) – österreichischer Physiologe. 508

Wolf (Wolff), Christian, Freiherr von (1679–1754) – deutscher Philosoph; Idealist und Metaphysiker; popularisierte und systematisierte die Philosophie Leibniz', Anhänger des Teleologismus. 88 201

Wundt, Wilhelm (1832–1920) – deutscher bürgerlicher Psychologe, Physiologe und idealistischer Philosoph. 309 504–506 507 508

X

Xenophanes aus Kolophon (etwa 580–470 v. u. Z.) – griechischer Philosoph und Dichter, Begründer der eleatischen Schule. 240

Xenophon (etwa 430–355 v. u. Z.) – griechischer Geschichtsschreiber und Politiker; seinen politischen Anschauungen nach Gegner der Athener Demokratie und Anhänger des aristokratischen Sparta. 264

Z

Zeno (Zénon) von Elea (etwa 490–430 v. u. Z.) – griechischer Philosoph der eleatischen Schule; Schüler des Parmenides. 240 242–244 247 248

SACHREGISTER*

Aberglaube
siehe Religion und Aberglaube
Ableitung 58 *80* 222 224 *227*
– der Kategorien *86*
Absolutes 94 137 146 *197* 229 *291 344*
– und Wesen 119
– und Relatives *137 170 339* 457–459
– Das Absolute und das Relative sind Teile, Stufen ein und derselben Welt *97*
– und Endliches *197*
– und Konkretes *221*
siehe auch Relativismus; Wahrheit – Absolute und relative W.
Abstraktes (Abstraktion) 33 48 *99* 124 130 135 *160/161 166 185/186 217 228* 247–249 271 288 *308 326 352/353* 413 421
– und Philosophie 14 233
– „Leere" Abstraktion 16 18 58 *83/84 92 99* 139/140
– Bildung von Abstraktionen 46 *168/169 172 185 196 226/227*
Abstraktes (Abstraktion)
– Die Bildung von abstrakten Begriffen schließt schon das Bewußtsein von der Gesetzmäßigkeit des objektiven Weltzusammenhangs in sich *168*
– und Konkretes 61 *83/84 91/92* 97 *114* 138 159/*160 170*/171 189 *192* 195/196 *198* 200 *221 223–227* 233 267 *315–319* 350 371 *511*
– Jedes konkrete Ding, jedes konkrete Etwas ist es selbst und ein Anderes *128*
– Abstraktionen und „konkrete Einheit" der Gegensätze *189*
– Konkretes und Absolutes *221*
– Das Reichste ist das Konkreteste *223*
– Die unendliche Summe der allgemeinen Begriffe ergibt das Konkrete in seiner Vollständigkeit *267*
– Abstraktionen müssen der wirk-

* Im Sachregister ist der gesamte Text der ersten und zweiten Abteilung sowie der mit An- und Unterstreichungen versehene Text der dritten Abteilung des Bandes erfaßt. Bei Begriffen, die im Leninschen Text enthalten sind bzw. durch Bemerkungen Lenins hervorgehoben wurden, sind die entsprechenden Seitenzahlen kursiv gesetzt.

lichen Vertiefung unserer Erkenntnis der Welt entsprechen *84*
- Wissenschaftliche Abstraktionen spiegeln die Natur tiefer, richtiger, vollständiger wider *160*
- und die Möglichkeit des Idealismus (= der Religion) *352*
siehe auch Aufsteigen

Agnostizismus 50 144 169 293 367 438
- der Neukantianer *169* 372
- und Positivismus *312*/313
- der Naturforscher 445–448 477 516
- bei A. Rey *532 552 571*
- als „verschämter Materialismus" *537*
- bei Kant siehe Kant, I., und Kantianismus

Allgemeines
siehe Einzelnes, Besonderes und Allgemeines

Allmählichkeit 113–116
- Abbrechen der A. siehe Sprung; Übergang

Analogie 170 173 *284* 335 511
- und Induktion *170*

Analyse 198 222 *508 511*
- der Begriffe *100*
  - Die A. der Begriffe erfordert stets das Studium der Bewegung der Begriffe, ihres Zusammenhangs, ihrer wechselseitigen Übergänge *239*
- des Erkenntnisprozesses *194 202;* siehe auch Erkenntnis
- und Synthese 200/201 *212 222 226/227* 229 *273*
  - im „Kapital" *227 316–319 340*
- in der Chemie *227*

Analyse
- Deduktive und induktive, logische und historische A. *319*
- Überprüfung durch die Tatsachen, durch die Praxis bei jedem Schritt der A. *319*

Anfang (Beginn) 93/94 *96 145 161 196 223/224 280 407*
- in der politischen Ökonomie *319 340*
- der Erkenntnis siehe Erkenntnis

Anschauung 72 162/163
- Von der A. zur Erkenntnis der objektiven Realität *157*
- Von der lebendigen A. zum abstrakten Denken und von diesem zur Praxis – das ist der dialektische Weg der Erkenntnis *160*

Anschein
siehe Schein (Anschein)

Antagonismus 11

Anthropologisches Prinzip in der Philosophie 61 630

Antinomien 108/109 168 176 *201* 247

Aporien 113 *243–247*

Apperzeption
siehe Transzendentale Einheit der Apperzeption

Apriorismus 71 284 450/451 455/456

Arbeit 638/639
- Geistige und körperliche A. 403/*404*

Aristoteles 270–278 347–354
- über den Anfang der wissenschaftlichen Erkenntnis 82
- Seine Bedeutung in der Entwicklung der Logik 164 171 *348*
- Kritik an Platos Ideenlehre *270/271 348/349*

Aristoteles (Fortsetzung)
- Sein Schwanken zwischen Idealismus und Materialismus *273–278 349–351*
- und Heraklit *338 348*

Astronomie 327 363 377/378
Ataraxie 289
Atheismus 28 50
- und Religion 51 57 360 406 433
- „Aufklärerischer" A. Feuerbachs *55*

Äther 135 365 526 535/536
- bei den Pythagoreern *238*
- Die jahrtausendealte Vermutung über den Ä. ist bis jetzt Vermutung geblieben *238*
- in der Philosophie Epikurs *284*

Atom 66 366 477 535 580
- und die Einheit des Endlichen und Unendlichen *102*
- und Leere 105
- bei den Pythagoreern *237*
- bei Leukipp *252/253*
- bei Epikur *282* 287
- bei Demokrit 378
- Unendlichkeit des A. *474*

Atomistik 253 363 539 545
Attribut
siehe Substanz und Attribut
Aufhebung 51 97/98 102 116 189 208/209 220/221 292
Aufsteigen
- vom Abstrakten zum Konkreten *91 168/169 185 223/224 228 267* 284 *315/316*
- vom Konkreten zum Abstrakten 114 *160 196 226 315/316*
  - Das Denken, das vom Konkreten zum Abstrakten aufsteigt, entfernt sich nicht von der Wahrheit, sondern nähert sich ihr *160*

siehe auch Abstraktes (Abstraktion)
Äußeres und Inneres 148 *176 178/179 221*
- und der Anfang *145*

Axiom 181 208

Babouvismus 25 30
Bedingung 136/*137*
Beginn
siehe Anfang (Beginn)
Begriff 86 114 *141* 153–155 156–160 162/163 165 *176* 180 182/183 188/189 194 201–*203* 208/209 *212* 223 227 *250/251 255/256 267 269* 272/*273 352/353* 522
- und Erfahrung 71/72 183
- Dialektik der Begriffe 89 *100 137 143 166/167 168/169 186/187 198/*199 *202 215 220 242–246* 283/284 *326 348*
  - Die Begriffe des Menschen müssen abgeschliffen, zugerichtet, elastisch, beweglich, relativ, gegenseitig verbunden, eins in den Gegensätzen sein, um die Welt umfassen zu können *137*
  - Jeder B. befindet sich in einer bestimmten Beziehung, in einem bestimmten Zusammenhang mit allen übrigen *187*
  - Ihre materialistischen Wurzeln *189*
  - und die Dialektik der Erkenntnis *242*

Begriff
- In den Begriffen des Menschen widerspiegelt sich die Natur in eigentümlicher Form und dialektisch *273*
- Analyse der Begriffe *100*
  - Die Analyse der Begriffe erfordert stets das Studium der Bewegung der Begriffe, ihres Zusammenhangs, ihrer wechselseitigen Übergänge *239*
- Universelle Elastizität der Begriffe *100*
- Die Selbstentwicklung der Begriffe in der Logik Hegels und die Geschichte der Philosophie *106*
- und Symbolik *111*
- und Widerspruch *133*
- Die Begriffe sind das höchste Produkt des Gehirns, des höchsten Produkts der Materie *156*
- und Vorstellung *168* 182 *195/196 219/220 272/273*
- Bildung von Begriffen *168/169 172 271*
  - Quelle der Erkenntnis und des B. *198 279*
- Begriffe sind eine Form der Widerspiegelung der Natur in der menschlichen Erkenntnis *172*
- Die Begriffe (und ihre Beziehungen, Übergänge, Widersprüche) sind Widerspiegelungen der objektiven Welt *186*
- Die menschlichen Begriffe sind subjektiv in ihrer Abstraktheit, Losgelöstheit, aber objektiv im Ganzen, im Prozeß, im Ergebnis, in der Tendenz, im Ursprung *198*

Begriff
- Die Begriffe sind nicht unbeweglich, sondern – an und für sich, ihrer Natur nach = Übergang *217 239*
- und Realität *220/221*
- und Empfindung *246 269 273/274 281 348*
- Die unendliche Summe der allgemeinen Begriffe ergibt das Konkrete in seiner Vollständigkeit *267*
- Die Übereinstimmung der Begriffe mit der „Synthesis", der Summe, der Zusammenfassung der Empirie *273*
- Der B. enthüllt im Sein (in den unmittelbaren Erscheinungen) das Wesen *315*
- und Bewegung siehe Bewegung
  siehe auch Kategorien

Besonderes
siehe Einzelnes, Besonderes und Allgemeines

Bestimmung (Definition) 167 173 *200* 213 224
- und Qualität 95 *316*
- und Beziehung 109 131/132
- der Begriffe *111 167*/168
- Die Bestimmung soll zur Bestimmtheit werden *127*
- Definitionen kann es viele geben, denn die Gegenstände haben viele Seiten *227*
- Bei Aristoteles verirrt sich die Philosophie oft in Wortdefinitionen *347*
- der Dialektik siehe Dialektik
- der Wahrheit siehe Wahrheit

Bewegung 99 123 137 222 *229 241 bis 247* 271 417 *502* 535
- und Energie *43/44*
- und Zeit 48
- Bewegungsgesetze der Dinge *86*
  - Bewegungsgesetze der Welt und des Denkens *165*
- und Selbstbewegung 88 *130–133* 142 175 *213 221 339*
  - Bedingung der Erkenntnis aller Vorgänge in der Welt in ihrer „Selbstbewegung" ist die Erkenntnis derselben als Einheit von Gegensätzen *339*
- Widerspiegelung der B. in der Logik der Begriffe *100 136/137 168/169* 201 *215–217 219/220 241–247 326/327* 361
  - Die Begriffe als das Erfassen der einzelnen Seiten der B. *137*
  - Die Abbildung der B. durch das Denken ist immer eine Vergröberung *246*
- und Widerspruch 129–*133 202 244–246 326/327 340*
  - B. ist Widerspruch, ist Einheit von Widersprüchen *244*
- der Geschichte *152*
- und Kausalität *152*
- und Moment *190 245 268*
- ist Einheit von Kontinuität und Diskontinuität (der Zeit und des Raumes) *244*
- ist das Wesen von Zeit und Raum *244*
- der Atome (nach Epikur) *283*
- in der Philosophie Heraklits *326/327* 330 *333*
- in der Philosophie des Aristoteles 351

Bewegung
- der Begriffe siehe Begriff
- der Erkenntnis siehe Erkenntnis
- und Materie siehe Materie
siehe auch Entwicklung

