

Leipziger Buchdruckerei A.G.

Abteilung Buchhandlung

empfiehlt sich

zur Lieferung von Werken aus allen Wissenschaften

:: Besorgung von in- und ausländischen Zeitschriften ::

zu Originalpreisen

Vereinen und Gewerkschaften
werden ganze Bibliotheken, wie auch
Nachschaffungen in sachgemäßer
Weise bei billigster Preisnotierung
:: eingerichtet ::

Die Katalogisierung erfolgt ohne Berechnung
:: und die Zustellung der Bücher franko ::

Ausser den im Katalog angeführten, meist im Preise
herabgesetzten Jugendschriften unterhalten wir noch
ein grosses Lager, speziell zur Weihnachtszeit,
von nur gut ausgewählten

Werken für die Jugend

Desgleichen sind **Bilderbücher** von den billigsten
bis zu den elegantesten stets auf Lager. o Ein

Verzeichnis guter Bücher für die Jugend

erscheint Anfang Dezember als Extrabeilage der
Volkszeitung

Reflektanten wollen diese Verzeichnisse verlangen

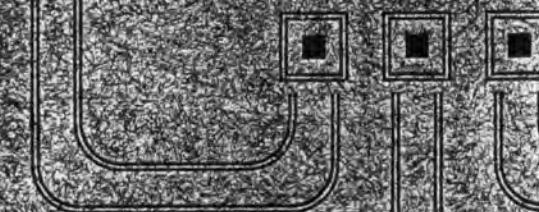
Ethik und Sozialismus

Umwälzungen im Zukunftstaat

:: Zwei Vorträge ::

gehalten für die Sozialdemokratischen Vereine
im 12. und 13. Sachsenischen Reichstagwahlkreis

Anton Pannekoek



G.D.

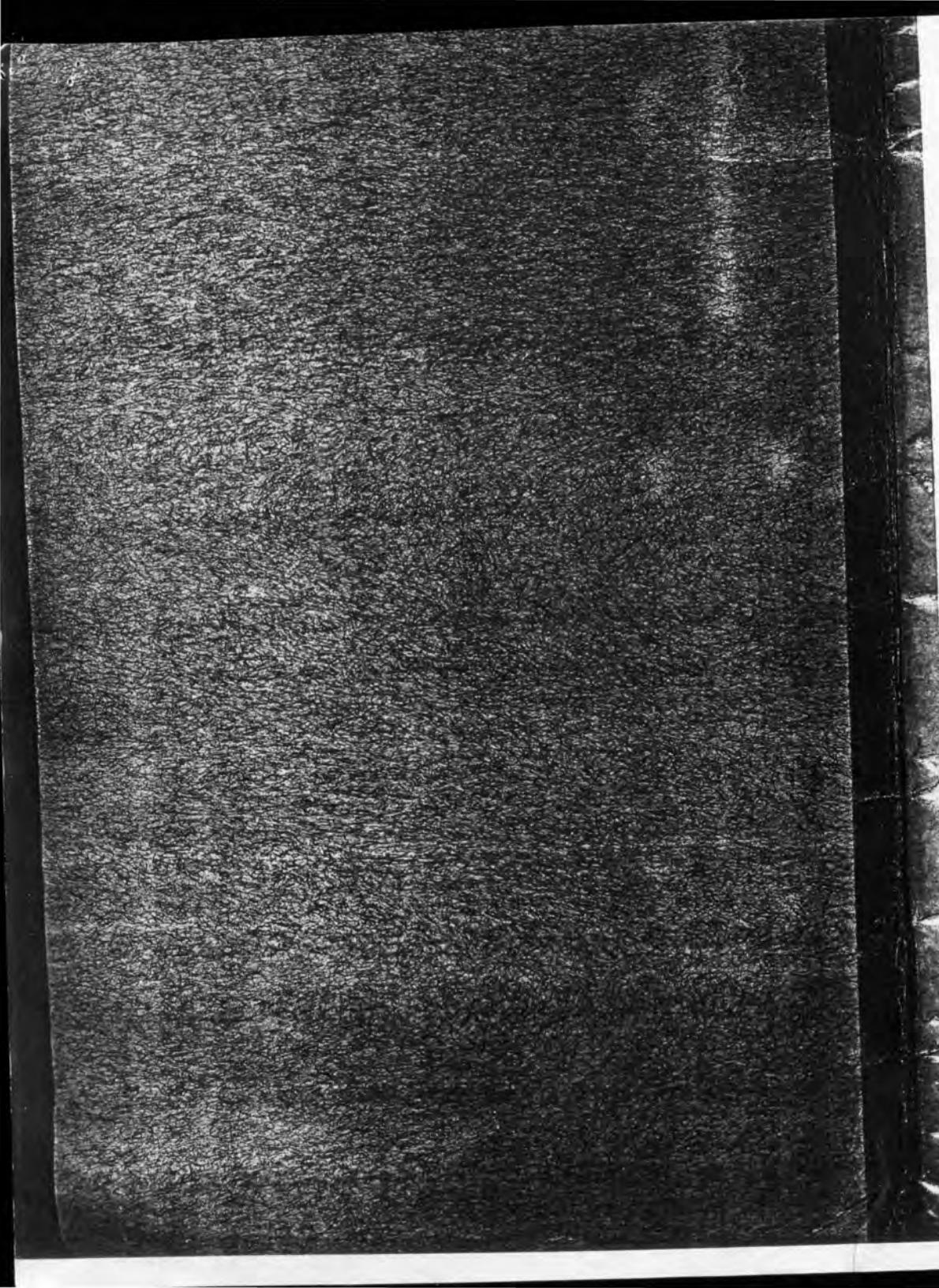
Preis 30 Pfennig



:: Leipzig 1906 ::

Leipziger Buchdruckerei

:: Aktiengesellschaft ::



Ethik und Sozialismus
Umwälzungen
im Zukunftsstaat ::

▽

Zwei Vorträge
gehalten für die Sozialdemokratischen Vereine im 12. und
13. sächsischen Reichstagswahlkreis

von

Anton Pannekoek



Leipzig 1906
Leipziger Buchdruckerei Aktiengesellschaft

Inhalts-Verzeichnis.

	Seite
I. Ethik und Sozialismus	7
Einleitung	7
Die Ethik Kants	9
Der historische Materialismus	14
Das Wesen der Ethik nach Diezgen	20
II. Umwälzungen im Zukunftsstaat	25
Ideal und Wissenschaft	25
Am Tage nach der Revolution	28
Die sozialistische Produktion	33
Der geistige und politische Ueberbau	42



Vorwort.

Zu dieser Broschüre dienten als Grundlage zwei Vorträge, die am 18. und am 19. September 1906 für die sozialdemokratischen Vereine des 12. und 13. sächsischen Reichstagswahlkreises abgehalten worden sind.

Für ihre Wiedergabe an dieser Stelle konnten die ausführlichen Berichte der Leipziger Volkszeitung benutzt werden; doch ist vieles der Form nach umgearbeitet, eingehender ausgeführt und hoffentlich verbessert worden.

Anton Pannekoek.

Vorwort.

Zu dieser Broschüre dienten als Grundlage zwei Vorträge, die am 18. und am 19. September 1906 für die sozialdemokratischen Vereine des 12. und 13. sächsischen Reichstagswahlkreises abgehalten worden sind.

Für ihre Wiedergabe an dieser Stelle konnten die ausführlichen Berichte der Leipziger Volkszeitung benutzt werden; doch ist vieles der Form nach umgearbeitet, eingehender ausgeführt und hoffentlich verbessert worden.

Anton Pannekoek.



Ethik und Sozialismus.

Einleitung.

Seit mehreren Jahren steht die Ethik gewissermaßen auf der Tagesordnung unserer theoretischen Debatten, namentlich seit dem ersten Auftreten des Revisionismus. In verschiedenen seiner Schriften hat Bernstein auf Kant hingewiesen, um den dogmatischen Materialismus in unsren eigenen Reihen zu bekämpfen; die Neukantianer erhoben die Forderung, daß die kalte historisch-kausale Begründung des Sozialismus durch Marx und Engels ergänzt werden müsse durch die Wärme von Kants sittlichen Idealen. Neuerdings hat die vortreffliche Schrift Rautskys viel dazu beigetragen, Klarheit über unsere Auffassung der Ethik zu schaffen. Doch beleuchtet Rautsky die Ethik besonders von der entwicklungsgeschichtlichen Seite, während hier vor allem die formale, die philosophische Seite der Ethik betrachtet werden soll.

Wir müssen bei dieser Behandlung mit der Frage anfangen: Was versteht man unter Ethik? Ethik ist die Lehre vom Sittlichen, die Lehre, die sich mit dem befaßt, was sittlich ist und so genannt wird. Sie ist deshalb so wichtig, weil sie einen sehr bedeutenden Grund für das menschliche Handeln bildet. Unser Handeln wird in erster Linie durch unser eigenes Interesse bestimmt; der Trieb zur Selbsterhaltung ist in allen lebenden Wesen und auch im Menschen der stärkste Trieb, der mit unwiderstehlicher Gewalt seinen Willen zur Wahrung des eigenen Interesses zwingt. Aber so kräftig dieser Trieb ist, so wird doch nicht alles Handeln von ihm bestimmt; es kommt oft vor, daß der Mensch seinem eigenen Interesse zuwider handelt, um einem „höheren“ Interesse zu dienen. Oft lesen wir in der Geschichte von Menschen, die ihr Leben für ihr Vaterland, oder ihr Volk opferen; und tagtäglich kommt es vor, daß Arbeiter aus Solidarität mit ihren Klassengenossen ihr eigenes Interesse vernachlässigen und verleben. Warum tun sie das? Es ist gleichsam eine innere Stimme, die ihnen sagt: „Du sollst das tun,“ eine Stimme, der sie nicht widerstehen können. Solche Handlungen nennt man gut, tugendhaft, sittlich, und das sittliche Gefühl, das sie bewirkt, gehörte immer zu den bedeutamsten Quellen des menschlichen Handelns; es war daher ein überaus wich-

tiger Faktor in der ganzen Menschengeschichte. Dieses Gefühl, und die Handlungen, die aus ihm entspringen, die also nicht vom eignen Interesse abhängig, und ihm sogar oft entgegen gesetzt sind, bilden den Gegenstand, mit dem sich die Ethik beschäftigt.

Man muß, um Mißverständnissen vorzubürgern, bei diesen Erörterungen darauf bedacht sein, das Wort Ethik nach zwei verschiedenen Bedeutungen zu unterscheiden. Einerseits versteht man unter Ethik die Gesamtheit der Triebe und Anschauungen, die als sittlich gelten. Man spricht z. B. über die christliche Ethik und versteht darunter die Auffassungen des Christentums von dem, was gut und sittlich, und was umgekehrt böse und unsittlich ist. So kann man auch über die Ethik der Bourgeoisie reden, und wie brennen selbst oft den Ausdruck: die Ethik des Proletariats, womit wir dann die Gesamtheit der Anschauungen über gut und böse bezeichnen, die unter dem modernen sozialistischen Proletariate herrschen. In diesem Sinne könnte man den Zusammenhang von Ethik und Sozialismus behandeln, indem man nachweist, wie durch die sozialistische Arbeiterbewegung mit ihrem herrlichen Ziel einer klassenlosen Gesellschaft ganz neue sittliche Anschauungen in der Arbeiterklasse entstanden sind.

Unser Thema von heute abend ist jedoch ein anderes, weil wir das Wort Ethik in seiner andren Bedeutung nehmen, n. l. in der Bedeutung von der Wissenschaft des Sittlichen, der Wissenschaft, die den Ursprung und das Wesen der sittlichen Erscheinungen erforscht und sie begreifen will. Auch in diesem Sinne des Wortes besteht ein wichtiger Zusammenhang zwischen Ethik und Sozialismus. Der Sozialismus ist bekanntlich nicht nur ein Streben nach einer neuen Weltordnung, sondern zugleich eine neue Einsicht, eine neue Wissenschaft, die wir tagtäglich in unserm praktischen Streben anwenden. Dieser wissenschaftliche Sozialismus hat uns ganz neue Einblicke in das Wesen der Gesellschaft und in alle gesellschaftlichen Erscheinungen gegeben, und er hat auch den Ursprung und das Wesen der Ethik gründlich beleuchtet. Man kann sogar behaupten, daß erst durch die Einsichten, die der wissenschaftliche Sozialismus gewährt, die Ethik zu einer wirklichen Wissenschaft erhoben worden ist. Dies nachzuweisen, ist das eigentliche Thema unsres heutigen Vortrages.