Bewußtsein 74 114 *155* 157 *174–181 192 208* 215 367
- und Selbstbewußtsein 13 31 34/35 88 161 199
  - und Substanz 30
- in seiner Fortbewegung bis zum absoluten Wissen (in der „Phänomenologie des Geistes") 88
- von der Gesetzmäßigkeit des objektiven Weltzusammenhangs *168*
- Das B. des Menschen ist ein äußerliches in seiner Beziehung zur Natur (das mit ihr nicht sofort, nicht einfach zusammenfällt) *178*
- Das B. widerspiegelt das Wesen, die Substanz der Natur *178*
- Das subjektive B. und sein Versenktsein in die Objektivität *194*
- Das B. des Menschen widerspiegelt nicht nur die objektive Welt, sondern schafft sie auch *203/204*
- und Geschichte *252*
- Der Übergang von der Materie zum B. ist dialektisch *271*
- und Unbewußtes 550
- und Sein siehe Sein und Bewußtsein

Beziehung 98/99 *105* 147 *212/213* 520–522 547 557/558
- und Bestimmung *109*
- und Widerspruch *133 186*
  - Jedes konkrete Ding steht in verschiedenartigen und oft widersprechenden Beziehungen zu allem übrigen *128 213*

Beziehung
- und Eigenschaft 140
- der Dinge und Logik *167/168 186/187* 198 *202*
- zwischen Subjektivem und Objektivem *184*
- als Übergang und Widerspruch *186*

siehe auch Übergang; Unmittelbares und Vermitteltes; Verhältnis; Zusammenhang

Biologie 131 *327* 362 364 542–544
siehe auch Darwinismus

Bürgerliche Kritik am Marxismus 360 372 383–386

Chemie 114/115 *177–179 338* 373 376/377 378 466 537–538
- Analyse in der Ch. *227*

Christentum
siehe Religion

Darwinismus 131 468/469 471 477/478 *488*

Deduktion
siehe Induktion und Deduktion

Definition
siehe Bestimmung (Definition)

Deismus 398

Demokratie, bürgerliche 54 304

Denken 13 61/62 81/82 *92* 109 *137* 157 *159–162 172*/173 183–*185* 198 *219/220 229 246 252 315* 389 *405* 434 457 463/464 467/*469* 473
- und Phantasie 51 *273* 473
  - Verknüpfung von Ansätzen wissenschaftlichen D. und Phantasie *237*
  - Möglichkeit, daß die Phantasie dem Leben entschwebt *353*

Denken
- und Wirklichkeit 57/58 *61/62* 303/304
- und Sprache 75 *81*
- Denkformen 81–*85* 87 *164 172* 192
- Entwicklung des D. *86* 89 233 *271*
- und Widerspruch *99* 102 125/126 128–132 184/*185* 219/220
- Spekulatives D. 102 *292*
- Geschichte des D. *137 164/165 252 315 331*
  - Jede Nuance des D. = ein Kreis auf dem großen Kreis (der Spirale) der Entwicklung des menschlichen D. überhaupt *233*
- Allgemeine Bewegungsgesetze der Welt und des D. *165*
- Das D. umfaßt bedingt, annähernd die universelle Gesetzmäßigkeit der sich ewig bewegenden und entwickelnden Natur *172*
- Seine Aktivität *203/204* 303/304 *316*
- Das menschliche D. vertieft sich unaufhörlich von der Erscheinung zum Wesen *239/240*
- Inkonsequenz des D. der Eklektiker 294
- und Empfindung siehe Empfindung und Denken
- Formales D. siehe Logik, formale
- und Sein siehe Sein und Denken
- und Sinne siehe Sinne und Denken (Erkenntnis, Verstand)
- und Vorstellung siehe Vorstellung und Denken

siehe auch Bewußtsein; Erkenntnis; Kategorien; Logik; Vernunft; Verstand; Widerspiegelung

Dialektik 76 *108 182 212–223 315 338–340 343/344 383* 400 416/417 460 475 477 487
- Idealistische D. 20 65–67 68/69 *177–179 186/187* 222 *246* 310 *323* 371 472
  - in der Philosophie Kants *90 201 215 216 247*
- als Logik und Erkenntnistheorie *80 137 182 214 226 315/316 335 338–340 343/344 351–353* 434
  - Im „Kapital" werden auf *eine* Wissenschaft Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie [man braucht keine 3 Worte: das ist ein und dasselbe] des Materialismus angewendet *316*
  - Die D. ist eben die Erkenntnistheorie (Hegels und) des Marxismus *343*
- Objektive und subjektive D. 88 *101 186/187 189/190 197–199 215 218/219 241/242 248 261 267/268 271 339*
- Bestimmungen der D. 90 *211 bis 214 223 235 238–240 248 260 263 292* 490
  - D. ist die Lehre, wie die Gegensätze identisch werden können *99*
  - D. ist die richtige Widerspiegelung der ewigen Entwicklung der Welt *100*
  - D. ist die Lehre von der Einheit der Gegensätze *214*
  - D. ist die Erforschung des Widerspruchs im Wesen der Dinge selbst *240*
- Geist und Wesen der D.: nicht abstrakt, sondern konkret *92*

Dialektik
- und Sophistik *97* 215 241 262 *327* 336 *339*
  - Unterschied zwischen Subjektivismus (Skeptizismus und Sophistik) und D. *339*
- Materialistische D. *144 177–179 186/187 189/190 241/242 271/272 283 307 315–319 323 338–344*
  - Die Fortführung des Werks von Hegel und Marx muß in der dialektischen Bearbeitung der Geschichte des menschlichen Denkens, der Wissenschaft und der Technik bestehen *137*
- Kriterium der D. *145 338*
- Die D. der Dinge erzeugt die D. der Ideen *186*
- Elemente der D. *212–214 343*
- Geschichte der D. *214–216 219/220 235 238–251* 259 292 326–*328 338 340 343 348/349*
- und Antidialektik *219 244*
- und Metaphysik (Antidialektik) *219 263 272 339 344*
- Die „Triplizität" der D. ist ihre äußerliche, oberflächliche Seite *221*
- und Evolution *242 338/339*
- der Begriffe *284*
  - und ihre materialistischen Wurzeln *189*
  siehe auch Begriff
- D. Hegels als Verallgemeinerung der Geschichte des Denkens *315*
- und Geschichte der Wissenschaft *338*
- der Erkenntnis siehe Erkenntnis
- und Naturwissenschaft siehe Naturwissenschaft

Dialektik
– und politische Ökonomie siehe Politische Ökonomie
siehe auch Abstraktes und Konkretes; Bewegung; Einzelnes, Besonderes und Allgemeines; Entwicklung; Gegensatz; Negation der Negation; Qualität und Quantität; Widerspruch
Dialektische Methode
siehe Dialektik; Methode
Dialektischer Materialismus
siehe Materialismus, dialektischer
Differentialrechnung
siehe Mathematik
Ding an sich 87 *98/99 352* 569 578
– Hegel über das D. 83 *92* 120 133 162/163 195–198
– Hegel für die Erkennbarkeit der Dinge an sich *162*
– als solches ist leere, leblose Abstraktion *83/84* 92 *98/99*
– und seine Verwandlung in ein Ding für andere *99*
– und Erscheinung *105* 138–*140 195 239 456*
– und Sein *139*
– J. Dietzgen über das D. 427 441 *456* 484
Diskontinuität
siehe Kontinuität und Diskontinuität
Dogmatismus 291/292 360
– des gemeinen Menschenverstandes 291
– Kants 292 311–313
Dualismus 105 361 404

Egoismus 55 298
– als philosophisches Prinzip der Übereinstimmung mit der Natur, mit der menschlichen Vernunft (nach Feuerbach) *43*
– Vernünftiger E. (bei Tschernyschewski) *632*
Eigenschaft
siehe Materie und Eigenschaft; Substanz und Attribut
Einbildung 53 157
Einheit
– und Zusammenhang, wechselseitige Abhängigkeit und Totalität des Weltprozesses *141*
– und Mannigfaltigkeit 200 *218/219* 447
– Allgemeines Prinzip der E. der Welt, der Natur, der Bewegung, der Materie *242*
– und Kampf der Gegensätze siehe Gegensatz
Einzelnes, Besonderes und Allgemeines 91 114 *137 166–169 189* 218 223 228 284–287 328 335/336 349
– Einzelnes und Allgemeines *58* 69 71–73 *170 195/196 255–257 261 264/265*
– in der politischen Ökonomie 9/10
– in der Philosophie des Aristoteles *192 340 347–354*
– in der Geschichte 297/298 299 bis 301
– als Gegensätze *340–343*
– ihr wechselseitiger Zusammenhang *340*
– Allgemeines und Notwendigkeit *72 251*
Eklektizismus 218 271 294 313 *343 375*
– und Sophistik *100*

Eleaten 95 *215*/216 *238–247*
Elektrizität 135 *338* 539
Elektron 67 102 283 536
Elektronentheorie 535 580
Elemente der Dialektik
siehe Dialektik
Empfindung 254 277–282 *421 521* 531–533 549 602
– und Qualität 72 *316*
– und Denken 75 *246* 274–277 473 *592*
– Der Übergang von der E. zum Denken ist dialektisch *271*
– Hegel ersetzt den Idealismus der E. durch den Idealismus des Denkens *276*
– und Begriff *246 269 273*/*274 281 348*
– bei den Kyrenaikern *266*
– als Prinzip der Erkenntnistheorie und als Prinzip der Ethik *266*
– Unmittelbarkeit der E. *269*
– und Vorstellung *278–281*
– und Materie 593
Empiriokritizismus 50 121 123 144 169 254 259 266 364/*365* 366 367 375 *506–511* 520 *522* 531 *571*
Empirismus (Empirie) 70 114 158 *183* 195 227 283
– Neuempirismus *153*
– Die Übereinstimmung der Begriffe mit der „Synthesis", der Summe, der Zusammenfassung der Empirie *273*
Endliches 97 197 201 292
– und Unendliches *99*–105 188–190 215 218 243/*244 292 459* 562
– sind Teile, Stufen ein und derselben Welt *97*
Endliches
– und Absolutes *197*
Energetik 364 368 *380* 533/534
Energie 43/44 371 373 516 524/525 534/535
– und Bewegung *44*
Entelechie 68 130
Entfremdung 11/12 14 34
Entwicklung 241/242 316 339
– des gesamten konkreten Inhalts der Welt und ihrer Erkenntnis *84/85*
– Negation als Element des Zusammenhangs, der E. *218*
– Allgemeines Prinzip der E. *242*
– und Wachstum *242* 256 *340*
– und Selbstentwicklung *106 213 249*
– des menschlichen Denkens *233*
siehe auch Denken
– Zwei Konzeptionen der E. *338/339*
– ist „Kampf" der Gegensätze *339*
– der Erkenntnis siehe Erkenntnis
– der Kategorien siehe Kategorien
– der Welt siehe Welt
Epikur und Epikureismus 279–288
– Erkenntnistheorie Epikurs *280 bis* 282
– Genialität der Vermutung Epikurs über die Lichtgeschwindigkeit *281*
– über das Atom *282/283* 287
Erfahrung 410/411 *548*/549 558–*560 569*/570
– und Begriff 71/72 183
– ihre Rolle in der Erkenntnis 107 200/201 395 455/*456* 604/605
– und Widerspruch 128/129
– und Hypothese 161 200/201
– und Induktion 169/*170*

Erfahrung
- und Gesetz 284
- und Vernunft *409*
- und Wissenschaft *418* 531
- und Verstand 428 485
- bei den Pragmatisten 565
  siehe auch Praxis

Erforschung und Darstellung 340

Erkenntnis 83 99 107 *175 184–186 191/192 194–198 206–211* 216/217 *221–227 308 316* 370 407/*408* 438 441–444 447 450 453–456 458 471 475 *477–483* 517 519 531 556/557 568
- Anfang der E. 61/62 82 *96 196* 223/224 *280/281*
- Erkenntnisprozeß *79/80 83–85* 94 *118*/119 *142 170 223/224 242*
  - Momente, Stufen des Erkenntnisprozesses 114 *141–143 160 172 188* 190/*191 267/268* 284 bis 286 *316*
  - Dialektischer Charakter des Erkenntnisprozesses *160 191 343/344 348 351–353*
  - Dialektischer Weg der E. der objektiven Realität: Von der lebendigen Anschauung zum abstrakten Denken *160*
  - E. ist die Widerspiegelung der Natur durch den Menschen, der Prozeß einer Reihe von Abstraktionen, der Formierung von Begriffen, Gesetzen *172*
  - und Praxis *191 201–205 207–210 316*
  - Der Prozeß des Erkennens schließt die Praxis des Menschen und die Technik ein *191*

Erkenntnis
- Seine Analyse *194 202*
  - Die Bewegung der E. zum Objekt kann stets nur dialektisch vor sich gehen *267*
  - Der Erkenntnisprozeß und die Möglichkeit des Idealismus siehe Idealismus
  - Rolle der Abstraktionen im Erkenntnisprozeß siehe Abstraktes (Abstraktion); Aufsteigen
- der Natur *80 149 160*–163 *186/187 191 197 203* 272–*274 340 343/344* 370 530/531
  - Die E. schließt Natur und Mensch zusammen *83*
  - und die Kategorien der Logik *83–85 158–160 188*
  - Der Materialist erhöht das Wissen von der Materie, von der Natur *160*
- Subjekt der E. *85* 335
- Das Wesen der dialektischen E. ist die Entfaltung der gesamten Totalität der Momente der Wirklichkeit *148*
- und Anschauung *157 160*
- ist Zusammenfallen des Begriffes und der Objektivität *184*
- ist die ewige, unendliche Annäherung des Denkens an das Objekt *185*
- Der Zweck der E. ist zunächst subjektiv *196*
- Ihr absoluter und relativer Charakter *197*
  - Die Relativität alles Wissens und der absolute Inhalt in jedem Schritt der E. nach vorn *170*
- Objektivität der E. *197 348*

Erkenntnis (Fortsetzung)
- Quelle der E. und des Begriffs *198 279*
- Das theoretische Erkennen soll das Objekt in seiner Notwendigkeit geben *202*
- und sinnliche Gewißheit 242/243
- und Empfindung (bei Aristoteles) *275*
- Die E. enthüllt im Sein (in den unmittelbaren Erscheinungen) das Wesen *315*
- Bedingung der E. aller Vorgänge in der Welt in ihrer „Selbstbewegung", in ihrer spontanen Entwicklung, in ihrem lebendigen Leben ist die E. derselben als Einheit von Gegensätzen *339*
- Methode der E. siehe Dialektik; Methode
  siehe auch Aufsteigen; Begriff; Denken; Erkenntnistheorie; Logik; Widerspiegelung

Erkenntnistheoretische Wurzeln des Idealismus
siehe Idealismus

Erkenntnistheorie 118 331 402 404 424 449 470/471 485 487
- und Logik *93 168* 172 213 *316 594*
  - Logik und E. müssen aus der „Entwicklung alles natürlichen und geistigen Lebens" abgeleitet werden *80*
  - Bedingung des Zusammenfallens von Logik und E. *164*
    siehe auch Dialektik als Logik und Erkenntnistheorie
- Hegel widerlegt Kant namentlich gnoseologisch *158*

Erkenntnistheorie
- Einheit der Erkenntnis und der Praxis in der E. *211*
- Empfindung als Prinzip der E. und als Prinzip der Ethik *266*
- der Kyrenaiker *266*
- Epikurs *279–282 284–287*
  - Hegel hat die E. Epikurs umgangen *282*
- Heraklits 334/335
- Wissensgebiete, aus denen sich E. und Dialektik aufbauen sollen *335*
- des Aristoteles *348–350* 354
- Reys E. = verschämter Materialismus *558*
- und Geschichte der Erkenntnis siehe Logisches und Historisches siehe auch Erkenntnis; Logik

Erscheinung 85 89 107 *148/149* 157 162 183/184 247 259 *340 348*
- und Wesen 74 138 *143/144 198 316/317 350 410/411* 421/*422* 428/*429 442* 447 *478 486*/487
  - Auch der Schaum ist ein Ausdruck des Wesens *119*
  - Die E. ist Manifestation des Wesens *162*
  - Unendlicher Prozeß der Vertiefung der Erkenntnis von den Erscheinungen zum Wesen *213 239/240*
  - Das Wesen erscheint. Die E. ist wesentlich *239*
  - Die Erkenntnis enthüllt in den unmittelbaren Erscheinungen das Wesen *315*
- und Ding an sich *105* 138–*140 195 239/240 456*
- und Gesetz *140–144*

Erscheinung
- Die E. ist reicher als das Gesetz *142*
- und Existenz *147*
- Gesamtheit aller Seiten der E., der Wirklichkeit und ihre Wechselbeziehungen *186*
- Kant beschränkt sich auf die Erscheinungen *196* 262 *439 456 479*
- Jedes Ding (Erscheinung, Prozeß) ist mit jedem verbunden *213*
- Widersprechende Kräfte und Tendenzen in jeder E. *213 338/339*

siehe auch Phänomenologismus; Schein (Anschein)

Ethik 266

siehe auch Gutes; Moral

Etwas 89 95 *99/100*
- Jedes E. hat seine Grenzen *99*

Evolution 101 478 490 544
- Die innere objektive Logik der E. und des Kampfes der Unterschiede, der Polarität *89*
- und Dialektik *241/242 338/339*

Existenz 97 133 *137 138*/139 140 146/147
- und Begriff 255/*256*

Feuerbach, L. 273 374/375 452/453 602/603
- Historische Bedeutung seiner Philosophie 14 20/21 31 390 *397* 417
- Seine Kritik am Idealismus 27 31 *41* 48 53 *57/58 61 69–72* 75 *115*
- Begrenztheit des Feuerbachschen Materialismus *41 45 55* 600
- und die Revolution von 1848 *41*
- Ansätze des historischen Materialismus bei F. *51 55*

Feuerbach, L.
- Sein „aufklärerischer" Atheismus *55*
- Feuerbachs „Sozialismus" *55/56*
- Anthropologisches Prinzip der Philosophie F. *61*
- Evolution seiner Anschauungen *65 70 76 145 375*
- über Gott siehe Gott

Fichteanismus 30 87 105 120/121 228 *502*

Form 142 *194*
- und Inhalt *84–86* 88/89 133/*134* 139 211 228/229
  - Kampf des Inhalts mit der F. und umgekehrt *214*
- und Materie 133–*135 276* 350
- und Wesen *134*
- Die Widerspiegelung der Natur in der menschlichen Erkenntnis sind eben die Begriffe, Gesetze, Kategorien *172*
- und Denken siehe Denken

Formale Logik

siehe Logik, formale

Fortschritt (Progreß) 102
- und Rückschritt in der Geschichte 17–19

Freiheit 101 298 *303*–305 674
- und Subjektivität *155*
- als das Begreifen der Notwendigkeit siehe Notwendigkeit und Freiheit

Ganzes und Teil 72–74 *97 102* 134 *142*–144 *154* 249 332 *340*
- Spaltung des Einheitlichen und Erkenntnis seiner widersprechenden Bestandteile *338*

Gedächtnis 157
Gegebenes 121 123 179 253 548 556 569
– und Wesen *123*
Gegensatz 19 69 81 87 90 117 124 156 174 176 206 238/*239* 253 350 404
– Einheit (Identität) und Kampf der Gegensätze *99/100* 102 125 137 *167 187* 188/*189 213/214 220–222 246 326/327 338–340*
– Beweglichkeit der Gegensätze *99 133*
– Abstraktionen und „konkrete Einheit" der Gegensätze *189*
– Entwicklung zum G. *189 249*
– Die Umwendung in das Gegenteil ist (nach Heraklit) das Grundgesetz der Welt *328* 332/333
– Identität der Gegensätze als Gesetz der Erkenntnis (und Gesetz der objektiven Welt) *338*
– Die Identität (Einheit) der Gegensätze bedeutet Anerkennung (Aufdeckung) widersprechender, einander ausschließender, gegensätzlicher Tendenzen in allen Erscheinungen und Vorgängen der Natur (darunter auch des Geistes und der Gesellschaft) *338/339*
– Die Einheit der Gegensätze ist relativ, der Kampf der Gegensätze ist absolut *339*
– in der Geschichte *302*
– und Widerspruch siehe Widerspruch und Gegensatz
siehe auch Antagonismus
Gehirn 256 362 478
– ist das höchste Produkt der Materie *156 172*
– als höchste Entwicklung des Geistes *360*
– und Denken 463/464 467–*469*
– Widerspiegelung der Natur im G. des Menschen *172 191*
siehe auch Denken; Widerspiegelung
Geist
siehe Seele (Geist)
Geschichte 8 16/17 71 *267/268 297 bis 306 315* 607 620
– Materialistische Geschichtsauffassung 12/13 15/16 17 19 21 22–25 28 31/32 *318/319*
siehe auch Materialismus, historischer
– Rolle der Massen und der Persönlichkeit in der G. 16/17 18–22 298/299 619
– Fortschritt und Rückschritt in der G. 17–19
– und der Gedanke von der Verwandlung des Ideellen in das Reale *106*
– Widersprüche in der G. *125 302/*303
– und Kausalität 150–152
– Der „innere Geist" bei Hegel ist ein idealistischer, mystischer, aber sehr tiefer Hinweis auf die geschichtlichen Ursachen der Ereignisse *150/151*
– Bewegung der G. *152*
– Die wirkliche G. ist die Basis, die Grundlage, das Sein, dem das Bewußtsein nachfolgt *252*

Geschichte
- Das Gesetz der G. und die besonderen Zwecke *267*
- und Natur 299
- Möglichkeit und Wirklichkeit in der G. *302*
- Hegels Geschichtsauffassung siehe Hegel, G. W. F.
- und Interesse siehe Interesse

Geschichte der Philosophie 26–30 *149 258 324–328 335 343/344 347–349* 457–463 *493–511* 524 564/565 573/574
- als Wissenschaft 28 71 *166 169 233/234 235 246 269 323–326 331 343/344 347 359 374/375 417*/418 *493–511*
- und die Grundfrage der Philosophie 48–49
- und die Herausbildung der Kategorien *106 167 233*/234
- und Logik *106* 233/234 *251/252* siehe auch Logisches und Historisches
- Rolle des Skeptizismus in der G. d. Ph. *108*
- Für strenge Historizität in der G. d. Ph. *234*
- Kampf zwischen Materialismus und Idealismus in der G. d. Ph. *269/270* siehe auch Materialismus und Idealismus
- Dialektik in der G. d. Ph. siehe Dialektik

Gesellschaft 131 339
- Bürgerliche G. 10–13 16 24/25 25/26 32 113 319 394 639
  - Ihre Anarchie *25*

Gesellschaft
  - Ihre Widersprüche *168/169 340*
- Antike G. 24 26
- Einfluß des geographischen Milieus auf die Entwicklung der G. *300/301* 490/491
- Kommunistische G. 396

Gesetz 140–144 160 175 201 226 255/256 338 352
- Allgemeine Bewegungsgesetze der Welt und des Denkens *84/85 165* 328 *338*
- Bewegungsgesetze der Dinge *86*
- und Maß *114*
- als Moment, als Stufe des Erkenntnisprozesses 114 *141 160 172 267* 286/287
- und Erscheinung *140–143*
  - Die Erscheinung ist reicher als das G. *142*
- und Wesen *142–144 315*
  - G. ist Verhältnis der Wesenheiten *144*
- Naturgesetz *148 177–179 255 274 352* 530
- Das G. ist eine Form der Widerspiegelung der Natur in der menschlichen Erkenntnis *172*
- und Notwendigkeit *175/176 256 266 271*
- der Geschichte *267*
- und Erfahrung 284–287
- Denkgesetze siehe Denken; Logik

Gesetzmäßigkeit 83 148 172 308 331 579
- des objektiven Weltzusammenhangs *168/169*
- Die universelle G. der sich ewig bewegenden und entwickelnden Natur *172*

Gesunder Menschenverstand 259/260
- und sinnliche Evidenz 216
- Die Nichtübereinstimmung mit dem g. M. ist die faule Schrulle eines Idealisten *279/280*
- Dogmatismus des gemeinen Menschenverstandes 291
siehe auch Verstand

Glauben
siehe Religion; Wissen und Glauben

Gleichheit 13

Gnoseologie
siehe Erkenntnistheorie

Gnostizismus 293

Gott 138 160 274 283 339 352
- Feuerbach über G. 42/43 46–55 56/*57 58 145 288*
- Ontologischer Gottesbeweis 70 *174*
- in der Philosophie Leibniz' 75
- in der Philosophie Hegels *94 145 159 226 270 283–287 299*
- Herausbildung der Gottesvorstellungen 240 *288* 301/302 487
- in der Philosophie des Aristoteles *270/271*
- bei den Neuplatonikern *293/294*
- und die Philosophie Heraklits 328 *331* 334
- J. Dietzgen über G. *411* 434 477
siehe auch Religion