Es wird jetzt auch klar sein, woher es kommt, daß das Wort Ethik in verschiedenem Sinne angewandt wird; mit dem Fortschritt der Erkenntnis müssen Namen immer ihre Bedeutung wechseln. Vor der Zeit, wo der wissenschaftliche Sozialismus von Marx und Engels begründet wurde, konnte es gar nicht in dem heutigen Sinne einer forschenden Wissenschaft gebraucht werden. In jener früheren Zeit der bürgerlichen Aufklärung galten die Ansichten der bürgerlichen Wissenschaft, nach der es eine bestimmte Gesellschaftsform gab, welche die einzige natürgemäße und vernünftige sei — diese war selbstverständlich die bürgerliche Gesellschaftsordnung, die auf dem freien Wettbewerb der Waren produzierenden Privatwirtschaften beruhte. Genau so glaubte man an ewige Grundlagen der Rechtsordnung und der Sittlichkeit, die überall als die

besten anerkannt wurden, wo vernünftige Menschen lebten. Wahr lehrte die Erfahrung, daß es auch andre Rechts- und Gesellschaftsordnungen gab und andre sittliche Anschauungen, aber diese waren entweder Folgen von Unkultur und Barbarei oder zeitweilige Entartungen und Verirrungen. Bei dieser Auffassung konnte von einer Wissenschaft der Ethik, die nach dem Woher und dem Warum fragte, ebensowenig die Rede sein, wie z. B. von einer wissenschaftlichen Erforschung der Gesellschaft; beide waren ja „natürlich“ und damit war jede weitere Frage nach ihrem Ursprung abgetan. Das Ziel der Lehre, die Ethik hieß, konnte da nur sein, die besten, wahrhaft vernünftigen Anschauungen über gut und böse aufzufinden und zusammenzustellen, oder Regeln zu finden, an denen sie zu erkennen seien, und dann diese Moral in Staat und Gesellschaft anzuwenden und sie durch Unterricht und Predigt Jungen und Alten fest einzuprägen.

Hier lag die praktische Anwendung der Lehre sofort auf der Hand. Denjenigen, die diesen bürgerlichen Anschauungen über Ethik huldigen, muß es scheinen, daß, verglichen mit jenen unmittelbaren lebenswarmen Zielen, unsre Auffassung der Ethik als Wissenschaft nur eine kalte, nüchtern, dürre Gelehrsamkeit sei. Aber für uns hat unsre wissenschaftliche Ethik allerdings praktisches Interesse. Sie muß uns helfen, wie jede Wissenschaft, die Gesellschaft zu begreifen. Unser Ziel, das Ziel des Sozialismus, ist nicht, die Menschen sittlich besser zu machen, indem wir ihnen schöne Predigten halten, sondern die Gesellschaftsordnung umzuwälzen. Und dies wird uns desto rascher und besser gelingen, je mehr wir die Triebe der Menschen und deren gesellschaftliche Ursachen und Wirkungen gründlich erfassen und begreifen. Das Ziel dieser Wissenschaft ist also, uns verständlich zu machen, was in den Menschen vorgeht und was ihre Seele bewegt.

Die Ethik Kants.

Wenn man die Ethik von der philosophischen Seite her behandeln will, so muß man anfangen mit den bahnbrechenden Ansichten, die der größte und bekannteste der bürgerlichen Philosophen, Kant, ausgesprochen hat. Nicht, weil nicht von andern Philosophen oft gerade so vernünftige oder auch wohl viel richtigere Ansichten geäußert worden wären, sondern weil Kant eine Klasse repräsentiert, oder besser, den Aufstieg einer neuen Klasse, mit neuen Ansichten und einer neuen Weltanschauung. Gerade der große Beifall, den Kant fast im ganzen neuzeitlichen Jahrhundert bei allen gebildeten Denkern gefunden hat, trotz der Widersprüche und Gebrechlichkeiten seines Systems, beweist, daß es nicht zufällige persönliche Ansichten sind, die in seinem System hervortreten, sondern allgemeine Massenansichten, für die er zuerst den besten theoretischen Ausdruck gefunden hat. Seine Größe als Philosoph liegt gerade darin, daß er am reinsten die bürgerliche Weltanschauung philo-

sophisch darstellte, die Weltanschauung, die in der Blütezeit des bürgerlich-kapitalistischen Zeitalters die natürliche Weltanschauung der herrschenden Klasse war.

In der vorkantischen Zeit herrschte allgemein — also abgesehen von Einzelpersonen — die christliche Ethik. Für den gläubigen Christen ist der Grund, weshalb er sittlich handeln soll, das Gebot Gottes; er handelt gut und vermeidet Böses, um Gottes Willen zu tun. Und die Entscheidung über das, was gut und böse sei, findet man ein für allemal in der Bibel, wo in den zehn Geboten oder in der Bergpredigt Vorschriften stehen: Du sollst dieses tun; du sollst jenes nicht tun. Die Religion war also die Grundlage der Ethik; selbstverständlich ist dabei die Ethik für alle Ewigkeit fest und unabänderlich; was einmal gut und böse ist, wird für alle Zeiten gut und böse sein.

Im achtzehnten Jahrhundert war aber dieser religiöse Glauben schon in die Brüche gegangen. Durch den Fortschritt von Wissenschaft und Bildung fingen viele Kreise damals an, die religiösen Wahrheiten zu bezweifeln; während die französischen Materialisten die Religion energisch bekämpften und für Widerfuhr erklären, bemühten sich in Deutschland die Nationalisten, allerhand künstliche Beweise für das Dasein Gottes und die übrigen religiösen Sätze auszuflügen. Wenn es aber so weit gekommen ist, daß man mittels der Vernunft, durch schöne Räsonnements beweisen will, was eigentlich Glaubenssache sein soll, dann ist dies ein sprechendes Anzeichen dafür, daß der alte, naive Glauben fort ist, und daß Zweifel sich eingeschlichen hat. Damit ist dann aber zugleich die Grundlage der Sittlichkeit untergraben.

Kant war in der Schule des Nationalismus aufgewachsen und hatte selbst auch stark dessen Tütschlein mitgemacht. Aber er befriedigte ihn nicht; immer grübelte und forschte er weiter nach, was Wahrheit sei. Wie in seinen Lebensbeschreibungen erzählt wird, war er schon im ziemlich vorgezücktem Alter, als seine Aufmerksamkeit durch ein Werk des französischen Schriftstellers Rousseau auf die Ethik gelenkt wurde. In diesem Werke wurde geschildert, wie unzivilisierte, barbarische Menschen, deren ursprünglich naives und reines Herz nicht durch die Laster der Zivilisation verdorben war, sofort empfanden und wußten, was sittlich und gut und was böse war. Da wurde Kant sich dessen bewußt, daß sein sittliches Bewußtsein von dem Wechsel seiner theoretischen Anschaunungen über das Dasein Gottes und die christlichen Wahrheiten völlig unberührt geblieben war, und daß also Rousseau recht hatte, dieses sittliche Bewußtsein als etwas unmittelbar-naturliches im Menschen darzustellen. Durch seine theoretischen Zweifel an der Richtigkeit und der Begründung der religiösen Sätzen war die Grundlage der Sittlichkeit durchaus nicht untergraben worden; diese hatte offenbar mit jenem gelehrt Kram, mit jenen Beweisen und Räsonnements und mit jenen philosophischen Haarspaltereien nichts zu tun. Das sittliche Bewußtsein war vielmehr eine sichere Stimme, die sogar

in dem einfältigsten Menschen unmittelbar spricht und zu entscheiden weiß, was gut und was schlecht sei.

Dass Kant hier vollkommen recht hatte, kann jedermann bestätigen. Jeder weiß, daß unser Urteil, ob eine Tat gut oder böse sei, in der Regel sofort fertig ist und nicht tiefsinnigen Erörterungen, sondern dem unmittelbaren Gefühl entspringt. Man kann sie vielleicht unvernünftig finden, wenn man alle Umstände genau erwägt, aber das beirrt uns nicht, sie dennoch schön und sittlich zu nennen. Wenn man z. B. die Aufopferung des einzelnen für seine Volks- oder Klassengenossen preist als eine sittliche heroische Tat, so fragt man nicht zuvor, ob diese Aufopferung schließlich der Gemeinschaft genutzt habe. Das ist in der Regel nicht einmal zu entscheiden. Aber das sittliche Urteil spricht klar und unmittelbar. Und daß es mit der Anerkennung gewisser religiöser Ansichten gar nichts zu tun hat, beweist die Tatsache, daß jetzt zahllose Menschen diesen Ansichten keinen Glauben mehr schenken und dennoch genau dasselbe sittliche Bewußtsein behalten haben. Die Religion bildet also nicht die Grundlage der Ethik.

Doch dies ist nur ein Teil der Umwälzung, die Kant in die philosophischen Ansichten brachte. Seine theoretischen Betrachtungen führten ihn zu der Überzeugung, daß all jene Räsonnements, all jene fein ausgeschütteten Beweise für metaphysische Sätze werlos seien. Wissenschaft kann nur auf Erfahrung beruhen, und was darüber ins Ungemessene hinausgeht, darf den Namen Wissenschaft nicht tragen. In der Erfahrungswelt, d. h. in der Natur, wo überall gesetzmäßige Gebundenheit an Naturgesetze herrscht, ist jedoch für Gott, Freiheit und Unsterblichkeit kein Raum, und deshalb läßt sich darüber wissenschaftlich, d. h. mit von jedem anzuerkennender Gewißheit nichts aussagen. Damit war der alten Theologie der Todesstoß versetzt — darin liegt die umwälzende Bedeutung der kantischen Philosophie — aber zugleich die Grundlage für eine neue Theologie geschaffen. Nicht nur die Beweise für das Dasein Gottes waren damit abgetan, sondern zugleich alle Behauptungen, wonach man wissenschaftlich dar tun könne, daß kein Gott und keine Unsterblichkeit bestehe. Bewiesen konnte auf diesem Terrain überhaupt nichts werden, weder im bejahenden noch im verneinenden Sinne, und eben dadurch war die Bahn für den Glauben völlig frei. In der kantischen Philosophie wird zum Ausdruck gebracht, wie die mächtig emporgekommene Naturwissenschaft die Religion jetzt endgültig aus einer bisher umstrittenen Stellung vertrieben hatte; Kant sah ein, daß die Religion im Naturreiche der Erfahrung nichts zu schaffen hatte, aber indem er die alte Position aufgab, verschaffte er der Religion eine viel stärkere Stellung, wo sie vorläufig noch unbesiegbar war, in dem persönlichen Glauben. Und den Grundpfeiler dieses Glaubens bildete die Ethik.

Denn diese geheimnisvolle innere Stimme, die uns sagt: Du sollst beweist uns, daß wir einer höheren Welt angehören. Bwar gehören wir auch zur

Natur, und die Gebundenheit an Ursachen, die für die ganze Natur gilt, gilt auch für unsre Handlungen, aber wir sind doch keine Maschinen; unser moralisches Bewußtsein befandet uns, daß wir einen freien Willen haben, um zwischen gut und böse zu wählen. Jene Freiheit, die in der Natur nicht zu finden ist, hat nur einen Sinn, wenn wir annehmen, daß es mit dem gewöhnlichen materiellen Erdenleben nicht getan ist und daß eine sittliche Weltordnung darüber gebietet. Jene höhere Welt, der wir außer der Natur noch angehören, ist die Welt Gottes, der Engel, der unsterblichen Seelen, wo die Freiheit und die sittliche Weltordnung herrscht. Auf diese Weise muß jeder, der die sittliche Freiheit in sich fühlt, notwendig zu dem Glauben an die religiösen Wahrheiten kommen; nicht in dem Sinne einer jedem objektiv vorzudemonstrierenden Wahrheit, sondern im Sinne einer rein persönlichen Überzeugung.

So ist das frühere Verhältnis völlig umgekehrt. Die Ethik stützt sich nicht mehr, wie vorher, auf die Religion, sondern die Religion stützt sich jetzt auf die Ethik. Bei dieser hohen Bedeutung der Ethik für die ganze Philosophie war es nötig, die sittlichen Erscheinungen etwas näher zu untersuchen. Es müssen Regeln bestehen, an denen man erkennen kann, ob gewisse Handlungen sittlich sind oder unsittlich, und durch die sich jeder Mensch in seinen Urteilen unbewußt leiten läßt. Denn jede Handlung, die dem unmittelbaren Empfinden entspricht, ist deshalb noch nicht sittlich; es könnte z. B. vorkommen, daß einer aus Empörung über irgendeine abscheuliche Tat den Täter sofort unschädlich machen möchte; aber deshalb würde eine solche Handlung noch nicht sittlich sein. Kant stellte nun als moralisches Gesetz, das den Maßstab für das sittliche Bewußtsein abgibt, den Satz fest: Handle so, daß die Regeln, die du bei deinem Tun befolgst, zugleich allgemeine Regeln für alle sein können. Sobald man einsieht, daß die Gesellschaft nicht bestehen könnte, wenn jeder Richter und Henker auf eigne Faust spielen wollte, dann versteht man auch, weshalb eine solche Tat unsittlich sein muß.