Grenze (Schranke) 90 99–101 109 113 121 245

Grund 45 107 125 133–136 147 152 168 171 *209 279*
- Gesetz des zureichenden G. 134
- und Kausalität 134

Grundfrage der Philosophie
siehe Philosophie

Gutes 55 *202 204–209*

Harmonie 249
- Prästabilierte H. 18 *69*
- der Welt (bei den Pythagoreern) *236*

Hegel, G. W. F.
- Idealismus und Mystik seiner Philosophie *15/16* 19/20 *27* 30/31 *34/35 58 80 84 88 94 105/106 115 117 137 144/145 146 157–165 166/167 175/176 193/194 208 219/220 234 252/253 269–280 281–283 293 298/299 300 303 304 310 315 352* 474
  - „Abstrakte und abstruse Hegelei" (Engels) *98 131*
  - Hegels Tribut an die formelle Logik *167*
  - Hegels Logik darf man in ihrer gegebenen Form nicht anwenden *253*
  - Die Mystik, der Idealismus in der Geschichte der Philosophie werden von H. herausgestrichen und durchgekaut *269*
  - H. vermochte nicht den dialektischen Übergang von der Materie zur Bewegung, von der Materie zum Bewußtsein zu begreifen *271*
  - Gott in der Philosophie H. siehe Gott
- Das Rationelle in H. Philosophie *16 24 27 34 35 84 106 137 151 162 168–170 181 182 189/190 192/193 200–202 207/208 215 226–229 252/253 267 287 297/298 300/301 304 309 312 315/316 343* 474 *488*
  - H. nimmt seine Selbstentwicklung der Begriffe, der Kategorien im Zusammenhang mit der ganzen Geschichte der Philosophie *106*

Hegel, G. W. F.
- Ein Körnchen tiefer Wahrheit der mystischen Schale des Hegelianertums *131 144/145*
- H. hat genial erraten, daß die logischen Formen und Gesetze Widerspiegelung der objektiven Welt sind *170*
- Man kann das „Kapital" von Marx nicht vollständig begreifen, ohne die ganze Logik von H. begriffen zu haben *170*
- H. hat die Dialektik der Dinge in der Dialektik der Begriffe genial erraten *186*
- H. spürt vorwiegend dem Dialektischen in der Geschichte der Philosophie nach *235*

- Hegels Geschichtsauffassung 19 *24 34 297–306*
- Kritik am Kantianismus *83/84 87*/88 *92* 108/109 112 *123* 139/*140 157–160 163–167 175–176 182–184 194–197 199–201 216 224/225 228 247 258–260 262 271* 292 *309* 312
- H. widerlegt Kant namentlich gnoseologisch *158*
- und der Materialismus *91 94 96 141 148 158 193 198 206/207 226 253 263 269 273 276/277 282–287*
  - Ansätze des historischen Materialismus bei H. *82 113 151/152 179/180 301/302*
  - Keim des dialektischen Materialismus bei H. *291*
- Dialektik H. siehe Dialektik – Idealistische D.
  siehe auch Neuhegelianismus

Historischer Materialismus
siehe Materialismus, historischer
Historisches
siehe Logisches und Historisches
Historismus 71 *234 252*
Homöomerien 255/256
Humanismus 27 30
Humeismus 169
- Skeptizismus Humes *195* 360 *502*

Hypothese 224 *237/238* 287 *377* 538
- und Erfahrung 161 201
- und Induktion *170*

Ich 74 *264*
- Man kann die Philosophie nicht mit „Ich" anfangen 94
- in der Philosophie Fichtes 121
- in der Philosophie Kants *194*/195

Idealismus 8 16/17 *270/271 278 282 287 307 344 348 352 360 364* 367 368 *380 405* 421/*42* 2427 460 *470 495 502* 528 553
- der Junghegelianer 17 19/20 30/31
- Leibniz' *66 69/70* 75 120
- Objektiver I. 157/*158 265/266 502*
- Subjektiver I. *198* 254 258 260 *265* 276 355 *502* 552
- Dialektischer I. *263*
  siehe auch Dialektik – Idealistische D.
- Erkenntnistheoretische und klassenmäßige Wurzeln des I. *271 344 352/353* 377
  - Die Möglichkeit des I. (= der Religion) ist schon in der ersten, elementaren Abstraktion gegeben *352*
- der Neuplatoniker und der moderne Agnostizismus *293*

Idealismus (Fortsetzung)
- Der philosophische I. ist ein Weg zum Pfaffentum *344*
- und der Begriff der Energie *371*
- Absoluter I. siehe Hegel, G. W. F.
- Kants siehe Kant, I., und Kantianismus
- und Materialismus siehe Materialismus und Idealismus
siehe auch Kritik der bürgerlichen Philosophie

Idee 17/18 29 71 *269 352/353*
- und Interesse 17 *267*
- und Praxis 25
- in der Philosophie Hegels *159 163* 165 174 181 182–184 *184–186 188* 190/*191* 225/*226* 306
- Logische I. *172*
- Die Dialektik der Dinge erzeugt die Dialektik der Ideen, und nicht umgekehrt *186*
- Absolute I. 190/*191 202 211 228*
- in der Philosophie Platos *267 269–271 293/294 348/349*
siehe auch Abstraktes (Abstraktion); Begriff; Kategorien

Ideelles
siehe Materielles und Ideelles

Identität 124 128/129 141 152/153 162 184 190 *272 315* 335 *348*
- Abstrakte I. 130
- der Gegensätze siehe Gegensatz
- Gesetz der I. siehe Logik, formale

Induktion 72 *409*
- und Deduktion *137* 199 *319* 390
- im „Kapital" *137*
- und Erfahrung 169/*170*
- und Analogie *170*
- und Hypothese *170*

Inhalt
siehe Form und Inhalt

Integralrechnung
siehe Mathematik

Intellekt
siehe Verstand

Interesse
- und Idee 17 *267*
- in der Geschichte *267 298/299* 304/305

Intuitionismus 368

Ionier 234 235

Junghegelianer
siehe Marx, Karl, und Engels, Friedrich – Kritik an den Junghegelianern

Kant, I., und Kantianismus 144 153 157 313 382 *427/428* 460 *484*
- Apriorismus Kants 70/71
- und Leibniz 70–72
- und der Kartesianismus *72*
- Agnostizismus Kants *83/84 92* 119/120 139/*140 311*
- Bei Kant trennt die Erkenntnis Natur und Mensch *83*
- Kritik an Kant und am Kantianismus *83/84 92 157–161* 162/163 *168/169 182–184 194–201 224* 309–312 *352 439 441/442 456–458 479*
- Subjektivismus und Skeptizismus Kants 88 119/120 *123* 139/140 *195–197 216* 228 *247 258–260* 262 *265* 274
- und die Dialektik *90 201 215 216* 247
- über Glauben und Wissen *92* 359/360

Kant, I., und Kantianismus
– und die Metaphysik *99*
– über Modalität 112
– und formale Logik 163/164
siehe auch Logik, formale
– Dogmatismus Kants 292 311–313
– und H. Poincaré *517–519*
– und Hegel siehe Hegel, G. W. F. – Kritik am Kantianismus
siehe auch Antinomien; Ding an sich; Neukantianismus; Transzendentales
Kapitalismus
siehe Gesellschaft – Bürgerliche G.
Kartesianismus 27/28
– und Kant *72*
Kategorien 21 112 161 347 573
– und Praxis 82 *180/181 185/186*
– als Form der Widerspiegelung der objektiven Realität *82–85 172*
– Die K. des Denkens sind Ausdruck der Gesetzmäßigkeiten sowohl der Natur als des Menschen *83*
– Die K. sind Stufen der Erkenntnis der Welt *85*
– Die K. der Logik sind Momente der Erkenntnis der Natur durch den Menschen *188*
– Ableitung der K. *86*
– Ihr antinomischer Charakter 108
– als Bestimmungen des Seienden 124
– Relativität der K. *197*
– Wechselseitiges Ineinanderübergehen der K. *199*
– Herausbildung der K. *242*
– und die Geschichte der Philosophie *106 167 233/234*
– der Logik bei Hegel 307/308 *314/315*
Kategorien
siehe auch Begriff; Denken; Erkenntnis; Logik
Kausalität
siehe Ursache (Kausalität)
Kenntnisse
siehe Wissen (Kenntnisse)
Klassen und Klassenkampf 11–13 37 *55/56 303 338 344* 608 612–*615 635* 651/652
– Proletariat 11–13 14 19 *499*
Klassenmäßige Wurzeln des Idealismus
siehe Idealismus
Kommunismus (Theorie) 8 *16* 18/19 22 *25* 27 30 32 36
siehe auch Sozialismus – Wissenschaftlicher S.
– Urkommunismus *338*
siehe auch Gesellschaft – Kommunistische G.
Konkretes
siehe Abstraktes (Abstraktion) und Konkretes
Kontinuität und Diskontinuität 61 69 108 *244–246 252/253*
– Bewegung ist Einheit von K. u. D. (der Zeit und des Raumes) *244*
Kritik der bürgerlichen Philosophie *144 168/169 190 244/245 246 254 266 269 307–313 352 359–361 364* 367/368 *372 377/378 382* 424/425 *429 430* 482
Kultur 377
Kunst
– und Wirklichkeit 51
siehe auch Musik
Kyniker 216
Kyrenaiker 266

Leben 99 123 191–194 213 *353* 377
- und Logik und Erkenntnistheorie *80 192 407/408*
  - Der Gedanke, das L. in die Logik einzubeziehen, ist verständlich und genial *192*
- und Widerspruch 128/129 *133 221*
- und abstrakte Identität 130
- und die Idee der universellen Bewegung *131*
- und Begriff (in Hegels Logik) *158*
- und Dialektik *190*
- und Gehirn *191*
- als Stufe der Entwicklung der Wahrheit *191*
- und Selbstbewegung *221*

Leibeigenschaft 582 607 656/657 662 664

Liberalismus 304 583/584 587 604 *615–618* 627 648–652 659 675–682
siehe auch Volkstümlerrichtung – Liberale Volkstümler

Licht 284
- Lichtgeschwindigkeit *281 379*

Logik 79 82 87 *137 168–170* 188/189 217 *315* 370
- und Erkenntnistheorie *80 93 164 172 214 253 315/316*
  - Die L. ist die Lehre von der Erkenntnis. Sie ist Erkenntnistheorie *172*
  - Zusammenfallen, sozusagen, von L. und Gnoseologie *182*
  - Im „Kapital" werden auf *eine* Wissenschaft Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie [man braucht keine 3 Worte: das ist ein und dasselbe] des Materialismus angewendet *316*

Logik
- und Leben 80 *191/192 407/408*
  - Der Gedanke, das Leben in die L. einzubeziehen, ist verständlich und genial *192*
- und die Geschichte der Erkenntnis der Welt *84/85 164/165 167*
  - L. und die Geschichte der Philosophie *106* 233/234 *251*/252
  - Die Kunst, mit Begriffen zu operieren, ist nicht angeboren, sondern das Resultat der 2000jährigen Entwicklung der Naturwissenschaft und der Philosophie *251*
  - In der L. muß die Geschichte des Denkens im großen und ganzen mit den Gesetzen des Denkens zusammenfallen *315*
    siehe auch Logisches und Historisches
- Die L. ist die Lehre nicht von den äußeren Formen des Denkens, sondern von den Entwicklungsgesetzen des gesamten konkreten Inhalts der Welt und ihrer Erkenntnis *84/85*
- Gegenstand der L. *86*
- und Grammatik *90*
- und konkrete Wissenschaften *91/92* 158 163 192 *315*
- ist Wissen in dem ganzen Umfange seiner Entwicklung *93*
- Gesetze der L. *170 174 315*
- Kategorien der L. *180/181 188*
  siehe auch Kategorien
- und Praxis *180/181*
  - Die Praxis des Menschen, milliardenmal wiederholt, prägt

sich dem Bewußtsein des Menschen als Figuren der L. ein *208*
siehe auch Praxis
- Hauptinhalt der L. sind die Beziehungen (= Übergänge = Widersprüche) der Begriffe *186*
- Objektive und subjektive L. *197/198* 334 *348* 376
- Die L. des Aristoteles ist Erfordernis, Suchen, ein Herankommen an die L. Hegels *348*
- und Bewegung siehe Bewegung
- und Dialektik siehe Dialektik als Logik und Erkenntnistheorie
siehe auch Denken; Dialektik; Erkenntnis; Erkenntnistheorie