Dieser Aussöhnung liegt die Ansicht zugrunde, daß die Menschen gleichberechtigte Wesen sind, die als sittliche Wesen über der übrigen Welt stehen, die einer höheren Welt angehören mit höheren Zwecken, und deshalb nicht als bloße Mittel für andre Zwecke mißbraucht werden dürfen. Der Mensch besitzt in dem moralischen Gesetz eine Richtschnur seines Handelns; sie kann ihn oft in Gegensatz bringen mit seinem unmittelbaren Interesse und mit seinem Streben nach dem größtmöglichen Glück, und deshalb wird sein Wille auch nicht allein durch das moralische Gesetz gelenkt werden; er ist ja ein sündhaftes Wesen. Trotzdem darf nur dieses Gesetz gebieten über das, was Pflicht ist; mit seinem Glück hat die Sittlichkeit nichts zu tun. Der Mensch soll tugendhaft sein, d. h. die Gebote der Sittlichkeit befolgen, seiner höheren Bestimmung gemäß, unbekümmert darüber, ob es zu seinem Glücke oder zu seinem Unglück gereicht.

— 13 —

Die Neukantianer behaupten, daß diese Ethik Kants für alle Zeit und Ewigkeit gelte und überall, wo es vernünftige Wesen gebe, gelten müsse. Kant selbst glaubte auch, seine Ethik ohne irgendeine Voraussetzung festgestellt zu haben; aber wir können jetzt sehr gut die besonderen Voraussetzungen erkennen, die er selbst nicht bemerken konnte, weil er sie für natürliche Selbstverständlichkeit hielten mußte. Zuerst steht sie eine Gesellschaft von Menschen voraus — verliert also jeden Sinn für einen einsamen Menschen, der nie mit andern Menschen zu schaffen hat. Diese Gesellschaft muß aus gleichberechtigten Menschen bestehen und ihre ungestörte Erhaltung muß von jedem als eine wichtigere Sache und eine größere Macht anerkannt werden, als das einzelne Individuum. In dem Gegensatz zwischen Tugend und Glück, der die Kantische Ethik beherrscht, liegt aber zugleich der Gedanke eingeschlossen, daß die Pflichttreue, das sittliche Handeln, dem Menschen in der Regel kein Glück bringt. Die besondere Gesellschaftsordnung, die in dieser Ethik vorausgesetzt wurde, ist eine, die dem Menschen oft Unglück statt Glück bringt, aber der Mensch soll sich darum nicht kümmern und die Erhaltung dieser Ordnung über sein persönliches Glück stellen.

Es ist nicht schwer einzusehen, welche besondere Gesellschaftsordnung hier als Muster und Voraussetzung gedient hat. Es ist die bürgerliche Gesellschaftsordnung, die noch unentwickelte, vorwiegend kleinbürgerliche Form der kapitalistischen Gesellschaft, die für Kant und seine Zeitgenossen die einzige natürliche und vernünftige und daher die selbstverständliche Gesellschaftsform bildete. Als diese Gesellschaftsform sich damals entwickelte und die Bürgerklasse sich zur herrschenden Klasse emporhob, ahnte man nicht, daß sich aus ihr eine Gesellschaft mit solchen schroffen Klassengegensätzen entwickeln würde, wie wir sie heute kennen. Nein, man glaubte, daß mit dem Sprengen der feudalen Fesseln, wenn erst allgemeine Freiheit und gesetzliche Gleichheit eingeführt wären, die Welt einen glücklichen Endzustand der Brüderlichkeit bald erreichen würde. Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, war der Schlachtruf der französischen Revolution, und diese bietet uns eine Parallele für die Ethik Kants, wo auch die Freiheit und Gleichheit die Grundgedanken bilden. Dort wie hier war es die nämliche Gedankenwelt, die Weltanschauung des emporstrebenden Bürgertums, die dort in einer praktisch-politischen, hier in einer theoretisch-philosophischen Gestalt auftritt. Wenn man aber damals auch keine Ahnung der modernen gewaltigen Klassengegensätze hatte, so wußte man doch, daß in dem Konkurrenzkampf nicht jeder seinen Vorteil fand; mancher ging unter und sank in das Proletariat hinab. Namentlich für sie sprach die Ethik Kants aus, daß sie ihr Los ruhig tragen, weiter arbeiten und ihre Pflicht tun sollten; das Wohl der Gesellschaft (d. h. der ganzen bürgerlichen Klasse) stand über dem Wohl des einzelnen.

Diese Ausführungen können zeigen, wie innig die Philosophie Kants mit der großen gesellschaftlichen Umwälzung jener Zeit verwachsen ist und

wie vollkommen sie den Namen einer bürgerlichen Philosophie verdient. In ihr ist die Quintessenz des bürgerlichen Denkens verkörpert. Nun wollen in der neuesten Zeit unklare Köpfe der Ethik Kants eine allgemeine Gültigkeit zu erkennen und namentlich den Sozialismus auf sie gründen; sie werden dazu offenbar verleitet, weil die Hauptgedanken dieser Ethik, die Freiheit und Gleichberechtigung aller Menschen, Forderungen des heutigen Sozialismus sind und erst in einer sozialistischen Gesellschaft verwirklicht werden können; dann erst wird eine Zeit kommen, wo der Mensch nicht mehr als Mittel zur Mehrwertbildung, sondern als Selbstzweck angesehen wird. Wer aber erkannt hat, daß die Kantsche Freiheit und Gleichheit nur ein Ausdruck ist für die jugendliche Illusion der bürgerlichen Klassen, wird einsehen, daß eine solche Begründung des Sozialismus theoretisch gerade so vernünftig sein würde, als wenn man den Sozialismus auf die Lösung der französischen Revolution: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit — gründen wollte. Abgesehen von diesen Stichwörtern würde die Ethik Kants auf eine sozialistische Gesellschaft auch übel passen; wohl wird dort die Gemeinschaft über dem Individuum stehen, aber einen Interessengegensatz zwischen beiden, wie unter dem Kapitalismus, wird es dort nicht geben, und da diese Gesellschaftsordnung allen Glück und keinem Unglück bringen wird, kann ein Gegensatz zwischen Tugend und Glück dort auch nicht bestehen.

Was an dem Gerede über die Ewigkeit der Ethik Kants wahres ist, das ist die unbestreitbare Tatsache, daß Kant zu der Einsicht in die Natur und die Merkmale der Sittlichkeit weitetvolles beigetragen hat; was auf diese Weise einmal für die wissenschaftliche Erkenntnis gewonnen wurde, geht nicht wieder verloren. Aber in diesem Sinne ist es eine höchst unvollständige Wissenschaft der Ethik, die Kant geliefert hat, und die neuen Einblicke, die der Marxismus gewährt, waren dazu nötig, diese Wissenschaft über ihre Ansätze hinaus fortzuführen.

Der historische Materialismus.

Wir werden die verschiedenen Systeme und Ansichten, die der Philosophie Kants gefolgt sind, hier überschlagen und uns jetzt sofort zu der Umläufigung wenden, die der Marxismus in die Geistes- und Gesellschaftswissenschaft gebracht hat. Die bisherigen Auffassungen betrachteten die bürgerliche Gesellschaft als die normale, vernünftige, und alle darin herrschenden Ansichten und Institutionen deshalb auch als natürlich und selbstverständlich. Ein Zusammenhang zwischen diesen natürlichen Dingen konnte deshalb nicht erkannt werden. Man hatte eine „natürliche“ Gesellschaftsordnung und eine „natürliche“ Ethik, aber man hatte auch eine „natürliche“ Sonne, die alltäglich auf- und unterging, und man konnte gerade so gut die Ethik mit der Sonne wie mit der Gesellschaft verbinden. Kant hatte sie ja mit dem Himmel, mit

der metaphysischen Welt verknüpft. Eine Erkenntnis der wirklichen Zusammenhänge konnte erst kommen, wenn man verschiedene sittliche Ansichten und verschiedene Gesellschaftsformen verglichen hatte.

Die Auffassung, daß die Geschichte eine Entwicklung der Gesellschaft darstelle, war nicht neu, aber Marx gab dieser Auffassung zuerst eine feste Begründung, ein solides Fundament, indem er den Mechanismus dieser Entwicklung aufzeigte. Er wies noch, wie die Grundlage der gesellschaftlichen Entwicklung in der Entwicklung der Produktionskräfte liegt und wie die Klassengegenseite und der Klassenkampf die Hebel seien, welche die Entwicklung der gesellschaftlichen Einrichtungen bewirken und immer weiter treiben. Seit Marx weiß man also, daß die bürgerliche Gesellschaft nur eine bestimmte Form ist unter den vielen andern Gesellschaftsformen, die früher da waren und später kommen werden, und daß die bürgerlichen Ansichten und Auffassungen, die vorher als die einzige vernünftigen galten, nur die besonderen Ansichten der in dieser Gesellschaft herrschenden Klasse darstellen und auf engste mit ihren besonderen Klasseninteressen zusammenhängen. In allgemeinen werden unter den verschiedenen Klassen, die in einer Gesellschaft einander gegenüberstehen, sehr verschiedene sittliche Ansichten herrschen; die Ansichten der Menschen werden bedingt durch die Verhältnisse, unter denen sie leben, also in erster Linie durch die besondere Lage und die Lebensumstände der Klasse, der sie angehören. Überall wird dasjenige als gut oder böse angesehen werden, was dem Interesse der Klasse nutzt, oder ihm schadet.

Für die Richtigkeit dieser Sätze wird man jedem praktische Beispiele vorführen können, denn was Marx damals, vor einem halben Jahrhundert, theoretisch lehrte und voraussah, ist jetzt schon lange zur Tat geworden in der modernen Arbeiterbewegung, und man braucht nur die Erfahrungen aus der Arbeiterbewegung zu nehmen, um die Probe aufs Exemplar zu machen. Jetzt haben wir zwei Klassen mit entgegengesetzten Interessen, und wir finden hier in der Tat verschiedene sittliche Ansichten. Die Bourgeoisie betrachtet alles, was für den ungehörten Fortgang des Produktions- und Ausbeutungsprozesses nützlich ist, als gut und lobenswürdig — mag der einzelne für sein Privatinteresse auch oft jenes allgemeine Klasseninteresse verleben —, so Ruhe und Frieden, Gesetzlichkeit, Ehrlichkeit und Treue in Handel und Wandel, Unternehmungsgeist, Tatkraft und Energie bei ihren eignen Klassengenossen, Zufriedenheit, Gehorsam, Fleiß und Anspruchslosigkeit bei den Arbeitern. Und wo die Interessen ihres Profits mit den Interessen der Bourgeoisie eines andern Landes in einen schweren Konflikt kommen, da preist sie sogar das Eich-hinschlachten lassen für dieses Interesse als „Vaterlandsliebe“ und „Heroismus“, als höchste Tugend. Das kämpfende Proletariat hat für all jene Tugenden geringes Verständnis, da sie für seinen Kampf nur an zweiter Stelle treten, oder ihn sogar hemmen. Für das Proletariat gilt als erste Tugend alles, was zu seinem Befreiungskampfe nötig und förderlich ist: Solidarität, die Unterordnung der

Person unter die Organisation, freiwillige Disziplin, Freiheitsdrang und Widerstreitigkeit und Hingabe an das Klasseninteresse. Dieser Gegensatz der ethischen Anschauungen tritt bei bedeutenden gesellschaftlichen Kämpfen scharf hervor. In Holland brach im Jahre 1903 plötzlich ein Eisenbahnerstreik aus, weil den Eisenbahnarbeitern zugemutet wurde, Streikbrecherarbeit an Stelle der streikenden Amsterdamer Hafenarbeiter zu leisten. Sie standen vor der Wahl, den Kampf gegen die mächtigen Privatgesellschaften, die in Holland die Eisenbahnen in der Hand haben, aufzunehmen, einen Kampf, der möglicherweise ihre eignen Interessen schwer schädigen konnte, oder den Kampf der Hafenarbeiter zu schädigen. Sie wählten das erste, und einen ganzen Tag lag der Verkehr in den westlichen Provinzen still. Fragte man damals einen Bourgeois, wie er darüber dachte, so hörte man nur Ausdrücke des Abscheus und der Empörung, weil wegen der Privatinteressen einiger Leute die ganze Gesellschaft in Unordnung gebracht werde. Verbrecherisch wurde ihre Tat sogar von der Regierung genannt; der Bourgeoisie erschien es als ein Verbrechen, daß die „Ordnung“, d. h. der Zustand des ruhigen ungestörten Profitmachens, wo die Besitzer Geld verdienen und die Arbeiter Hunger leiden, gestört wurde. Die Arbeiter dagegen empfanden es ganz anders; sie preisen und bewunderten die tapferen Männer, die ihre eignen Interessen der Solidarität gegen ihre kämpfenden Klassengenossen opferten. So verschieden war die ethische Beurteilung als Folge des verschiedenen Klassenstandpunkts. Am schroffsten trat der Gegensatz der Anschauungen in den darauf folgenden Debatten in der Presse hervor; völlig verständnislos stand man einander gegenüber. Den Arbeitern war es absolut nicht beizubringen, was denn schlimmes darin stecke, wenn im Interesse irgendeiner Arbeiterschicht der Eisenbahnverkehr einen Tag stillliege. Die Schriftsteller der Bourgeoisie sagten dagegen: wenn es für die Wahrung berechtigter eigner Interessen der Eisenbahner nötig gewesen wäre, dann könne man den Streik verstehen; aber für andre, aus Solidarität! Das war ja doch die reine Tollheit; wohin würde das führen, wenn solche Ansichten unter den Arbeitern allgemein würden! Vielleicht dämmerte es diesen Leuten, daß es dann mit der ganzen Ausbeutungsherrlichkeit schief gehen könnte. Jedenfalls zeigte sich klar: für Arbeiterinteressen hatten sie einiges Verständnis, aber Arbeiterzugend erschien ihnen nur als Wahnsinn.