Logik, formale 85 128 164 *167* 171 173
- Gesetz der Identität 72 85/86 124 219 *315*
- Begrenztheit der formalen Logik *84 88/89* 134/135 163/*164 167/168* 173 191 199 220
- Gesetz des ausgeschlossenen Dritten 127
- Gesetz des Widerspruchs 128
- Gesetz des zureichenden Grundes 134/135
- Schluß 166/*167 169*–171 179/*180* 200 *207/208* 211
- Urteil 166/*167 169 189* 192 *212 340–343*
- Figuren der formalen Logik *167/168*
  - Ihr axiomatischer Charakter *181 208*
- Subjekt und Prädikat 463/464

Logisches und Historisches 84/85 95 *96 106 167 233/234 246 252 315 319 331 335 338 343*

Machismus
siehe Empiriokritizismus

Marx, Karl, und Engels, Friedrich 168/169 304 316/317 323 333 340 577 630
- Kritik an den Junghegelianern 7–37
- und Hegel *8 91 94 110 131 137 180 226/227 271 302 304 315 366 384 390 416*
  - Marx hat die Dialektik Hegels in ihrer rationellen Form auf die politische Ökonomie angewendet *168*
  - Man kann das „Kapital" von Marx nicht vollständig begreifen, ohne die ganze Logik von Hegel begriffen zu haben *170*
  - Marx knüpft unmittelbar an Hegel an, wenn er das Kriterium der Praxis in die Erkenntnistheorie einführt *202*
- Herausbildung ihrer Weltanschauung 8 *10–13 15 21–25 324*
- Kritik an der bürgerlichen politischen Ökonomie 8–10 10/11 14/15
- J. Dietzgen über Marx und Engels 390 414 449 452/453 459 467

Maß 106 112–117 258 *264 344* 458/459 462
- Kategorien M. und Wesen (in der „Wissenschaft der Logik") 112
- und Gesetz *114*
- Knotenlinie von Maßverhältnissen 115 *193*

Materialismus 61 93/94 207 260 273/274 275–278 282 283/284 *375–377* 381 384 420 436/437

470/471 480/*481* 484 *487* *511* 544/545 *567*
- und Idealismus 21 *45* *49* 161 *169* *254* *265/266* *270/271* *273–280* *282* *283/284* 308–311 *344* *352* *355* *359/360* 366/367 *376* 391 *404* *406/407* *409–411* 415 424 *429* *430* 442 466 545 *563–566* 594/595 *615* *630* 631
  - in Hegels „Wissenschaft der Logik" *226*
    siehe auch Hegel, G. W. F., und der Materialismus
  - Ein kluger Idealismus steht dem klugen M. näher als ein dummer M. *263*
  - Wenn ein Idealist einen anderen Idealisten kritisiert, so gewinnt dabei stets der M. *271*
  - Aristoteles' Schwanken zwischen M. und Idealismus *273–278* *349–351*
- Englischer M. 27–29
- Mechanischer M. 27–29 *359*
- Französischer M. *27–30* 575
  - und Naturwissenschaft 27 29
  - und Sozialismus 27 29/30
  - Zwei Richtungen im französischen M. 27
- Antiker M. 28 *495/496* 593
  - Heraklits 249 *330/331* *334–336*
  - Leukippes *252/253*
  - Demokrits *254* 593
  - in der Philosophie des Aristoteles *270/271* *273–278* *349–353*
  - Epikurs *279–288* 593
- Vulgärmaterialismus *106* *169* 333 *361* *376* 396/*397* 400 463/464 *493–511* 524 *564* *571*

Materialismus
- und Atomistik *253*
  siehe auch Atom; Atomistik
- Metaphysischer M. *263* 459/460 462–464 *469* 472 484
- „Verschämter" M. A. Reys *537* *558* *561* *563*

Materialismus, dialektischer *84/85* *86* *100* *263* *280* *316* *344* *408/409* 435 459 *461/462* 469–472 572 574–576 578–581
- und die Kritik an der idealistischen Philosophie *169*
- und Hegel *265* *291* *316*
- Ein fast unmittelbares Herankommen (Epikurs) an den dialektischen Materialismus *287*
- Prinzipien des dialektischen Materialismus (bei Heraklit) *331*
- und Aristoteles *351*
- und Naturwissenschaft *376*
- und A. Rey *544* *559*
  siehe auch Dialektik – Materialistische D.

Materialismus, historischer 10–13 *131* *252* *304* 395/*396* 414 467 489–492 *511* *557* 605/606
- Keime des historischen Materialismus bei Feuerbach *51* *55/56*
  - bei Tschernyschewski *55* 597 599/600 608/609 *612* 629 634 bis 638
  - bei Hegel *82* *113* *179/180* *298* *301/302*
- als eine der Anwendungen und Entwicklungen der genialen Ideen, der Samenkörner, die bei Hegel im Keimzustand vorhanden sind *180*

Materie 27 160 365 381 *395 409* 410 435–437 466–468 469/470 531 536 539 564 577/578
- und Geist 19 45 *50*/51 *360* 362 391 *403/404* 415 433 435 442 450/451 462 464–466 *470–472* 544/545
- und Bewegung 29 68 135 *152* 351 *502*
  - Unzertrennlicher (universeller, absoluter) Zusammenhang zwischen M. und Bewegung *65*
  - Dialektischer Übergang von der M. zur Bewegung, von der M. zum Bewußtsein *271*
- Idealisten über die M. 66–68 *344* 427 516 523/524 528 541
  - Bei Leibniz ist die M. so etwas wie ein Anderssein der Seele *68*
- Unendlichkeit der M. *102*
- und Form 134/*135 276* 350
- und Eigenschaft 140
- und Substanz *149*
- und der Zusammenhang von Ursache und Wirkung (Kausalzusammenhang) *149–151*
- und Gehirn *156 172*
- Abstraktion der M. *158*
- Allgemeines Prinzip der Einheit der Welt, der Natur, der Bewegung, der M. *242*
- Der Übergang von der M. zum Bewußtsein ist dialektisch *271*
- Aufbau der M. 531 *572* 579/*580*
  - Andeutung hinsichtlich des Aufbaus der M. bei den Pythagoreern *237*
- und Empfindung 593

siehe auch Natur; Welt; Wirklichkeit

Materielles und Ideelles 17 18 287 *435*
- Der Unterschied des Ideellen vom Materiellen ist ebenfalls nicht unbedingt *106*

Mathematik 110/111 199/200 235/236 *338* 350/*351 353*/354 515–518 521 bis 523 528 *570/571*
- und die Metaphysik des 17. Jh. 28
- und Philosophie 79 88
- Unendliches in der M. 97 *110*/111
- Differential- und Integralrechnung *110* 199 *338*

siehe auch Zahl

Mechanik 177–179 327 338

Mensch 30 32 *131 145* 187 *194* 258 *264* 603
- Schein des Menschlichen in den Verhältnissen des Privateigentums 8–12
- Selbstentfremdung des M. 11/12 14
- Selbstbewußtsein des M. 13/14 34/35
- in der bürgerlichen Gesellschaft 23/24
- in der Philosophie Hegels 30 33–35
- und Natur 42/43 45 49/50 *137* 177 bis 179 *180/181* 192 *203/204 301/302* 446
  - Der instinktive M., der Wilde, hebt sich nicht aus der Natur heraus *85*
- und Religion 42/43 46 49 51/52 53 56/57 *288 301/302*
- in der Philosophie Feuerbachs 44 48 54/55 *61*
- Der M. ist von der objektiven Welt abhängig, läßt durch sie seine Tätigkeit bestimmen *177/178*

Mensch (Fortsetzung)
- zweckmäßige Tätigkeit des M. *177–181 204/205 209*
  - Die Zwecke des M. werden durch die objektive Welt erzeugt und setzen diese voraus *179*
- Sein des M. *192* 600
- Reproduktion des M. 193/*194*
- Der M. und sein Gehirn sind die höchste Entwicklung des Geistes *360*

Metaphysik 118 196 *214 245/246* 487
- des 17. Jh. 27–29
- des Kantianismus *99*
- Ch. Wolfs *201*
- und Dialektik siehe Dialektik
  siehe auch Materialismus – Metaphysischer M.

Methode
- und Inhalt 88/89 *229*
- Dialektische M. *153 225/226 340*
  - und konkretes Sein *225*
    siehe auch Dialektik
- der Erkenntnis 211/212
- und System 222
- Absolute M. 223
- Analytische und synthetische M.
  siehe Analyse und Synthese
- der Philosophie siehe Philosophie

Mittel
siehe Ziel; Zweck und Mittel

Modalität 112

Möglichkeit 146 218 352/353
- und Wirklichkeit 146/*147* 188 350
  - in der Geschichte *302*
- Mögliches und Zufälliges *302*
- Die M., daß die Phantasie dem Leben entschwebt *353*

Molekül 135 377

Moment 198 246 316
- des Endlichen 100
- der Quantität 109
- des Scheins 119 121/122
- Oft bei Hegel das Wort „Moment" im Sinne von M. des Zusammenhangs, M. in der Verkettung *137*
- des Begriffs *143* 171
- der Erkenntnis *143 188 196 198 316*
- der Wirklichkeit *148*
- und der Zusammenhang von Ursache und Wirkung (Kausalzusammenhang) *149/150*
- Dialektisches M. *212 315*
- Negation als M. des Zusammenhangs, der Entwicklung *218*
- Sein und Nichtsein als „verschwindende Momente" *260 268*
- der Bewegung *268*

Monadologie (Leibniz') *66–70* 106 121 130
- Monaden = eine Art Seelen *68*

Monismus (J. Dietzgens) 434/*435* 475–477 478 487

Moral 37 117 187/188 214 299 *313* 412/413 553 632
- Christliche M. 52
- und Egoismus (nach Feuerbach) 55

Musik 114/115 *249*

Natur 30/31 *50/51* 67 69 75 *123* 136 171/172 *250*–253 283–287 *308/309* 478 544
- und Gott 41/42 46–50 52/53 57 *58* 145 253
- und Mensch 42/43 45 49 *137* 177/178 *180/181* 191–193 *203/204 301/*302 446

Natur
- N. = alles außer dem Übernatürlichen (nach Feuerbach) *45*
- Naturnotwendigkeit *51–53 176 336*
- und Geist (Geistiges) *82 93 158 194 225/226* 381 544
- Dialektik der N. *101 115 125 145 186/187 193 197 242 338/339 343*
  - Sprünge in der N. *115/116*
  - Kampf der Widersprüche 125 *338/339*
  - und das Prinzip der Einheit *242*
- Hegel hat die N. in die Anmerkungen verbannt (Feuerbach) *115*
- Naturgesetze *148 177–179 255 274 352* 530
  - Die Gesetze der Außenwelt, der N., sind die Grundlagen der zweckmäßigen Tätigkeit des Menschen *177*
- Die N. ist sowohl konkret als auch abstrakt, sowohl Erscheinung als auch Wesen, sowohl Moment als auch Verhältnis *198*
- und Geschichte 299
- Erkenntnis der N. siehe Erkenntnis

siehe auch Materie; Welt; Wirklichkeit

Naturalismus 61 75
- Der N. ist nur eine ungenaue, schwache Umschreibung des Materialismus *61*

Naturphilosophie 173 214 284 364
- Heraklits 250/*251* 334
- Platos *269 270*
- des Aristoteles *270*

Naturwissenschaft 31/32 375–378 380/381 382 391
- und Philosophie 27 29/30 50 79 88 135/136 *375/376 377/378* 434 466 473 *476* 595 *630*
- Geschichte der N. 149 *281–287*
- und Dialektik *251 315 339 343*
- und Gesellschaftswissenschaften *338* 384 389
- Agnostizismus der Naturforscher 445–448 477 516
- und Atomistik siehe Atomistik

siehe auch Wissenschaft

Negation 31 *89*/90 98 128 *218* 329
- Negatives und Positives 89 *218*
- N. der Negation 98/99 101 *214 218* 221/*222*
- als Moment des Zusammenhangs, der Entwicklung *218*
- Abstrakte N. 220