An diesem Beispiel kann man sehen, daß wirklich dasjenige als sittlich und gut angesehen wird, was der Gemeinschaft, der man angehört, also hier der Klasse, nützlich ist. Diese Tatsache muß allgemein gelten; so liefert die Erfahrung von heute uns den Schlüssel, um die moralischen Anschauungen früherer Zeiten und fremder Völker zu verstehen. Die bürgerliche Anschauung wußte damit nichts anzufangen; sie konnte diese nur als Folgen der rohen Unkultur, der Unwissenheit und der Barbarei betrachten. Unsre neue Einsicht lehrt uns jedoch, daß die sittlichen Anschauungen solcher Zeiten und Völker aus ihren materiellen Lebensbedingungen herrühren und nur aus diesen her-

aus zu verstehen sind. Ihre Ethik ist anders als die unsrige, weil ihre materiellen Lebensumstände anders sind.

Nehmen wir z. B. das Mittelalter, als das Rittertum die herrschende Klasse war, die nicht durch ihr Geld, sondern durch ihre Kriegstüchtigkeit über die Bauern herrschte. Da galt die ritterliche Moral der Degenspitze, und Tapferkeit und Waffentüchtigkeit galten als höchste Rittertugend. Als damals in den Städten das Bürgertum emporkam mit ganz andern Interessen, konnte man gerade so einen Gegensatz in den moralischen Anschauungen zweier Klassen bemerken, wie jetzt. Die Ritter sahen in den mit kostbaren Waren oder gefüllten Geldtaschen reisenden Kaufleuten treffliche Objekte zum Ausplündern; die Kaufleute dagegen hatten ein Interesse an öffentlicher Sicherheit, und ihnen erschien als niederträchtige Strazenräuberei, was den Rittern ein nobles Ritterrecht dünkte. Die Bürger hatten dringendes Interesse an Ordnung, Ruhe und Geselligkeit, weil ihr Gelderwerb ein friedliches Handwerk war; die Ritter behaupteten ihren Anspruch darauf, sich selbst nach ritterlicher Sitte und Willkür Recht zu schaffen und in ihrem Raubboldum nicht gestört zu werden. Sie haben sich jedoch den von den Bürgern mit Geld unterstützten Fürsten nicht widersehen können, die im Interesse der Handelsicherheit die ritterlichen Raubschlösser niederbrannten. Die bürgerliche Moral errang den Sieg, und in den Abenteuern des Don Quijote erscheint die überkommene ritterliche Moral nur noch als lächerliche Posse.

Auch die sittlichen Anschauungen fremder Völker werden erst aus ihren materiellen Lebensbedingungen verständlich. Es gibt Völker, bei denen es sittlich ist, die alten Leute zu töten. So abscheulich uns dies vorkommt, so hat es keinen guten Grund darin, daß Nahrungsman gel solche Stämme zu weiten Wanderzügen zwingt, auf denen die alten und schwachen Mitglieder nicht mitkommen können. Man hat also die Wahl, sie entweder hilflos liegen zu lassen, oder den ganzen Stamm zugrunde gehen zu lassen, oder sie zu töten. Wo aber Überfluss ist und eine entwickeltere Produktionsweise herrscht, bei der das Wissen, das geistige Element eine bedeutende Rolle spielt, da werden die alten Leute in hohen Ehren gehalten, weil sie die reichste Erfahrung haben und ihre Weisheit und ihre Kenntnisse eine bedeutende ökonomische Macht bilden. So war es bei den semitischen Hirtenvölkern, von denen unser viertes Gebot stammt, und bei den ackerbauenden Chinesen. —

Die Ethik ist also auß engste mit der Produktionsweise, mit der materiellen Grundlage des ganzen gesellschaftlichen Lebens verknüpft. Die Menschen leben nicht einzeln für sich, sondern bilden eine Gemeinschaft; sie müssen daher Rücksichten aufeinander nehmen. „Der einzelne Mensch“, sagte Tieckgen, „findet sich mangelhaft, unzulänglich, beschränkt. Er bedarf zu seiner Ergänzung des andern, der Gesellschaft, und muß also, um zu leben, leben lassen. Die Rücksichten, die aus dieser gegenseitigen Bedürftigkeit hervorgehen, sind es, was sich mit einem Worte Moral nennt.“ Diese gegenseitigen Rücksichten sind

verschieden, je nach den besonderen Umständen und Bedingungen ihres Zusammenlebens. Über diese Bedingungen sind nicht frei gewählt, sondern werden bestimmt durch die Produktionsverhältnisse; die äußeren Umstände, die Entwicklungshöhe der Technik und die übrigen materiellen Bedingungen des Lebens bestimmen die Gesellschaftsordnung. Diesen von außen her gegebenen Bedingungen müssen die Menschen sich fügen; sie können ja nicht anders; und diese Bedingungen bestimmen also, auf welche Weise die Menschen aufeinander Rücksicht zu nehmen haben, mit andern Worten, was sittlich ist. Was die Produktionsordnung erheischt, ist sittlich, weil es notwendig ist. Was eine notwendige Bedingung des gesellschaftlichen Lebens unter den gegebenen Umständen ist, kann nicht schlecht sein, mag es einem unter andern Umständen aufgewachsenen Menschen noch so barbarisch erscheinen. Also bringt jede bestimmte Gesellschaftsordnung ihre eigne Ethik mit eherner Notwendigkeit hervor.

Es zeugt daher von großer Verständnislosigkeit, wenn man eine Gesellschaftsordnung mit einer fremden oder mit einer absoluten Ethik messen und verurteilen will, wie es z. B. einige Neukantianer mit dem Kapitalismus tun. Der Kapitalismus bildet gerade so eine notwendige Entwicklungsstufe der Gesellschaft, als frühere Produktionsweisen, und kann ebenso wenig wie diese im absoluten Sinne schlecht genannt werden. Umgekehrt hat er seine eigne, zu ihm gehörige Ethik erzeugt und mit Kraft durchgesetzt; in seiner Blütezeit galt es sogar bei den Proletarien selbst als sittlich und brav, sich halb zu Tode zu arbeiten und zufrieden die größte Armut zu ertragen, obgleich daran an sich nichts Tugendhaftes zu entdecken ist, ausgenommen, daß es den Profit der Bourgeoisie erhöht und auf diese Weise die riesige Akkumulation von Kapitalien ermöglicht hat. Wer die geschichtliche Notwendigkeit des Kapitalismus begreift, wird auch verstehen, weshalb solche moralischen Anschamungen sich mit Notwendigkeit durchsetzen müssten und weshalb all jene ethische Entrüstung über die Schlechtheit und Menschenniedertracht des Kapitalismus eitel Tunst ist.

Zwar gibt der Kapitalismus, in Gegensatz zu andern Gesellschaftsordnungen, noch einen besonderen Anlaß zu solchen ethischen Beurteilungen. Denn nirgends besteht so, wie hier, ein schroffer Gegensatz zwischen persönlichem und Klasseninteresse, zwischen dem moralischen Gesetz und der praktischen Tat. Im Kapitalismus besteht die Ethik nur, um fortwährend von den Menschen verletzt zu werden; jeder muß mit aller Kraft sein persönliches Interesse auf Kosten der andern verfechten. Kant hat dies schon erkannt, als er sagte, daß in der Praxis des menschlichen Handelns das moralische Gesetz nicht zu entdecken sei; er glaubte deshalb, daß dieser Widerspruch zwischen Gebot und Praxis ein allgemeines Merkmal aller Ethik sei, während er in der Tat nur eine besondere kapitalistische Erscheinung ist. Eine solche Ordnung, wo das Individuum sich selbst immer über die Gesellschaft setzt und für sein Privatinteresse die allgemeinen gesellschaftlichen Regeln verletzt, muß selbstver-

ständlich der ethischen Beurteilung eine breite Angriffsfläche bieten. Soweit aber diese Kritiker sich nicht auf den Boden des proletarischen Kampfes für die Aufhebung des Kapitalismus stellen, bietet ihre Entrüstung nur einen Beitrag zum Kapitel der bürgerlichen Heuchelei.

Man könnte gegen die vorhergehenden Betrachtungen vielleicht einwenden, daß wir selbst doch in unsrer Propaganda fortwährend den Kapitalismus kritisieren und verurteilen als eine schlechte und ungerechte Ordnung. Darauf ist zu erwiedern, daß allerdings eine Gesellschaftsordnung allgemein aus ethischen Gründen verurteilt werden kann, aber dies ist immer ein Anzeichen dafür, daß sie ihre Lebenskraft verloren hat und daß sie sich ihrem Untergang nähert. Wenn jetzt allgemein gefühlt wird, daß der Kapitalismus eine unsittliche Ordnung ist, dann beweist dies, daß er sich überlebt hat. Er wird dann verurteilt auf Grund einer höheren und besseren Ethik, die zu einer höheren, sich nähernden Produktionsweise gehört. Wenn wir mit so überzeugender Kraft den Kapitalismus als unsittlich brandmarken, so kommt es daher, daß wir eine neue Weltordnung in unserm Kopfe und in unserm Herzen haben, an deren Einrichtungen und mit deren Ethik wir ihn messen. Es ist also völlig unzutreffend, wenn man sagt, daß der Kapitalismus aufgehoben und durch eine bessere Ordnung ersetzt werden soll, weil er schlecht und ungerecht ist. Gerade umgekehrt muß es heißen: weil der Kapitalismus aufgehoben werden kann und eine bessere Ordnung möglich ist, deshalb ist er ungerecht und schlecht. Unsre Propaganda stützt sich auch gar nicht auf Entrüstung über den Kapitalismus, sondern auf die Erkenntnis der notwendigen Tendenzen der kapitalistischen Entwicklung; wir weisen die Arbeiter darauf hin, daß eine dauernde und wesentliche Verbesserung ihrer Lebenslage innerhalb des Kapitalismus nicht möglich ist.

Das gesellschaftliche Wissen, das wir Marx verdanken, die Theorie des Sozialismus, hat also die Ethik aus den himmlischen Regionen geholt und als eine irdische Sache, als einen Ausfluß der materiellen Lebensbedingungen enthüllt. Sie ist aber darum nicht geringer an Wert geworden. Sie ist jetzt aufs engste verknüpft mit der wichtigsten Grundlage alles Menschendaseins, mit dem gesellschaftlichen Arbeitsprozeß, und bildet darin gewissermaßen das geistige Element. Die äußeren Bedingungen dieses Arbeitsprozesses legen den Menschen mit eherner Notwendigkeit allerhand Härten und schwer zu tragende Mühsale auf: schwere Arbeit, Sklaverei, Verlust an Leben und Gesundheit. Unter den gegebenen Bedingungen waren diese notwendig und zweckmäßig; aber wie unerträglich schwer wäre diese Bürde des Elends zu tragen gewesen, wenn nicht die Ethik gekommen wäre, welche die harte Notwendigkeit verklärte und verschönerte zu einem höheren, göttlichen Gesetz. Nach dem bekannten Sprichwort hat die Menschheit immer aus der Not eine Tugend gemacht, und als Tugend war mit frohem Herzen auszuüben, was sonst als lichtlose Notwendigkeit nur mürrisch zu ertragen wäre. Solange die Wissenschaft nicht

weit genug vorgeschritten war, um den Menschen einen klaren Einblick in die notwendigen Gesetze der Wirtschaft zu gestalten, setzten diese sich in dem Bewußtsein der Menschen als ein göttliches Gesetz durch, das vom Himmel kam. Solange die Triebe, welche die Menschen zur Unterordnung ihres persönlichen Interesses unter das gesellschaftliche Interesse nötigten, unbewußt und geheimnisvoll, unbekannten Ursprunges blieben, mußte ihre zwingende Kraft als ein überirdisches, absolutes Gesetz erscheinen. Jetzt ist dieser Schein verschwunden, und wir wissen, woher ein solcher Trieb in unsre Herzen kommt. Die proletarische Bewegung hat durch ihre Wissenschaft die Ethik beleuchtet. Umgekehrt aber wirft jetzt diese neue Wissenschaft der Ethik ihr Licht auf unsre eignen moralischen Gefühle. Könnten wir ohne sie bisweilen daran zweifeln, ob unsre neuen ethischen Anschauungen, die oft im Gegensatz zu den allehrwürdigen Auffassungen unsrer Väter stehen, nicht etwa einer moralischen Verirrung entspringen, so zeigt unsre Wissenschaft uns die Vernünftigkeit unsrer Sittlichkeit, die naturnotwendig aus neuen gesellschaftlichen Bedürfnissen fließt.

Das Wesen der Ethik nach Diezgen.

Zur Erklärung der Ethik sind wir jetzt ein gutes Stück vorgeschritten; der Marxismus hat ihren irdischen Ursprung enthüllt und damit den Weg zu einer wissenschaftlichen Erklärung angebahnt. Diese Erklärung selbst bleibt jetzt noch zu finden übrig. Denn mit dem Ursprung ist noch nicht das Wesen der Ethik erkannt; wenn man weiß, woher sie stammt, so bleibt noch die Frage, weshalb dasjenige, was gesellschaftlich notwendig ist, sich unserm Geiste in der Gestalt eines moralischen Gesetzes, einer sittlichen Anschauung aufdrängt.

Man könnte einen Augenblick glauben, daß hier nichts mehr zu erklären, daß moralische Empfinden als ein Wahn, ein Trugbild, eine Folge der Unwissenheit enthüllt sei und jetzt als dasjenige erkannt werde, was es in Wirklichkeit sei, ein mystifizierter Ausdruck der gesellschaftlichen oder der Klasseninteressen. Wenn diese Auffassung richtig wäre, so müßte bei uns, da wir diese reelle Bedeutung der moralischen Gefühle kennen, jetzt immer anstatt eines moralischen ein vernunftgemäßes Urteil treten, das den Nutzen oder den Schaden für die Gemeinschaft erwägt. Dies ist aber bekanntlich nicht der Fall. Wir Sozialdemokraten empfinden die menschlichen Handlungen gerade so unmittelbar und gerade so stark, wie andre Menschen, als sittlich oder unsittlich. Das moralische Empfinden ist also eine in der Natur des Menschen liegende Erscheinung, die von der Wissenschaft erklärt werden kann, ohne dadurch selbst beeinträchtigt zu werden — und gar nicht ein Trug oder ein Wahn, der von der Wissenschaft verschucht wird. Mögen die sittlichen Anschauungen aus dem Klassenbedürfnisse hervorgehen, sie sind damit noch nicht identisch; sie sind noch etwas andres; und deshalb bleibt hier noch etwas zu erklären übrig. Unser unmittelbares sittliches Empfinden wird nicht durch die nüchterne Abwägung

der Nützlichkeit für die Gemeinschaft ersezt; es besteht also ein Unterschied zwischen dem, was sittlich und dem, was für die Gemeinschaft nützlich ist: diesen Unterschied gilt es jetzt noch aufzuklären.

Ein Beispiel kann das noch klarer machen, und wir nehmen dazu den schon oben erwähnten Fall des holländischen Eisenbahnerstreiks. Nach dem Siege der Eisenbahner arbeiter schrie die Bourgeoisie nach einem Ausnahmegesetz, das auch von der Regierung eingebrocht wurde. Die ganze Arbeiterklasse erklärte sich mit den Eisenbahnhern solidarisch, die durch einen neuen Streik ihr Streikrecht zu behaupten versuchten. Aber dieser mißlang, die Arbeiter erlitten eine furchtbare Niederlage, und mit ihnen erlitt die ganze Arbeiterbewegung schwere Verluste, die erst nach mehreren Jahren unermüdlicher Propaganda einigermaßen geheilt waren. So hatte jener glorreiche erste Solidaritätsstreik zu einem großen Rückschlag geführt und die Arbeiterbewegung — wenigstens in den ersten Jahren — mehr geschädigt als gefördert. War aber deshalb jener Streik unsittlich? Wenn es wahr ist, daß alles, was der Gemeinschaft, also hier der Klasse, nütze, sittlich sei, und was ihr schade, unsittlich, dann müßte man diese Tat unsittlich nennen. Und dennoch wird jeder klassenbewußte Arbeiter sich weigern, einem solchen Urteil beizupflichten; er wird sagen: der Schaden mag sein, aber jener Streik war dennoch eine schöne, bewundernswerte, eine sittliche Tat! Hier hat man also ein Musterbeispiel der Frage, die uns beschäftigt; eine Tat wird sittlich gut geheißen, obgleich sie eher schädlich als nützlich für die Klasse war. Der Unterschied, der zwischen dem Nützlichen und dem Sittlichen besteht, muß also durch die Erörterung dieses Beispiels ans Licht treten.

Fragen wir also: weshalb findet ihr jene Tat schön und tugendhaft? Dann wird die Antwort lauten: weil darin die Solidarität, die Aufopferung des einzelnen für das, was ihm als Klasseninteresse erscheint, zum Ausdruck kam. Weshalb wird aber das Betätigen der Solidarität eine Tugend genannt? Weil im allgemeinen die Betätigung der Solidarität nützlich für die Arbeiterklasse ist. Nicht immer; wir haben ja hier gerade einen Fall, wo sie Schaden brachte; aber fast immer, im allgemeinen ist sie nützlich und für den Kampf der Arbeiterklasse sogar so notwendig, daß ohne sie ein endgültiger Sieg unmöglich wäre. Deshalb gilt sie als Tugend und bleibt dies auch für die Ausnahmefälle, wo durch besondere Umstände der Nutzen nicht den Schaden aufwog. Hier zeigt sich also der Unterschied zwischen Klasseninteresse und Sittlichkeit; nicht dasjenige, was nützlich ist für die Klasse, ist sittlich, sondern das, was im allgemeinen, in der Regel zum Nutzen und Interesse der Klasse gereicht, ist sittlich. Eine sittliche Tat ist noch nicht immer eine empfehlenswerte, vernünftige Tat; man soll in der Praxis nicht der unmittelbaren Regung des Herzens folgen, sondern mit klühlem Verstand die Zweckmäßigkeit der Tat nach den besonderen Umständen prüfen. Was im allgemeinen zweckmäßig ist, fest sich in unserm Gefühl fest und bestimmt das sittliche Urteil; aber

die Vernünftigkeit der Tat muß bestimmt werden durch das, was in diesem besonderen Fall zweckmäßig ist.

In den meisten Schriften über Ethik wird in der Sittlichkeit nur die Überordnung der Gemeinschaft über das Individuum erkannt; daher erschöpft sich der Gegensatz zwischen sittlich und nützlich in dem Gegensatz zwischen Gemeinschaft und Einzelperson. Aus dem vorhergehenden folgt, daß dieser Gegensatz nur zum Teil das Wesen der Ethik darstellt. Daß dieser Teil jetzt so stark hervortritt, kommt von der bürgerlichen Gesellschaft her, wo persönliches und gesellschaftliches (d. h. Klassen-)Interesse in einem so starken Widerstreit zueinander stehen; dieses bürgerliche Phänomen hat allen Betrachtungen über Ethik von Kant bis zur Gegenwart ihr besonderes Gepräge gegeben. Dieser Gegensatz fällt bei Gesellschaftsordnungen fort, die nicht auf Privatwirtschaft beruhen; in einer kommunistischen Gesellschaft kann nur Übereinstimmung und Harmonie zwischen dem persönlichen und dem gesellschaftlichen Interesse bestehen. Das Wesen der Ethik muß deshalb vollständiger erfaßt werden, und nach dem hier Ausgeführten kann man es vollständig ausdrücken, wenn man es die Überordnung des Allgemeinen über das Besondere nennt. Der Unterschied zwischen sittlich und nützlich ist der Unterschied nicht nur zwischen dem, was allen und dem, was einzelnen nützlich ist, sondern auch zwischen dem, was allgemein, in der Regel und dem, was nur in einem besonderen Fall nützlich ist. Was regelmäßig und normal zweckmäßig und notwendig für die Gemeinschaft ist, das wird — ohne bewußte Überlegung, durch einen unbewußten Vorgang — zur Norm des Empfehlenswertes, des Guten, des Vernünftigen, des Sittlichen.

Auf diese Weise hat Diezgen, der Philosoph des Proletariats, das Wesen der Ethik enthüllt und es zugleich aus der allgemeinen Natur des menschlichen Geistes abgeleitet. Der menschliche Geist steht inmitten einer unendlich verschiedenen immerfort wechselnden Masse von Erscheinungen, die er deshalb nicht alle in dieser grenzenlosen Verschiedenheit in sich aufnehmen kann. Er hebt darum aus dieser Erfahrungsmasse das Gemeinschaftliche, Bleibende, Allgemeingültige hervor und bildet, indem er von der Verschiedenheit und den Einzelheiten absieht, durch eine solche Abstraktion die Begriffe, mittels deren er die Welt geistig darstellt. Die unendliche Verschiedenheit der konkreten Erscheinungen kann nicht in unsern Kopf hinein; die abstrakten Begriffe im unserem Kopfe drücken das Allgemeine dieser Erscheinungen aus. Der Geist ist das Organ des Allgemeinen. In der nämlichen Weise steht der Mensch auch inmitten einer unbeschränkten Zahl der verschiedensten Bedürfnisse, leiblicher und geistiger, wichtiger und unwichtiger, augenblicklicher und dauernder, persönlicher und gemeinsamer, die alle nach Befriedigung drängen, aber nicht alle befriedigt werden können. Da gilt es, aus der großen Masse alles dessen, was zu deren Befriedigung nützlich und zweckmäßig ist zu dieser oder zu jener Zeit und für diese oder für jene Person, daßjenige

hervorzuholen, was im allgemeinen nützlich und zweckmäßig ist; dies wird als das allgemein Zweckmäßige unbewußt abgesondert, und setzt sich in dem Geist als das Gute und Sittliche fest. So wird die Ethik aus der allgemeinen Natur des menschlichen Geistes begriffen; sie entspringt demselben speziellen Vermögen des Menschengeistes, das Allgemeine zu erfassen, daß auch der Erkenntnis der uns umgebenden Welt ihren bestimmten Charakter gibt. Auf die Erfahrung unsrer Sinne angewandt, bringt dieses Vermögen die Begriffe und die Wissenschaft hervor, auf unsre eigenen Bedürfnisse angewandt, schafft es die Ethik.

Es wird jetzt auch völlig verständlich, weshalb es keine allgemeine und absolute Ethik geben kann. Die Bedürfnisse der Menschen sind verschieden, und die Mittel zu ihrer Befriedigung sind es noch viel mehr. Wollte man jetzt aus allen verschiedenen Möglichkeiten, die zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern bestehen, das Gemeinschaftliche holen, so würde man nur ein paar allgemeine Selbstverständlichkeiten bekommen, ohne praktischen Wert. Nimmt man aber eine bestimmte Menschengruppe in bestimmten Umständen, z. B. das moderne Proletariat in der Gegenwart, dann ist der Umkreis der Bedürfnisse und der Mittel zu ihrer Befriedigung beschränkt; aus ihnen das Wesentliche und Allgemeine von dem Zufälligen und Besonderen abzusondern, hat einen sehr guten und wichtigen Sinn. Die wirklichen Menschen leben ja immer unter bestimmten Umständen, und für sie kann nur gelten, was unter diesen Umständen allgemein nützlich und nötig ist.

Hiermit sind wir am Ende unsrer Betrachtungen gekommen, und wir wollen uns nur noch einen kurzen Rückblick gestatten. Kant hat das besondere Merkmal der Ethik deutlich hervorgehoben, nämlich, daß sie eine allgemeine Regel abgibt, die unmittelbar, ohne Abwägen der besonderen Umstände das sittliche Urteil bestimmt. Er konnte aber nichts über ihren wirklichen Ursprung sagen; weil er die Teilung der Menschheit in Klassen nicht kannte und deshalb nur den Gegensatz zwischen dem Einzelmenschen und der ganzen Menschheit herausfühlen konnte, mußte er glauben, daß es nur eine absolute, allgemeingültige Ethik gebe; und weil er deshalb keinen irdischen Ursprung zu erkennen vermochte, glaubte er, daß sie etwas Übernatürliches sei. Der Marxismus hat den Ursprung² der Moral aus den Klasseninteressen aufgedeckt und den Weg zu ihrer natürlichen Erklärung als ein natürliches Phänomen eröffnet. Das eigentliche Wesen der Ethik wird dann vollkommen verständlich durch den tiefen Einblick, den Diezgen uns in die Natur des menschlichen Geistes gestattet hat.