Neokritizismus 313 367

Neopositivismus

siehe Positivismus

Neothomismus 531 541

Neuhegelianismus 367 *370–373*

Neukantianismus 368 427 480–483
- Agnostizismus der Neukantianer *169* 372

siehe auch Kant, I., und Kantianismus

Neuplatonismus 293/294

Nichts 86 94 97/98 131

Nichtsein

siehe Sein und Nichtsein

Nominalismus 29

Notwendigkeit 12 25 146 200 *202*
- Naturnotwendigkeit *51–53 176 336*
- und das Allgemeine *72 251*
- und Freiheit 148 152/*153 171 176* 179/*180 433*
  - Die N. verschwindet nicht, indem sie zur Freiheit wird *153*

Notwendigkeit (Fortsetzung)
- Freiheit als das Begreifen der N. *313*
- und Wirklichkeit *148*
- und Zufall 152 *340–343*
- und Gesetz *175/176 256 266 271*
- Elemente, Keime des Begriffes der N. *340*
- des Widerspruchs siehe Widerspruch

Objektives (Objektivität) 46 175 179 *bis 181* 194 *202 210* 560
- und Subjektives (Subjektivität) *53* 126 166 173/174 176 *181 184* 188/189 190 *192/193 194* 198 *203–208* 223 *228 236 255* 262 272 425 436 *558*/559
  - Relativität des Unterschieds zwischen Objektivem und Subjektivem *90 188*
  - Das subjektive Bewußtsein und sein Versenktsein in die Objektivität *194*
- Objektivität des Scheins *90 120 123*
- Objektivität der Betrachtung (nicht Beispiele, nicht Abschweifungen, sondern das Ding an sich selbst) *212*
  siehe auch Materielles und Ideelles; Realität (Reales)

Okkasionalismus 69/70
Ontologischer Gottesbeweis
siehe Gott
Organismus und Umgebung 367

Pantheismus 310
Persönlichkeit
siehe Geschichte – Rolle der Massen und der Persönlichkeit in der G.
Phänomenologismus 259 266 313 *380* 576–578
Phantasie
siehe Denken und Phantasie
Philanthropie 15 35/36
Philosophie 79/80 94 161 188 196 *252 265 403* 418/419 475 500 511 565 bis 568 570 *572*
- und Abstraktes 14 233
- Grundfrage der Ph. *42 44/45 48* 273 *277 281/282 376* 415 442/443 466
- Ihre Methode 79 *88 221* 229
  siehe auch Methode
- Ihre Aufgaben *137 153 168* 423
- Ein philosophisches System widerlegen bedeutet nicht, es verwerfen, sondern es weiterentwickeln 156
- Die Ph. muß alles beweisen und ableiten und darf sich nicht auf Definitionen beschränken *227*
- und Religion *234 344 348 352/353* 359 419–421 514
- Dialektik als philosophische Wissenschaft *264*
- Die Ph. ist die Wissenschaft vom Denken *265*
- und Proletariat *403*
- Parteilichkeit der Ph. *408* 415 *435* 440/441
- und ihre Geschichte siehe Geschichte der Philosophie; Logisches und Historisches
- und Naturwissenschaft siehe Naturwissenschaft und Philosophie

siehe auch Dialektik; Idealismus; Materialismus

Physik 27/28 71 81 115/116 135 *141* 200 *338* 363 365 379 523–531 533 bis 540 543 *580*/581
siehe auch Atom; Atomistik; Elektrizität; Elektron; Elektronentheorie
„*Physikalischer Idealismus*" *153 377*
Physiologie 333–*335 360*
Physisches 54
– und Psychisches *45*
Politische Ökonomie 8–15 *168/169 315 324–326*
– Bürgerliche p. Ö. 8–11 14/15 *200*
– Wert 9 *160 168/169 319* 325/326
– Arbeitswert 15 638/639
– Die Kategorie des Wertes ist wahrer als das Gesetz von Nachfrage und Angebot *162*
– Mehrwert *316* 385/386
– Wertformen *319*
– Marxistische p. Ö. 11–13 *168/169 316–319 340*
– Ware *168/169 340*
– als soziales Verhältnis *319*
Positives und Negatives 125/126 143 *218*
Positivismus 376 512–570
– und Agnostizismus *312*/313
– Neopositivismus *364*
Pragmatismus 368 512/513 530 *546* 553–556 *565* 568
– und Neopositivismus *364*
– und Religion 514
– und Agnostizismus 516
– Sophistik des P. 516
– und H. Poincaré 518/519 *571*
– und Rationalismus 523 555
– und Skeptizismus 546 555
– und das Unbewußte 550
Prästabilierte Harmonie
siehe Harmonie – Prästabilierte H.
Praxis 177/178 205 209–211
– und Ideen 25
– und Theorie 25 28 31/32 *198/199 203*/204 303 *601*
– Die P. ist höher als die (theoretische) Erkenntnis *204*
– in der Erkenntnistheorie *203/204 207–211*
– und die Kategorien der Logik 82 *180/181 185/186*
– Der Mensch beweist durch seine P. die objektive Richtigkeit seiner Ideen, Begriffe, Kenntnisse, seiner Wissenschaft *181*
– P. und Technik als Kriterium der Wahrheit *191*
– als Stufe der Entwicklung der Wahrheit *191*
– als Kriterium für die Objektivität der Erkenntnis *191/192 208 267/268 316–319* 555
– Die P. des Menschen und der Menschheit ist die Probe, das Kriterium für die Objektivität der Erkenntnis *202*
– Notwendig ist die Vereinigung von Erkenntnis und P. *207*
– Das Resultat der Tätigkeit ist die Probe auf die subjektive Erkenntnis und das Kriterium der wahrhaft seienden Objektivität *210*
– Einheit der Erkenntnis und der P. in der Erkenntnistheorie *211*
– Überprüfung durch die Tatsachen, durch die P. bei jedem Schritt der Analyse *319*

Praxis (Fortsetzung)
– und Wirklichkeit *204 209*
siehe auch Erfahrung
Privateigentum 8–13 23
Produktionsverhältnisse 15
Progreß
siehe Fortschritt (Progreß)
Proletariat 10–13 14 19 *403 499 635* bis 637 652
– und Philosophie *403*
Psychologie 61 *164 335 360* 361 550/551
Pythagoras und die Pythagoreer 235 bis 238 294

Qualität 98 *209*
– und Empfindung 72 *316*
– und Bestimmung 95 *316*
– und Quantität 108/109 112 *316*
– Umschlagen von Q. in Quantität und umgekehrt *105 106 109* 113–117 *214 264*
siehe auch Maß; Sprung
Quantität
siehe Qualität und Quantität

Raum 68 *206* 238
– und Zeit 47/*48* 69 215 *219 243–245* 407
– Die Bewegung ist das Wesen von Zeit und R. *244*
– und der Punkt 292
Realität (Reales) 159 163 208/209
– Objektive Realität *157 160 220 376*
– und Ideelles 188 *267* 303
– Der Gedanke von der Verwandlung des Ideellen in das Reale ist tief: sehr wichtig für die Geschichte *106*
siehe auch Materielles und Ideelles; Wirklichkeit
Recht 33
Reflexion 79 97 118 121 122–129 132–134 139/140 141–143 147 175 190 *194* 201 215 221 258
– Arten der R. *124*
Reformation 303
Reformismus 37
Relatives
siehe Absolutes und Relatives
Relativismus 259 339 501 562
siehe auch Absolutes und Relatives
Religion 8/9 22–25 42 51–53 56/*57 92 228 299* 347 364 *397/398 400* 409 477 496
– und Aberglaube 52 57 287 *396*
– Christentum *303 400/401 405* 433 553
– Parsische R. *329/330*
– Erkenntnistheoretische Wurzeln der R. *344 352*
– Die Möglichkeit des Idealismus (= der Religion) ist schon in der ersten, elementaren Abstraktion gegeben *352*
– Klassenmäßige Wurzeln der R. *344 397*
– und die Sozialdemokratie 392–*396* 401 413
– und Atheismus siehe Atheismus und Religion
– und Philosophie siehe Philosophie und Religion
– und Wissenschaft siehe Wissenschaft und Religion

Religion
siehe auch Gott; Theologie
Revolution *384*/385 394 658/659 668/669
– Französische R. Ende des 18. Jh. 17 23 25/26 *166* 300 *302* 303/304
– von 1848 und Feuerbach 41
– Bauernrevolution 657/658 676
Revolutionär-demokratische Bewegung in Rußland 589 *618* 627 631 633 650–652 659–662 664–674

Schein (Anschein) 9/10 24 *119–123* 140 152 *179*
– des Menschlichen in den Verhältnissen des Privateigentums 8–13
– Objektivität des Scheins *90 120 123*
– und Nichtsein *119* 122
– und Wesen *119 121/122*
– Schein ist die Widerspiegelung des Wesens in sich selbst *122*
– Die Tätigkeit des Menschen verändert die äußere Wirklichkeit, nimmt ihr die Züge des Scheins *209*
Schluß
siehe Logik, formale
Scholastik 348
Schranke
siehe Grenze (Schranke)
Seele (Geist) 71 80 90 175/*176*
– und Leib 50/51 53/54 74 188 *190* 405
– in der Philosophie des Aristoteles *276/277*
– in der Philosophie Heraklits *333*
– in der Philosophie Epikurs *283 287*
Seele (Geist)
– und Materie siehe Materie und Geist
Sein 15 86 93/94 95–98 105 106 112 115 118–120 122 129 147 149 152 156 158 166 173/174 *256 277/278 335*
– und Bewußtsein 13 28 74 256 259
– Die wirkliche Geschichte ist die Basis, die Grundlage, das S., dem das Bewußtsein nachfolgt *252*
– S. der Dinge außerhalb des menschlichen Bewußtseins und unabhängig von ihm *281/282*
– Dasein 15 95 97/98 102–105 194
– und Denken 32 *47 57/58 61* 112 *160* 173 *190 219/220* 238 242 *246* 351 354 415 443 486 489/490
– und Nichtsein 94 96 100 113 121 205 248 *263* 293 330
– S. überhaupt – das heißt eine solche Unbestimmtheit, daß S. = Nichtsein *100*
– als „verschwindende Momente" *260 268*
– Einheit (Identität) von S. und Nichtsein *272 348*
– und Wesen 118/119 156–158 173 *315*
– Übergang des S. in das Wesen (in der „Wissenschaft der Logik") *117*
– Relativität des Unterschieds zwischen S. und Wesen *188*
– und das Ding an sich *138/139*
– des Menschen *192* 600
– Fürsichsein *202–204*

Sein (Fortsetzung)
- Konkretes S. und die dialektische Methode *225*
  siehe auch Objektives (Objektivität); Realität (Reales); Welt; Wirklichkeit

Selbstbewegung
  siehe Bewegung und Selbstbewegung

Selbstentfremdung
  siehe Entfremdung

Selbstentwicklung
  siehe Entwicklung

Sensualismus 29

Sinne 71/72 157/158 261
- und Denken (Erkenntnis, Verstand) 44 *49*/50 *57/58* 72–75 *133* 272–274 347 426 439
- und Sprache 75
  siehe auch Anschauung; Empfindung; Vorstellung; Wahrnehmung

Sinnlichkeit (Sinnliches) 16 29/30 42 44 47 54 72 161/162 293 602/603
- Sinnliche Gewißheit 216 242 251 265
- Sinnliches und Rationelles *316*

Skeptizismus 120/121 240 *496*
- und die Metaphysik des 17. Jh. 28
- in der Philosophie der neueren Zeit 28 *245 265 288/289*
- Antiker S. *108* 259 *288*–292
- Rolle des S. in der Geschichte der Philosophie *108*
- und die Dialektik *215 218/219*
  - Die Dialektik des S. ist „zufällig" *289*
  - Unterschied zwischen Subjektivismus (Skeptizismus und Sophistik) und Dialektik *339*

Skeptizismus
- ist nicht Zweifel *289*
- Tropen des S. *289–292*
- und Hegel *310*
- und Idealismus *502*
- und Pragmatismus 546/547 555
- Humes siehe Humeismus
- und Kantianismus siehe Kant, I., und Kantianismus

Sokratiker 264–266

Sokratische Methode 262/263

Sophisten 247 257 258–262 552

Sophistik 136 258 *277* 334 *339* 562
- und Eklektizismus *100*
- und Pragmatismus 516
- und Dialektik siehe Dialektik und Sophistik

Sozialismus 12 18 659
- Wissenschaftlicher S. *8* 10–13 *15* 22 27 30 36 389 641 645
- Kleinbürgerlicher S. 10 13–*15* 22 *33* 36/37 *54* 641/642
- Utopischer S. 17 18 30 35/36 590 607 638 *641*/642 643/644
- Feuerbachs „Sozialismus" *55/56*

Soziologie 554

Spekulatives (Spekulation)
  siehe Idealismus
- Spekulatives Denken siehe Denken

Spinozismus 30 66 *156* 457 500/501

Sprache 90 261 297 *299* 334/*335*
- und Denken 75 *81 261 264*
- und Sinne 75
- Geschichte der Sp. *81 335*
- In der Sp. gibt es nur Allgemeines *264*
- und Vorstellung 268
  siehe auch Wort

Sprung 490 620 622
– Abbrechen der Allmählichkeit *115 272 339*
– vom Allgemeinen in der Natur zur Seele; vom Objektiven zum Subjektiven; vom Materialismus zum Idealismus *255*
siehe auch Übergang
Staat 24–26 299 *303/304* 668
– Republik bei Plato *267* 270
Stoizismus 278/*279* 336
Subjekt und Objekt 85 88 *105* 139 156/157 174 188 *192/193 197/198 202–207 221 316* 334 405 446 454 485
– Die Bewegung der Erkenntnis zum Objekt kann stets nur dialektisch vor sich gehen *267*
Subjekt und Prädikat
siehe Logik, formale
Subjektives (Subjektivität)
siehe Objektives (Objektivität) und Subjektives (Subjektivität)
Subjektivismus 87 139/*140 157 197*
– Gegen S. und Einseitigkeit *201*
– S. – Fehlen des Objektivismus *258*
– Unterschied zwischen S. (Skeptizismus und Sophistik) und Dialektik *339*
– und der Skeptizismus Kants siehe Kant, I., und Kantianismus
Substanz 30 66 70 144 146 148/*149* 152 173 *178* 196
– Die S. ist eine wesentliche Stufe im Entwicklungsprozeß der menschlichen Erkenntnis der Natur und der Materie *149*
– und Attribut 156/157 457 465
Symbolik 528
– und Begriff *111*
Synthese
siehe Analyse und Synthese

Tautologie 116 124 136 200
Technik 179 268 379
– Geschichte der T. *137 149*
– und Praxis als Kriterium der Wahrheit *191*
Teil
siehe Ganzes und Teil
Teleologie 49 *134* 176 180/181 *274 397*–399 550
siehe auch Zweck
Terminologie 393 *413*
Theologie 8 30/31 *49* 364
– Leibniz ist über die Th. an das Prinzip des unzertrennlichen Zusammenhangs zwischen Materie und Bewegung herangekommen *65*
Transzendentales 110 176 *194*
– Transzendentale Einheit der Apperzeption *157*
Transzendentes 182/183

Übergang 99 105 186 255/256 268 *343*
– Alles ist durch Übergänge verbunden *93 170 340*
– und Werden 96 217/218
– von Qualität in Quantität und umgekehrt *105 106 109* 113–117 *214 264*
– des Seins in das Wesen (in der „Wissenschaft der Logik") *117*
– vom Unterschied zum Widerspruch 132
– und Zusammenhang *170*
– von Gegensätzen 189
– der Kategorien ineinander *199*

Übergang (Fortsetzung)
- Die Begriffe sind ihrer Natur nach = Ü. *217*
  siehe auch Begriff
- der ersten Negation in die zweite *218*
- der logischen Idee zur Natur (in der „Wissenschaft der Logik") *226*
- von Erscheinung und Wesen *239/240*
- Der Ü. von der Materie zum Bewußtsein, von der Empfindung zum Denken ist dialektisch *271*
- Dialektischer und nichtdialektischer Ü. *272*
  siehe auch Sprung

Umschlagen
siehe Übergang

Umwelt
siehe Organismus und Umwelt

Unbewußtes 550

Unendlichkeit (Unendliches)
- in der Mathematik 97 *110*
- Schlechte U. 101 208
- der Materie *102*
- des Atoms *474*
- und Endliches siehe Endliches und Unendliches

Universum 68/69 236 334

Unmittelbares und Vermitteltes 97 133 152 *172* 210 *217 251 315*
- Alles ist vermittelt, durch Übergänge verbunden *93*
- und Wahrheit 118 224/225 269
- Vermittelung und Kausalität *154*
  siehe auch Beziehung; Übergang; Verhältnis; Zusammenhang

Unterschied (Verschiedenheit) 90 124/125 *315 316*

Unterschied (Verschiedenheit)
- Kampf der Unterschiede, der Polarität *89*
- und Widerspruch *128*
  - Erst auf die Spitze des Widerspruchs getrieben, werden die Mannigfaltigkeiten regsam *133*
- Die wissenschaftliche Betrachtung verlangt das Aufzeigen des Unterschieds, des Zusammenhangs, des Übergangs *218*

Ursache (Kausalität) 52/53 *149–153 168 178 234 315/316* 330/*331* 351 373
- und Wirkung 49 *411*
  - Ursache und Wirkung sind nur Momente der weltumfassenden wechselseitigen Abhängigkeit, des (universellen) Zusammenhangs, nur Glieder in der Kette der Entwicklung der Materie *149/150*
- und Grund 134 *209*
- Die wirkliche Erkenntnis der Ursache ist die Vertiefung der Erkenntnis von der Äußerlichkeit der Erscheinungen zur Substanz *149*
- in der Geschichte *150*
- und Veranlassung *150*
- Kausalitätsverhältnis *151–154*
- Kausalität ist nur eine der Bestimmungen des universellen Zusammenhangs *153*
- und Vermittelung *154*
- Relativer Charakter der Kausalität *197*
- und Zweck *274*
- und Funktionalität *507*
  siehe auch Zusammenhang

Urteil
siehe Logik, formale

Verallgemeinerung
siehe Abstraktes (Abstraktion); Aufsteigen

Veränderung
siehe Bewegung; Entwicklung

Verhältnis 111 *137* 199 530
- Verhältnisbestimmungen 131/132
- und Wirklichkeit 138
- der Wesenheiten ist Gesetz *144*
- Kausalitätsverhältnis *151–154*
siehe auch Beziehung

Vermitteltes
siehe Beziehung; Unmittelbares und Vermitteltes; Verhältnis; Zusammenhang

Vernunft 19 71 *100*/101 162 168 173 177 188 215 277/278 298 305/306 333/334 *348* 517 522 568
- und Sinne 44 72–75 *133* 347 426 439
- und Verstand 79 *161 171* 248 254/255 *274*
- und Erfahrung *409*
- Antinomien der V. siehe Antinomien
siehe auch Denken

Verschiedenheit
siehe Unterschied (Verschiedenheit)

Verstand 117 157 *159* 163 184 188 bis 190 236 *274* 278 287 308 439 443 447 452 595
- in der Philosophie des Pythagoras 236
- und Erfahrung 428 485
- und Vernunft siehe Vernunft und Verstand

Verstand
siehe auch Gesunder Menschenverstand

Vitalismus 364 380 540/541

Volkstümlerrichtung 607 637 659 663 669–671
- Liberale Volkstümler *54*

Voluntarismus 364

Vorstellung 53 71 157/158
- und Denken 83 *133 216 219/220 280/281*
- und Widerspruch 128–*133*
- und Begriff *168* 182/183 *195/196 272–274*
- und gesunder Menschenverstand 216
- und Wahrheit 272 278
- und Empfindung *278–281*

Wachstum
siehe Entwicklung und Wachstum

Wahrheit 88 162/163 177 *242 316* 558 570 602
- und das Unmittelbare 118 224/225 269
- und das Gesetz der Identität 124
- und Objekt 126 175 183 *458*
- als Gegenstand des Begriffs 150
- Dialektischer Weg der Erkenntnis der W. *160 191*
- Definition der W. 163 *278/279*
- Absolute und relative W. *172* 188/189 241 453/454 *533* 562
  - Die Relativität alles Wissens und der absolute Inhalt in jedem Schritt der Erkenntnis nach vorn *170*

Wahrheit (Fortsetzung)
- Kriterium der W. *181 184/185 191/192 207–210 220 282 333*
  - Die Richtigkeit der Widerspiegelung der Natur durch den Menschen wird in der Praxis und in der Technik überprüft 191
  - Marx knüpft unmittelbar an Hegel an, wenn er das Kriterium der Praxis in die Erkenntnistheorie einführt *202*
  - Die Praxis des Menschen und der Menschheit ist das Kriterium für die Objektivität der Erkenntnis *202*
- Objektive W. 182 *191/192 202 206–211* 405 412 473
  - Vom subjektiven Begriff und subjektiven Zweck zur objektiven W. *181*
  - und Erscheinung *195*
  - Der Gang des Erkennens führt es zur objektiven W. *197*
- Die W. setzt sich aus der Gesamtheit aller Seiten der Erscheinung, der Wirklichkeit und ihren Wechselbeziehungen zusammen *186*
- und Richtigkeit 187
- Stufen der Entwicklung der W. 190/*191*
- Die W. ist ein Prozeß *191*
- und Wirklichkeit *207*–210
  - Nur in der Gesamtheit der Seiten der Wirklichkeit realisiert sich die W. *186*
- Abstrakte W. *228* 233
  siehe auch Abstraktes (Abstraktion)

Wahrheit
- und Vorstellung 272 278
- und Irrtum *559*
- in der Philosophie Kants siehe Kant, I., und Kantianismus
- und Praxis siehe Praxis
- Konkreter Charakter der W. siehe Abstraktes (Abstraktion) und Konkretes
  siehe auch Erkenntnis

Wahrnehmung 72 158 169 280 446/447 593

Ware
siehe Politische Ökonomie

Wechselseitige Abhängigkeit (wechselseitiger Zusammenhang)
siehe Zusammenhang

Wechselwirkung
siehe Zusammenhang

Welt 96 137 143 236 253 328 *349* 422/423 436/437 461 482
- und Zeit und Raum *47*/48 407
- und Gott 48–50
  siehe auch Gott
- und Mensch 49 *177–179 203–205*
- Natürliche und bürgerliche W. (nach Feuerbach) *51*
- Erkenntnis der W. *84/85 91 100 168/169 172 186 196 203* 516
  - Widerspiegelung der Bewegung der objektiven W. in der Bewegung der Begriffe *168*
- und Schein *90 120*
- Gesetzmäßiger Zusammenhang der ganzen W. (des ganzen Weltprozesses) *93 168*
- Einheit und Zusammenhang, wechselseitige Abhängigkeit und Totalität des Weltprozesses *141*

Welt
- Die W. der Erscheinungen und die W. an sich sind Momente der Naturerkenntnis des Menschen *143* 259
- und Denken *164/165* 251
- und Idee (nach Hegel) 174 183
- Makrokosmos und Mikrokosmos *237*
- Allgemeines Prinzip der Einheit der W., der Natur, der Bewegung, der Materie *242*
- nach Heraklit *331*

siehe auch Natur; Sein; Wirklichkeit

Weltall

siehe Universum

Werden 86 95/96 97 122 156 248/*249 263 316 326*
- und Übergang 96 217/218

Werkzeug 180 302

Wert

siehe Politische Ökonomie

Wesen 122 124 140 *178/179 338*
- und Maß (in der „Wissenschaft der Logik") 112
- und Absolutes 119
- und Gegebenes *123*
- und Grund 125
- und Widerspruch 128 *238/239*
- und Form *134*
- und Selbstbewußtsein 195
- und „Allgemeines" *256*
- und Erscheinung siehe Erscheinung und Wesen
- und Gesetz siehe Gesetz
- und Schein siehe Schein (Anschein)
- und Sein siehe Sein und Wesen

Widerspiegelung 48 *122 170 172–174 178 184–186 203 220* 413 415 *471* 479 555/556 *571*
- dialektischer Charakter des Widerspiegelungsprozesses *100 136/137 168 185 343/344 352/353*
  - Richtige W. der ewigen Entwicklung der Welt ist Dialektik *100*
  - Die Natur widerspiegelt sich in den Begriffen des Menschen in eigentümlicher Form und dialektisch *273*
- Die Form der W. der Natur in der menschlichen Erkenntnis sind die Begriffe, Gesetze, Kategorien *172*
- Die W. der objektiven Welt im Bewußtsein des Menschen und die Überprüfung der Richtigkeit dieser W. durch die Praxis *192*

siehe auch Denken; Erkenntnis

Widerspruch 8–11 24 58 128 152 *185/186* 188/189 *193* 206 219–221 228 238/239 *252 338* 405 486
- Notwendigkeit des W. 90
- und Gegensatz *124* 128 *133 213 338/339*
- Einheit und Kampf der Widersprüche *125 213 268*
- in der Geschichte *125*
- und Beziehung *128 133 186 213*
- und Verschiedenheit *128 133*
- und Wesen 128 *239*
- und Bewegung 128–132 *202 326/327 340*
  - Bewegung ist W., ist Einheit von Widersprüchen *244–246*
- und Erfahrung 129
- und Leben 129 *133 221*