Wir begannen mit der alltäglichen Erfahrung, daß das Wollen und also auch das Handeln des Menschen durch zweierlei Motive, durch sein Interesse, seine Bedürfnisse und durch die Ethik bestimmt werden. Wussten wir am Anfang unsrer Betrachtung noch nicht, was diese zweite Art der Motive, die ethische, eigentlich bedeute, so wird das jetzt, am Ende, klar ge-

vorden sein. Der Gegensatz zwischen Interesse und Ethik ist jetzt zu dem Gegensatz zweier Arten von Interessen geworden: des persönlichen, besonderen und augenblicklichen Interesses gegenüber dem allgemeinen und dem dauernden Interesse, das jetzt hauptsächlich als Klasseninteresse auftritt. Wir müssen also sagen: unser Wollen wird durch zweierlei Motive bestimmt, nämlich durch unser eigenes und augenblickliches Interesse und das Interesse unserer Klasse. Wir sehen nunmehr in der Gegenwart, daß starke sittliche Neigungen, neue Tugenden in der Arbeiterklasse aufwachsen, die eine gewaltige, aber notwendige Kraft zur Umgestaltung der Gesellschaft bilden, denn ohne sie könnte jene bedeutende Weltumwälzung, der Übergang zum Sozialismus, nicht zustande kommen. Fragen wir jetzt, woher diese Kraft kommt, dann können wir antworten: sie stammt nicht vom Himmel; sie wächst aus den irdischen, tatsächlichen Verhältnissen auf und sie befundet einfach, daß in jedem einzelnen Mitgliede der Arbeiterklasse jenes allgemein-menschliche Vermögen lebt, über das beschränkte persönliche und besondere Interesse hinwegzusehen und den Geist zu erheben zu dem, was allgemein, was seiner Klasse, was der ganzen Gesellschaft nötigt.



Umwälzungen im Zukunftsstaat.

Ideal und Wissenschaft.

Wenn wir Sozialdemokraten in der Gegenwart dann und wann über die Zukunft reden, so geschieht es in ganz anderem Sinne wie es früher üblich war und jetzt noch bei unsren Gegnern üblich ist.

Unsre Gegner nämlich glauben, unser Ziel sei, eine ganz bestimmte, im voraus entworfene Gesellschafts- und Staatsordnung einzuführen, die sie daher mit dem Namen „Zukunftsstaat“ getauft haben. Wir haben diesen Namen in unsrem Sprachgebrauch aufgenommen, obgleich er von einer ganz törichten Entstellung unsrer Ansichten eingegangen worden ist und obgleich — oder auch wohl gerade weil — er spöttisch gemeint war. Früher, in der Zeit des utopischen Sozialismus, kannte man keine andre Art über die Zukunft zu reden, als daß man eben eine ganz bestimmte Gesellschaftsordnung ausmalte und anzunehmen empfahl. Damals glaubte man, eine Gesellschaftsordnung sei von den Menschen nach ihrem Belieben zu konstruieren und zu rekonstruieren, und es gelse nur, die beste, zweckmäßigste und vernünftigste ausfindig zu machen und zu propagieren.

Mit dem wissenschaftlichen Sozialismus ist das ganz anders geworden. Wenn wir jetzt über die Zukunft reden — wie es auch in diesem Vortrag geschehen wird —, dann fragen wir nicht: Wie wollen wir die Zukunft gestalten? sondern: was wird in der Zukunft geschehen? Der wissenschaftliche Sozialismus ist die Lehre von der gesellschaftlichen Entwicklung. Er hat aus der Vergangenheit der Gesellschaft bestimmte Anschauungen gewonnen, bestimmte Gesetze und Regeln abgeleitet, und diese Regeln und Gesetze gestatten uns nun auch, über die Zukunft etwas vorherzusagen und unabhängig von unserm Wollen und Wünschen Schlüsse zu ziehen, wie die Gesellschaft dann sein wird.

Aber, wird man hier einwenden, der Sozialismus ist ja nicht allein wissenschaftliche Theorie; er ist ja auch praktische Arbeiterbewegung, und für den praktischen Sozialismus, wie er sich jetzt in den sozialdemokratischen Parteien verkörpert, gilt das doch nicht. Wir vertreten bestimmte Forderungen

für die Zukunft, die eine bestimmte Gesellschaftsordnung schaffen sollen, steht doch im Programm jeder sozialdemokratischen Partei die Vergesellschaftlichung der Produktionsmittel obenan. Ist hier also kein Widerspruch zwischen dem theoretischen und dem praktischen Sozialismus vorhanden?

Ein solcher Widerspruch ist in Wirklichkeit nicht vorhanden, und zwar deshalb nicht, weil es sich hier nicht um die Ideale und Wünsche einzelner Personen, sondern ganzer Klassen handelt. Wir wissen, daß die gesellschaftliche Entwicklung stattfindet, nicht troß, sondern durch das Wollen und das Handeln der Menschen. Wenn die gesellschaftliche Entwicklung soweit vorgeschritten ist, daß eine Umnüützung der Produktionsverhältnisse notwendig erscheint, dann tritt das in solcher Gestalt zutage, daß den Menschen — wenn nicht der ganzen Menschheit, dann doch bestimmten Klassen — zum Bewußtsein kommt: jetzt fehlt etwas in gesellschaftlicher Hinsicht, jetzt ist die Ordnung nicht mehr gut, und eine andre Gesellschaftsordnung ist notwendig. Dann wächst also in dieser Klasse das Verlangen nach einer besseren Gesellschaft, die sie zu verwirklichen sucht, und eben die Kraft der gesellschaftlichen Entwicklung besteht darin, daß dieses Ideal in dieser Klasse aufwächst; so ist der Gang der geschichtlichen Entwicklung. Der Wille der einzelnen Personen hängt von zufälligen, persönlichen Umständen ab und ist obendrein eine gleichgültige Sache, aber der Wille einer Klasse, die sich in ihrem gesellschaftlichen Ideal kundgibt, hängt von allgemeinen gesellschaftlichen Verhältnissen ab und ist also vorherzusagen. Die Bedürfnisse des gesellschaftlichen Fortschritts spiegeln sich dann notwendig in den Idealen und Wünschen einer bestimmten Klasse ab. Man denke hier z. B. an das sozialistische Ideal der heutigen Proletarierklasse, in dem sich die Notwendigkeit eines gesellschaftlichen Fortschritts über den Kapitalismus hinaus verkörpert. Andere Beispiele kann man in der Geschichte finden, wobei zu bemerken ist, daß bisweilen die Ideale einer Klasse nicht mit der Richtung der Entwicklung zusammenfallen; dann sind sie nicht zu verwirklichen und die Klasse, die sie durchsetzen will, wird geschlagen. So ging es den Bauern zu Ende des Mittelalters* und so geht es jetzt dem Kleinbürgertum. Um Ideale zu verwirklichen, ist Macht nötig, und die findet sich nur bei den Klassen, deren Wünsche sich in der Richtung der notwendigen gesellschaftlichen Entwicklung bewegen.

Beschränken wir also unsre Betrachtung auf die fortschrittlichen Ideale, wie sie früher in der Bourgeoisie und jetzt im Proletariat herrschen, so können wir sagen, daß gesellschaftliche Ideal einer sich emporkämpfenden Klasse zeige den nächsten Schritt in dem gesellschaftlichen Entwicklungsgang an; es sagt aus, wie die nachfolgende Produktionsform beschaffen sein wird. Daraus wird schon klar, daß ein solches Bild keineswegs das Ideal einer schlechthin

tadellosen, besten Welt vorstellt, die es möglicherweise geben kann, wo aller Zammer aufgehört hat und alle Missstände aufgehoben sind. Ein solches Ideal ist immer nur relativ, es drückt nur die nächstbeste Weltordnung aus und stellt eine Gesellschaftsform vor, in der bestimmte Missstände, bestimmte Unzuträglichkeiten aufgehoben sind. Nicht alle Missstände sind aufgehoben, und es entsteht kein Paradies auf Erden, wo nur reinstes, ungetrübtes Glück herrscht, sondern bestimmte Missstände, die am stärksten nach Aufhebung schrien und am schwersten drückten, werden weggenommen, und die neue Ordnung ist eine relativ bessere, weiter fortgeschrittene.

Nun kann es sein, daß die Klasse, die dieses Ideal verfügt, selbst glaubt, es stelle eine für alle Zeiten tadellose, vortreffliche Welt vor, mit dessen Erfüllung dann selbstverständlich alle Weiterentwicklung aufhört. So ging es der Bourgeoisie, als sie in der französischen Revolution die letzten feudalen Fesseln abstreifte, welche die freie Entwicklung der Produktionskräfte verhinderten. Sie war sich dessen nicht klar bewußt, daß sie nur ein Hemmnis der Weiterentwicklung beseitigte, und daß ihr gesellschaftliches Ideal nur das Bild einer Gesellschaft mit freier, unbeschränkter Konkurrenz war — sie glaubte vielmehr, daß sie das Ideal einer besten, absolut vortrefflichen, endgültigen Weltordnung verfechte, in der für alle Menschen und alle Zeiten Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit herrschen sollten. So kam es damals der ehrstrebenden Bourgeoisie vor. Bei dem jetzigen Proletariat ist es deshalb anders, weil uns unsre neue Einsicht die Relativität unsres Ideals zeigt.

Wir wissen, daß das, was wir verwirklichen wollen, nicht an sich eine vollkommene, tadellose Welt ist, mit der man für immer zufrieden sein wird, sondern daß es sich um den nächsten Schritt handelt, der in der gesellschaftlichen Entwicklung gemacht werden muß; aber keineswegs ihr letzter Schritt ist.

Fragt man also uns Sozialdemokraten: Welcher Gesellschaftsordnung hängt ihr an? Von welcher Gesellschaftsordnung glaubt ihr, daß sie die beste ist?, dann müssen wir antworten: Von gar keiner! Für uns gibt es nicht eine schlechthin beste Gesellschaftsordnung! Verschiedene Gesellschaftsordnungen waren zu ihrer Zeit, unter ihren bestimmten Umständen notwendig, also auch gut. Aber wenn jene Umstände sich geändert haben, dann wird Vernunft zu Unfug, Wohlstat zur Plage, eine Ordnung, die zuvor gut war, schlecht und verderblich, und soll aufgehoben werden. Man redet ja auch nie von einer „sozialdemokratischen Gesellschaftsordnung“, sondern nach ihrer Einrichtung nur von einer sozialistischen, einer kommunistischen usw. Für uns besteht also keine „beste der Welten“; aber wir wissen, daß jetzt die gesellschaftliche Entwicklung die Beseitigung des Kapitalismus notwendig macht. Der Kapitalismus ist jetzt ein Hemmnis des Fortschritts; seine Nebelstände werden für immer größere Menschenmassen immer unerträglicher, und deshalb setzen wir alles daran und kämpfen mit aller Macht dafür, den nächsten Schritt zu tun, die Produktionsmittel in gesellschaftliches Eigentum überzuführen, damit die Bahn zum Vor-

* Aehnlich ging es den Rittern, die unter Führung des Franz von Sickingen sich ein reaktionäres Ideal der feudalen deutschen Reichseinheit ausgemalt hatten.

wirtschaftsreiten wieder offen wird. Das ist die historische Mission des jetzigen Geschlechts, der jetzigen revolutionären Klasse; wer seinen Geist einmal von dem phantastischen, überspannten Sehnen nach einer besten, absolut vollkommenen Welt befreit hat, wird einsehen, daß es kein größeres und herrlicheres Ziel geben kann.

Nach diesen Ausführungen wird man verstehen, weshalb kein Widerspruch da ist zwischen dem theoretischen und dem praktischen Sozialismus, daß sie sogar in vollkommener Harmonie sind. Unsre Wissenschaft läßt uns zuerst die nächsten Schritte erkennen, die gemacht werden müssen; diese Erkenntnis wird ein Maßstab für unser praktisches Handeln; sie bestimmt die Forderungen, die wir in unserm Programm aufstellen, sie bestimmt auch unser „Endziel“. Unser Endziel gibt in allgemeiner Fassung an, was nach unsrer gegenwärtigen Erkenntnis demnächst in der gesellschaftlichen Entwicklung geschehen wird, und, weil es nur durch unser Handeln fertig werden kann, geschehen soll. Aber wir können noch weiter über die Zukunft reden, nämlich über das, was dann fernherin geschehen wird, was nachher kommen wird. Hier gibt es kein „soll“, denn das zu verwirklichen ist die Sache unsrer Nachkommen, die viel besser und genauer als wir bestimmen können, was dann an der Welt noch abzuändern ist. Für uns hat also das Reden über die weitere Zukunft keinen praktischen Zweck; es kann unsre jetzigen Forderungen nicht beeinflussen; aber deshalb ist es noch nicht nutzlos. Es hat nur das theoretische Interesse der eignen Klarheit über das, was werden wird, aber das hat auch seinen Wert. Denn dadurch wird das Verständnis unsrer heutigen Ziele gründlicher; und besonders um allerhand Einwürfe und Beschwerden unsrer Gegner richtig einzuschätzen und allerhand Utopierei zu verscheuchen, kann es seinen Nutzen haben. Nur soll man immer dies eine im Auge behalten: in jeder Vorhersage ist ein Element der Unsicherheit. Selbstverständlich: je besser man die Vergangenheit kennt und die Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung, desto weniger Gefahr läuft man, solche Fehler zu machen. Da man aber nicht alle Beziehungen völlig kennt, wird die Vorhersage um so schwerer sein und um so mehr von der Wahrheit abweichen können, je weiter man sich in die Zukunft hinauswagt.

Am Tage nach der Revolution.