Widerspruch (Fortsetzung)
- Widersprechende Kräfte und Tendenzen in jedweder Erscheinung *212 338/339*
- und Denken siehe Denken und Widerspruch
- Widersprüche des Kapitalismus siehe Gesellschaft – Bürgerliche G.
siehe auch Antinomien

Wille (Wollen) 198 207

Wirklichkeit 48 146–*148* 188 *302* 349 424 *561* 602/603
- und Sinnlichkeit 42 44
- und Kunst 51
- und Denken 57/58 *61/62* 303
- und Wesen 119
- und Verhältnis 138
- und Existenz 147
- Erkenntnis der W. *148 343* 531 569
siehe auch Erkenntnis
- und Notwendigkeit *148*
- Seiten, Momente der W. *148 186 246*
- und Ideen (nach Kant) *183*
- Zeitliche und zufällige Wirklichkeiten 183
- und Dialektik *190*
- und Subjekt *203–207*
- und Praxis *204 209*
- und Zweck *204/205*
- und Phantasie *353 473*
- und Möglichkeit siehe Möglichkeit und Wirklichkeit
- und Wahrheit siehe Wahrheit
siehe auch Realität (Reales); Sein; Welt

Wirkung
siehe Ursache (Kausalität) und Wirkung

Wissen (Kenntnisse) 181 335 354 *409* 556/557
- Bewegung der Erkenntnis zum absoluten Wissen (in der „Phänomenologie des Geistes") 88
- und Glauben *91/92* 360 392 404 425–427
siehe auch Wissenschaft und Religion
- Die Relativität alles Wissens und der absolute Inhalt in jedem Schritt der Erkenntnis nach vorn *170*
siehe auch Erkenntnis

Wissenschaft 200/201 *225* 512/513 519 *544* 547 563
- und Proletariat 19
- Geschichte der W. *137 237 283 315 335 338/339* 396
- Die W. umfaßt bedingt, annähernd die universelle Gesetzmäßigkeit der sich ewig bewegenden und entwickelnden Natur *172*
- Die W. widerspiegelt das Wesen, die Substanz der Natur *178*
- Durch seine Praxis beweist der Mensch die objektive Richtigkeit der W. *181*
- Wissenschaftliche Betrachtung verlangt das Aufzeigen des Unterschieds, des Zusammenhangs, des Übergangs *218*
- und Phantasie *237*
  - Es ist unsinnig, die Rolle der Phantasie auch in der strengsten W. zu leugnen *353*
- und Religion *237 283 402/403 405* 514 524 527
siehe auch Wissen (Kenntnisse) und Glauben

Wissenschaft
- Gesellschaftswissenschaft *338*
- und Erfahrung *418* 531
- Das Objekt aller W. ist ein unendliches 474
- konkrete Wissenschaften und Logik siehe Logik
  siehe auch Naturwissenschaft

Wollen
siehe Wille (Wollen)

Wort 54 *141 347*
- Jedes W. (Rede) verallgemeinert schon *261*
  siehe auch Sprache

Zahl 109 *185* 288 352 520
- bei den Pythagoreern *235*/236 *238*

Zeit 47 *48* 246 249 329/330
- und Raum *47/48* 69 215 *219 243 bis 245* 407
  - Die Bewegung ist das Wesen von Z. und Raum *244*
- ist ein von der Bewegung abgezogener Begriff 48
- ist eine Form des Seins der objektiven Realität *220*

Ziel 13 183

Zufall 177 183 184
- und Notwendigkeit 152 *340–343*
- Zufälliges und Mögliches *302*

Zusammenhang 192 *218/219* 251 330 579
- wechselseitiger Z. in der Natur 49 69 93 96 *141*
  - und seine Widerspiegelung in den Begriffen *137 167 168/169 187*

Zusammenhang
- zwischen Materie und Bewegung *65 271*
- Notwendiger, objektiver Z. aller Seiten, Kräfte, Tendenzen des gegebenen Gebiets der Erscheinungen *89*
- ist Übergang *93 170 340*
- aller Teile des unendlichen Progresses *102*
- Moment des Z. *137 218*
- Wechselwirkung 140 153/*154*
- und Gesetz *141 256 274*
- Allseitigkeit und allumfassender Charakter des Weltzusammenhangs *150*
- und Kausalität *150–154 168*
- Gesetzmäßigkeit des objektiven Weltzusammenhangs *168/169*
- von Einzelnem und Allgemeinem *340*
  siehe auch Beziehung; Unmittelbares und Vermitteltes; Ursache (Kausalität); Verhältnis

Zweck 134 155 *204–210* 228 256 542
- in der Geschichte *179/180 267* 298/*299 302* 305
- und Mittel *179/180* 193 207/*208 274*
- Der Z. der Erkenntnis ist zunächst subjektiv *196*
- und Ursache, Gesetz, Zusammenhang, Vernunft *274*
- zweckmäßige Tätigkeit des Menschen siehe Mensch
  siehe auch Teleologie

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort .. .. VII–XXVI

I

KONSPEKTE UND FRAGMENTE

1895

*Konspekt zu Marx' und Engels' Werk „Die heilige Familie“ .. 3–37

1909

*Konspekt zu Feuerbachs „Vorlesungen über das Wesen der Religion“ 39–62

1914–1915

*Konspekt zu Feuerbachs „Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie“ 63–76

*Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“ 77–229

Vorrede zur I. Ausgabe.. 79

Vorrede zur II. Ausgabe 81

Einleitung: Allgemeiner Begriff der Logik 87

Die Lehre vom Sein 93–117

Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden? 93

Erster Abschnitt: Bestimmtheit (Qualität) 95

Zweiter Abschnitt: Die Größe (Quantität) 108

Dritter Abschnitt: Das Maß 112

* Die mit einem Sternchen versehenen Überschriften stammen vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU.

Die Lehre vom Wesen 118–155
Erster Abschnitt: Das Wesen als Reflexion in ihm selbst 118
Zweiter Abschnitt: Die Erscheinung 138
Dritter Abschnitt: Die Wirklichkeit 146
Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff 156–229
Vom Begriff im allgemeinen 156
Erster Abschnitt: Die Subjektivität 166
Zweiter Abschnitt: Die Objektivität 175
Dritter Abschnitt: Die Idee 182
*Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie“ 231–294
Einleitung in die Geschichte der Philosophie 233
XIII. Band. Erster Band der Geschichte der Philosophie .. 235–257
Philosophie der Ionier 235
Pythagoras und die Pythagoreer 235
Die eleatische Schule 238
Philosophie des Heraklit 247
Leukipp 252
Demokrit 254
Philosophie des Anaxagoras 254
XIV. Band. Zweiter Band der Geschichte der Philosophie .. 258–292
Philosophie der Sophisten 258
Philosophie des Sokrates 262
Sokratiker 264
Philosophie des Plato 267
Philosophie des Aristoteles 270
Philosophie der Stoiker 278
Philosophie des Epikur 279
Philosophie der Skeptiker 288
XV. Band. Dritter Band der Geschichte der Philosophie .. 293–294
Neuplatoniker 293
Hegel über die Dialoge Platos 294
*Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“ 295–306
Hegel über die Weltgeschichte 304
*Konspekt zu Noëls Buch „Die Logik Hegels“ 307–313
Plan der Dialektik (Logik) Hegels [Inhaltsanzeige der kleinen Logik (Enzyklopädie)] 314–319

*Konspekt zu Lassalles Buch „Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos“ 321–337
Zur Frage der Dialektik 338–344
*Konspekt zur „Metaphysik“ des Aristoteles 345–355

II

NOTIZEN ZU BÜCHERN, ARTIKELN UND REZENSIONEN

1903

F. Ueberweg. „Grundriß der Geschichte der Philosophie“ .. 359
F. Paulsen. „Einleitung in die Philosophie“ 359–361

1904

*Notiz zu einer Rezension über E. Haeckels „Lebenswunder“ und „Welträtsel“ 362

1909

Aus naturwissenschaftlichen und philosophischen Büchern in der Bibliothek der Sorbonne 363–365

1913

*Aus dem Heft „‚Österreichische landwirtschaftliche Statistik‘ und anderes“ 366–368
F. Raab. Die Philosophie von R. Avenarius. Perrin. Die Atome 366
*Zu einer Rezension über J. Plenges Buch „Marx und Hegel“ 366
*Zu einer Rezension über R. B. Perrys Buch „Philosophische Tendenzen der Gegenwart“ 366
*Zu einer Rezension über A. Aliottas Buch „Die idealistische Reaktion gegen die Wissenschaft“ 367

1914–1915

*Aus „Hefte zur Philosophie“ 369–381
*Notiz über die Bände der Werke von Feuerbach und Hegel 369
Zur neuesten Literatur über Hegel 370

*Zu einer Rezension über J. Perrins „Lehrbuch der physikalischen Chemie. Die Prinzipien“ 373

Peter Genoff. „Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik“ 374

Paul Volkmann. „Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften“ 375

Max Verworn. „Die Biogenhypothese“ 376

F. Dannemann. „Wie unser Weltbild entstand“ 377

Ludwig Darmstaedter. „Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik“ 379

Napoleon. „Gedanken“ 379

Arthur Erich Haas. „Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik“.. 380

Theodor Lipps. „Naturwissenschaft und Weltanschauung“.. 380

1915–1916

*Aus „Hefte zum Imperialismus“ 382–386

Aus philosophischen Werken der Züricher Kantonsbibliothek 382

Dr. Johann Plenge. „Marx und Hegel“.. 383

III

BEMERKUNGEN UND ANSTREICHUNGEN IN BÜCHERN

1908–1911

Josef Dietzgen. „Kleinere philosophische Schriften“ 389–488

G. W. Plechanow. „Grundprobleme des Marxismus“ 489–492

W. Schuljatikow. „Die Rechtfertigung des Kapitalismus in der westeuropäischen Philosophie. Von Descartes bis E. Mach“ . 493–511

Abel Rey. „Die moderne Philosophie“ 512–571

A. Deborin. „Der dialektische Materialismus“ 572–581

G. W. Plechanow. „N. G. Tschernyschewski“ 582–625

J. M. Steklow. „N. G. Tschernyschewski, sein Leben und Wirken (1828–1889)“.. 626–682

Anmerkungen 685–736
Verzeichnis der von W. I. Lenin zitierten und erwähnten literarischen Arbeiten und Quellen 737–773
Personenverzeichnis 774–797
Sachregister 798–833

ILLUSTRATIONEN

Erste Seite von W. I. Lenins Konspekt zu Marx' und Engels' Werk „Die heilige Familie" – 1895 5
Eine Manuskriptseite von W. I. Lenins Konspekt zu Feuerbachs „Vorlesungen über das Wesen der Religion" – 1909 .. 59
Umschlag des ersten Hefts mit dem Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik" – September–Dezember 1914 .. 78–79
Eine Manuskriptseite von W. I. Lenins Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik" – September–Dezember 1914 .. 103
Eine Manuskriptseite von W. I. Lenins Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik" – September–Dezember 1914 .. 166–167
Eine Manuskriptseite von W. I. Lenins Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik" – September–Dezember 1914 .. 214–215
Eine Manuskriptseite von W. I. Lenins Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie" – 1915 .. 270–271
Eine Manuskriptseite von W. I. Lenins Konspekt zu Hegels „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie" – 1915 .. 285
Eine Seite von W. I. Lenins Manuskript „Plan der Dialektik (Logik) Hegels" – 1915 317
Eine Seite von W. I. Lenins Manuskript „Zur Frage der Dialektik" – 1915 341
Lesesaal der Berner Bibliothek 350–351
Eine Seite aus Dietzgens Buch „Kleinere philosophische Schriften" mit Bemerkungen W. I. Lenins 431
Eine Seite aus Plechanows Buch „N. G. Tschernyschewski" mit Bemerkungen W. I. Lenins 613
Eine Seite aus Steklows Buch „N. G. Tschernyschewski, sein Leben und Wirken" mit Bemerkungen W. I. Lenins 653