Wir fangen unsre Betrachtungen also an mit der sozialen Revolution, d. h. mit der sozialistischen Revolution; denn soziale Revolutionen hat es schon viele gegeben. Jede Revolution in der Geschichte war eine soziale, d. h. eine gesellschaftliche Umwälzung. Wenn wir aber so populär über „die soziale Revolution“ reden, so verstehen wir darunter die sozialistische Revolution, die dem Kapitalismus ein Ende bereiten wird. Man muß dabei unterscheiden zwischen politischer Form und ökonomischen Inhalt. Die politische

Formen dieser Revolution sind sehr schwer im voraus zu bestimmen; sie hängen von zu vielen verschiedenen Umständen ab, die sich nicht alle voraussehen lassen; wir werden uns heute Abend damit auch nicht befassen. Unsere ganze Aufmerksamkeit werden wir auf den ökonomischen Inhalt dieser Revolution lenken. Ihr Wesen ist die Eroberung der politischen Macht im Staaate durch die Arbeiterklasse. Diese Eroberung ist ein langwieriger Prozeß, der sich vielleicht mit Auf- und Niedergängen auf mehrere Jahrzehnte erstreckt; wir können darüber jedoch nichts sagen und wollen sie als einen einzigen Akt betrachten, um dann ihren ökonomischen Folgen zu untersuchen. Wir tun also, als ob sie ein Akt sei, und denken uns, wir seien, wie Kautsky in dem Titel seiner bekannten Broschüre sagte, „am Tage nach der Revolution“. Die Arbeiter haben sich der Staatsgewalt bemächtigt, und die Frage ist jetzt: Was wird nun geschehen?

Es gibt Leute, die da denken und sagen: Nun, das versteht sich; man wird das Privateigentum abschaffen und vielleicht alles Kapital konfiszieren. Noch seltsamere Ansichten über das, was dann geschehen wird, kann man in Eugen Richters schönen Büchlein lesen. Unsre eignen Genossen haben darüber selbstverständlich vernünftigere Ansichten, denn in unserm Programm steht als Endziel unsres Strebens nur dies eine: die Überführung der Produktionsmittel in gesellschaftliches Eigentum. Bei ihnen findet man vielfach die Ansicht, daß man dann durch bestimmte Maßnahmen, Gesetzeserlaß z. B. diese Vergesellschaftlichung der Arbeitsmittel zustande bringt. Dennoch ist diese Auffassung, wie wir glauben, unhalbar; ihr haftet noch ein Stück des alten Utopismus an. Eine neue Produktionsweise läßt sich nicht durch ein Gesetz oder irgend eine politische Maßregel einführen; sie muß durch eine schnellere oder langsamere gesellschaftliche Entwicklung aufwachsen. Politische Einrichtungen können diese Entwicklung fördern oder hemmen, und das Ziel aller Revolutionen ist deshalb, durch Umgestaltung der politischen Verhältnisse die Hemmnisse der Entwicklung zu beseitigen. Das Ziel der sozialen Revolution ist also auch, die Hindernisse zu beseitigen, die jetzt der Entwicklung vom Kapitalismus zum Sozialismus aus der politischen Herrschaft der Bourgeoisie erwachsen, damit die natürliche und notwendige Entwicklung eine freie Bahn findet.

Man wird also nicht auf einmal, durch ein Gesetz, die sozialistische Ordnung an Stelle der kapitalistischen setzen können, indem durch ein Dekret alle Produktionsmittel zu Staatseigentum erklärt werden. Aber man wird wohl sofort eine Reihe von Großbetrieben, die dazu reif sind, in Staatsbetriebe umwandeln; die Monopole, die Minen, die Trusts, die Eisenbahnen, jene Riesenbetriebe, wo die Produktionsmittel der eigentlichen Konsumgegenstände fabriziert werden, sie können sofort verstaatlicht werden. Aber wird dadurch ein neues, noch nicht dagewesenes Prinzip in die Welt gebracht? ein sozialistisches statt eines kapitalistischen? Nein! Eigentlich ist das nichts

andres als die konsequente Weiterführung desjenigen, was jetzt schon geschieht und was jetzt nicht allein von sozialistischen, sondern auch von bürgerlichen Politikern gefordert wird. In England hat man auf großer Stufenleiter den Municipalsozialismus, d. h. allerhand Großbetriebe sind in öffentlichen Dienst gebracht als Gemeindebetriebe: Leuchtgasfabriken, Straßenbahnen, Elektrizitätswerke, Telephon — nicht aus Liebe zum Sozialismus, sondern weil das Bürgertum nicht von einigen Großkapitalisten ausgebautet werden wollte. In vielen Ländern hat man Staatsbetriebe der Eisenbahnen. Staatsbetrieb der Minen wird jetzt in Deutschland von nichisozialistischen Politikern angepriesen, während in Amerika Verstaatlichung der großen Trusts gleichfalls ein Programmpunkt bürgerlicher Politiker ist. Überall zeigt sich der Widerstand der Ausplünderung der großen Masse durch ein Handvoll Monopolisten zu klar, als daß man nicht auf diese Lösung verfallen sollte. Aber es blieb bei frommen Wünschen und bei ohnmächtigen Programmen; die große politische Macht der Trustherren und Monopolbesitzer verhinderte bis jetzt ihre Durchführung, und die bürgerlichen Parteien sind zum kräftigen Eingreifen unfähig, weil dadurch die „Heiligkeit des Eigentums“, d. h. die ganze Ausbeuterei im Prinzip gefährdet wird. Erst indem das Proletariat die politische Macht ergreift, hört dieses Hemmnis auf, denn es hat die Macht und den Willen durchzusetzen, was vernünftig erscheint, weil es die Konsequenz, den Zusammenbruch des ganzen Kapitalismus, mit Vergnügen akzeptiert. Die Verstaatlichung der Großbetriebe wird dann durchgeführt, weil ihre Vernünftigkeit jetzt schon jedem klar ist; aber jetzt kann diese Vernunft noch nicht in die Praxis übersetzt werden, weil die Großkapitalisten die politische Macht in der Hand haben. Das neue Prinzip ist also nicht die Verstaatlichung bestimmter Betriebe, sondern die politische Herrschaft der Arbeiterklasse, die dann durchführen kann, was jetzt noch nicht möglich ist durchzuführen.

Dies ist die eine Hälfte der Aufgaben, an welche die neue Arbeiterregierung herantreten wird. Die andre besteht, gerade so wie diese, aus Maßregeln, die auch jetzt schon allgemein als notwendig anerkannt werden, aber an der politischen Herrschaft der Bourgeoisie scheitern; nämlich aus einer gründlichen Sozialreformarbeit. Unmittelbar nach der Revolution wird eine großartige Reformarbeit einzusetzen, um die Lebenslage der Arbeiterklasse zu heben und alle gesellschaftlichen Zustände zu verbessern; dies wird die schwierige, aber herrliche Hauptarbeit der zur Herrschaft gelangten Arbeiterklasse sein. Es darf hier die Aufmerksamkeit darauf gelenkt werden, wie sehr diejenigen Leute unrecht haben, die da glauben, daß ein Gegensatz zwischen Revolution und Sozialreform bestehe. Im Gegenteil: die ganze Revolution ist, sobald sie zu praktischen Maßnahmen schreitet, nichts als ein gründliches, konsequent betriebenes Reformwerk. Aber wohl besteht ein großer Gegensatz zwischen dieser revolutionären, konsequenten Sozialreform und dem armseligen, zaghafsten, trügerischen Herrbild, das jetzt Sozialreform genannt wird. Dies erhellt schon aus einem Vergleich

zwischen der jetzigen bürgerlichen Sozialreform und dem zweiten Teil unseres Erfurter Programms. Wir haben dort ein System von Forderungen zusammengestellt, die jetzt schon sehr gut durchgeführt werden könnten, wenn nur die Herrschenden es wollten, ein System, das zugleich einen großen Teil der kapitalistischen Missstände lindern und aufheben könnte. In dieser doppelten Eigenschaft liegt der große agitatorische Wert dieser Forderungen; sie vertragen sich mit dem Kapitalismus, aber sie bahnen zugleich den Weg zu einer friedlichen Weiterentwicklung der Gesellschaft in der Richtung des Sozialismus an.

Die zukünftige Reformarbeit in der Zeit, wo die Arbeiterklasse den Besitz der Staatsgewalt ergriffen hat, kommt in ihrem Charakter sehr stark überein mit den Augenblicksforderungen unsers Programms. Sie unterscheidet sich von ihm nur darin, daß man dann die Rücksicht auf den Kapitalismus nicht mehr kennen wird; man wird kräftig eingreifen, unbekümmert darum, was aus dem Kapitalismus wird. Ihr unmittelbares Ziel ist aber in größerem Maßstabe dasselbe wie bei unserm jetzigen Programm: Hebung und Verbesserung der Lebenslage der arbeitenden Volksmasse. Eine vortreffliche Erziehung aller Kinder, Verbesserung des Unterrichts, Sorge für die öffentliche Gesundheit, Verbesserung der Wohnverhältnisse, Schutz bei der Arbeit, Sorge für Kranke, Invaliden, Greise, Beschränkung der Arbeitszeit, Verbot von allem, was die Arbeit gefährlich und abstoßend macht — das alles, was man allgemein als Sorge für die Hebung der Kultur bezeichnen kann, muß dazu dienen, aus dem niedergedrückten, geschundenen, geistig und körperlich misshandelten Menschengeschlecht, das der Kapitalismus überliefert hat, ein neues, kräftiges und entwickeltes Geschlecht zu bilden. Das ist ja das allererst notwendige. Man kann diese Reformarbeit auch die Aufhebung des Elends nennen, denn das gesellschaftliche Elend der Gegenwart ist die Grundlage aller widrigen Verhältnisse, in denen die Arbeiterklasse jetzt lebt, und aller Unkultur, unter der sie jetzt leidet.

Solcher Art wird die Arbeit sein, mit der sich die von den Arbeitern beherrschte Staatsgewalt befassen wird. Da mögen dann unsre jetzigen Gegner kommen, die immer schreien, daß wir gewaltsam die alt übernommenen Verhältnisse umstürzen und die ganze Welt in Ordnung bringen wollen. Da möchten wir ihnen wieder begegnen und sehen, welche Augen sie wohl machen werden, wenn sie uns da beschäftigt sehen mit einer großartigen friedlichen Kulturarbeit, deren Notwendigkeit jetzt schon jeder einsichtige Mensch anerkennen muß, während sie doch durch die Kapitalistenherrschaft verhindert wird.

Heute geht am Kapitalismus die Reformarbeit zugrunde; künftig wird umgekehrt an dieser Reformarbeit der Kapitalismus selbst zugrunde gehen. Die Aufhebung der Not verträgt sich eben nicht mit dem Kapitalismus; der Kapitalismus und das Elend der Arbeiterklasse sind so eng miteinander verbunden, daß man das eine nicht aufheben kann, ohne dem andern einen gewaltigen Stoß zu geben. Man denke nur an die nächstliegende Maßregel, mit der

jede Arbeitserregierung ihre Arbeit anfangen wird und anfangen muß: an die ausgiebige Unterstützung der Arbeitslosen. Die Arbeitslosigkeit, d. h. die industrielle Reservearmee, ist ein Grundpfeiler des Kapitalismus, denn sie hält alle Löhne auf dem niedrigst möglichen Niveau. Wenn es keine Arbeitslosen mehr geben wird, die um Arbeit betteln müssen, wenn sie eine ausgiebige Unterstützung oder gutbezahlte produktive Arbeit als ein Recht erhalten, dann werden die Verhältnisse auf dem Arbeitsmarkt sofort umgekehrt werden. Dann werden die Gewerkschaften riesenstark gegenüber den Kapitalisten und die Löhne schnellen gewaltig in die Höhe. Was wird die Folge davon sein? Wenn die Löhne so stark steigen, so wird das Geschäft für den Kapitalisten allzu unprofitabel; sie können dann keinen Mehrwert mehr herauszuschlagen, schließen ihre Bude und lassen lieber den Staat für die Produktion sorgen. Hier sieht man, wie Maßregeln, die nur zu dem Zwecke dienen, die schlimmste Keimzelle des Proletariats zu beseitigen, notwendig zu einer schnellen Umwälzung der ganzen Produktionsweise führen müssen. Zugleich sieht man aus diesem Beispiel — man lese darüber auch Rautskys Broschüre —, wie eine zur Herrschaft gekommene Arbeiterklasse, wenn sie ohne theoretisches Verständnis ihrer Ziele nur unmittelbare Interessenpolitik treibt, doch notwendig zum Sozialismus kommen wird.

Was wir machen werden „am Tage nach der Revolution“, ist also nicht eine gewaltsame Aufhebung aller Privatindustrie, sondern nur eine Aufhebung der Armut und des Elends, die Hebung der Kultur — und dann sagen wir: Alles, was sich mit diesem gehobenen Kulturstand nicht verträgt, muß untergehen. Die Kapitalisten sagen: Eben weil unsre jetzige Produktionsordnung sich nicht mit der Aufhebung des Elends verträgt, deshalb darf das Elend nicht aufgehoben werden, deshalb müssen die Arbeiter arm und elend bleiben und deshalb darf nicht für eine ausgiebige Arbeitslosenunterstützung gesorgt werden. Für die herrschende Klasse ist der Kapitalismus die Hauptsache, und ihm opfern sie die Kultur. Wir sagen umgekehrt: Wenn der Kapitalismus sich mit der höheren Kultur nicht verträgt, so muß der Kapitalismus untergehen.

Und er wird untergehen. Wenn durch die Beseitigung des unmittelbaren Elends die Lebensansprüche und die Löhne der Arbeiter gewaltig steigen, verschwindet die Möglichkeit, Mehrwert zu machen, also das Motiv, das jetzt die Kapitalbesitzer zur Produktion treibt.* An Stelle der elenden Privataus-

* Die dann einzehnende Entwertung der kapitalistischen Betriebe bildet die „Expropriation der Expropriateure“. Die Expropriation im ökonomischen Sinne, wie die Kapitalisten sie heute ausüben, besteht nicht darin, daß sie ihre Konkurrenten gewaltsam enteignen, ihnen jedoch den vollen Wert als Entschädigung zahlen — wie die staatliche, juristische Enteignung es macht — sondern sie besteht in einer Entwertung ihres Besitztums. Ob der Staat also die entwerteten kapitalistischen Geschäfte nachher noch kauft, ist für die künftige Expropriation nebensächlich. (Vergleiche über den Unterschied zwischen juristischer und ökonomischer Expropriation die treffliche Studie Joseph Karners „Die soziale Funktion der Rechtsinstitute“.)

beutung müssen dann technisch hoch entwickelte Betriebe treten — denn die Produktion darf nicht stillstehen —, die staatlich sein können, oder kommunal, oder genossenschaftlich, jedenfalls aber in irgendeiner Gestalt gesellschaftlich sein werden. Namentlich wird die kleine und mittlere Industrie, die auf der schlimmsten Ausbeutung der Arbeiter oder der Familienangehörigen des Eigentümers beruht, aufhören; die jetzt sich abqualenden Kleinbürger werden es vorziehen, als Arbeiter in den Großbetrieben eine gute Stellung einzunehmen, und der massenhafte Kleinbetrieb, der jetzt noch ein kümmerliches Dasein fristet, wird verschwinden. Der Grund dieses Verschwindens bedingt aber zugleich, daß das Handwerk, soweit es mit dem höheren Kulturniveau verträglich ist, bestehen bleiben kann. Niemand hat etwas dagegen, wenn einer lieber selbstständig für sich arbeitet und Dinge produziert, die Wert für die Gesellschaft haben. Dies wird zweifelsohne und gar nicht selten vorkommen; Künstler werden auf diese Weise sich ganz nach dem Ideal des William Morris dem Unsäubigen schöner und zweckmäßiger Gebrauchsgegenstände widmen können, und viele Bauern, die ihr Stückchen Grund selbst bewirtschaften, werden sich besonders im Ansange noch zähe daran festklammern. Das braucht keinem Sorge zu machen; durch die allgemeine Hebung des gesellschaftlichen Niveaus werden sie alle in soviel günstigere Verhältnisse kommen, daß sie nicht mehr Sklaven der Arbeit zu sein brauchen, wie jetzt; und die größere allgemeine Bildung wird die Wirkungen der ererbten Beschränktheit bald durch vernünftige Betriebsformen ersetzen.

Die sozialistische Produktion.

Wenn es soweit gekommen ist, so mag man fragen: Was hat sich denn eigentlich in der Welt geändert? Neuerlich selbstverständlich sehr viel; der Unterschied ist enorm. Das Elend und die Armut, die Not, welche die Menschen als Tiere gegeneinander hegt, die Verzweiflung und das Verbrechen: sie sind alle verschwunden. Die Wohlfahrt aller Menschen ist zur Tatsache geworden. Der Gegensatz zwischen Himmel und Hölle, wie die alten Christen ihn ausmalten, kann kaum größer sein, als der Unterschied zwischen der neuen und der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung; so groß ist der Unterschied, daß wir, die wir noch so völlig in den Vorstellungen der Gegenwart gefangen sind, uns eigentlich keine richtige Vorstellung davon machen können. Statt der gegenwärtigen eine Welt, wo kein Hunger bekannt ist, keine quälende Sorge; wo man weiß, daß die Kinder alle gut ernährt, versorgt und erzogen werden, und daß weder Greise noch Invaliden zu darben brauchen; wo man mit Sicherheit weiß, daß man keine Angst für die Zukunft zu haben braucht — welch eine gewaltige Veränderung muß das in alles menschliche Denken und Fühlen bringen. Es wird dann sein, als ob eine Angst, eine Beklemmung, die seit Jahrhunderten auf die Menschengehirne gedrückt hat, auf einmal weg-

genommen wird, so daß die Menschen dann zuerst wirklich frei atmen können.

Fragen wir nun aber nach der ökonomischen Grundlage dieser neuen Welt, so mag es auf den ersten Blick erscheinen, daß darin nur sehr wenig geändert ist. Dem Anscheine nach ist die ökonomische Grundlage, abgesehen von Einzelheiten, die nämliche wie jetzt; und dieser Schein bildet den Angriffspunkt für die bürgerlichen und anarchistischen Gegner, wenn sie von dem Staatssozialismus, von dem Staatskapitalismus und der staatlichen Lohnslaverei reden, die dann herrschen werden. Die Produktionsweise unterscheidet sich von der jetzigen offenbar darin, daß an Stelle einzelner Privatunternehmer der Staat getreten ist, daß also der Staat oder kleinere Regierungskörper die Rolle der jetzigen Kapitalisten übernommen haben. Der Staat ist der große, allgemeine Warenproduzent; er zahlt an alle Menschen, die in seinem Dienste arbeiten, Lohn oder Gehalt, oder wie man es nennen will; diese kaufen für ihren Lohn die Waren, die sie brauchen, gerade so wie jetzt, aber hier von dem einzigen Produzenten, der zugleich der einzige Verkäufer von Waren ist. Die Selbstwirtschaftler, die selbst Waren verkaufen, mögen noch vorkommen, aber sie sind Ausnahmen. Den Produkten ist es gleichgültig, ob sie jetzt von einem Produzenten oder vorher von mehreren produziert werden; sie benehmen sich noch immer als Waren, haben einen bestimmten Wert und einen bestimmten Preis, für die sie gekauft werden. Es wird also wohl auch Geld da sein, gerade so wie jetzt, das zum Kaufen und Verkaufen benutzt wird, und es werden sogar als Überbleibsel aus früheren Zeiten Verschiedenheiten am Geldbesitz vorkommen. Die Idee früherer und späterer Utopisten, daß in einer sozialistischen Gesellschaft sofort das Geld abgeschafft werden soll, stammt offenbar aus der kleinbürgerlichen Ansicht, daß „das Geld“ die Quelle alles Übels ist — für den Kleinbürger ist das Geld, d. h. mehr Geld als er benötigt, das Großkapital, in der Tat die Quelle des Übels; wir Sozialdemokraten sind aber dem Gelde an sich nicht böse, sondern nur seiner Verwendung als Kapital, zur Ausbeutung. Diese ist aber jetzt nicht mehr möglich. Es gibt Leute unter unsren Gegnern, die da glauben, wenn in jener Gesellschaft Menschen mit viel Geld sind, so wird dieses Geld zum Kapital und es entsteht aufs neue eine kapitalistische Ausbeutung. Die Frage, weshalb dies unmöglich ist, wird jeder Hörer selbst beantworten können, sobald er bedenkt, daß der Kapitalismus eben durch einen natürlichen Entwicklungsgang verschwunden ist, ohne irgend ein gewaltiges Eingreifen, nur infolge der tüchtigen Sozialreform einer proletarischen Regierung.

Wenn wir also den ökonomischen Inhalt dieser Gesellschaft betrachten, dann müssen wir sagen: Scheinbar ist wenig geändert; es geht alles so wie jetzt; man arbeitet für Lohn und für Lohn kauft man Waren. Der einzige Unterschied ist nur, daß es statt einer großen Zahl nur einen einzigen Unternehmer gibt, der höher zahlt als die jetzigen Unternehmer. Aber für die

ökonomische Struktur ist dieser Unterschied bedeutungslos. So scheint es; so sagen viele Gegner. Haben sie darin recht?

Nein; sie haben unrecht. Daß sie diesen Schein für Wirklichkeit nehmen, das beweist, daß sie von dem jetzigen Kapitalismus gar nichts verstehen und Unwesentliches für das Wesentliche halten. Das Wesentliche des heutigen Kapitalismus ist nicht, daß für Lohn im Dienste eines andern gearbeitet wird — das fand sich schon vor, bevor es einen Kapitalismus gab. Das Wesentliche ist erstens, daß diese Lohnarbeit einer großen Bevölkerungsklasse eine Quelle des Mehrwerts, ein Objekt der Ausbeutung für die andre Klasse bildet, und zweitens, daß die Produktion nicht dem Zweck des Konsums, d. h. der Befriedigung der Bedürfnisse dient, sondern nur dem Zweck der Mehrwertbildung, der Profitier privater Personen dient, und deshalb kostlos und anarchisch stattfindet. Hier zeigt sich der ganz gewaltige Unterschied in der ökonomischen Grundlage der künftigen und der jetzigen Gesellschaft. Die scheinbar äußerliche quantitative Verschiedenheit des Lohns bedingt den qualitativen Unterschied, der zwischen Ausbeutung und Nichtausbeutung besteht. Und die scheinbar äußerliche Reduktion der Produzentenzahl auf einige Körperschaften, die zugleich das ganze Volk repräsentieren, bewirkt den scharfen Gegensatz zwischen einer kostlosen und einer bewußt geregelten Produktion. In der neuen Gesellschaft dient die Arbeit — mag ihr auch der äußerliche Schein der Lohnarbeit anhaften — nicht als Quelle des Mehrwerts; sie hat also mit der jetzigen Lohnarbeit nur einen oberflächlichen Schein gemeinsam. Und dazu wird sie bewußt geregelt und dem Bedürfnis angepaßt, so daß weder Vergeudung noch Armut mehr möglich sind. Die ganze Gesellschaft produziert nach bewußtem Plan zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse. Die Produktion in der neuen Gesellschaft ist in der Tat eine wirklich sozialistische Produktion.

Marx hat im ersten Kapitel seines Hauptwerkes „Das Kapital“ die ökonomischen Grundlagen verschiedener Produktionsweisen verglichen, und kommt dort, nach der Betrachtung Robinson Crusoes auf seiner Insel, von der mittelalterlichen Fronarbeit und der modernen Warenproduktion mit den folgenden Sätzen auf eine sozialistische Produktion zu reden: „Stellen wir uns endlich, zur Abwechslung, einen Verein freier Menschen vor, die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewußt als eine gesellschaftliche Arbeitskraft verausgaben. Alle Bestimmungen von Robinsons Arbeit wiederholen sich hier, nur gesellschaftlich, statt individuell. Alle Produkte Robinsons waren sein ausschließliches persönliches Produkt und daher unmittelbar Gebrauchsgegenstände für ihn. Das Gesamtprodukt des Vereins ist ein gesellschaftliches Produkt. Ein Teil dieses Produkts dient wieder als Produktionsmittel. Er bleibt gesellschaftlich. Über ein anderer Teil wird als Lebensmittel von den Vereinsmitgliedern verzehrt. Er muß daher unter sie verteilt werden. Die Art dieser Verteilung wird wechseln mit der besonderen Art des gesellschaftlichen Produktionsorganismus“
8*

selbst und der entsprechenden geschichtlichen Entwicklungshöhe der Produzenten" (S. 45). Wir haben einen Gesellschaftszustand skizziert, der unmittelbar aus der kapitalistischen hervorgegangen ist; wir finden hier allerhand Einrichtungen, die dem äußeren Scheine nach an das kapitalistische Zeitalter erinnern. Dem Wesen nach bilden diese Einrichtungen nur das System, nach dem der ganze, zum Konsum bestimmte Teil des gesellschaftlichen Produkts unter die Mitglieder verteilt wird.

In der hier betrachteten gesellschaftlichen Umwälzung findet man dasselbe allgemeine Gesetz, das auch die früheren geschichtlichen Umwälzungen bestimmte. Die neue Produktionsordnung kann nicht fertig vom Himmel fallen; sie wird nicht aufgebaut auf den „Nuinen“ — wie ein früher beliebter Ausdruck es nannte — des Kapitalismus, nachdem die Revolution alles Frühere weggeschwemmt und reinen Tisch gemacht hat. Es findet im Gegenteil eine wenn auch rasche, so doch allmähliche Umbildung statt, in der Weise, daß es dem oberflächlichen Beschauer zuerst erscheint, als sei nur Nebensätzliches geändert und die Grundlage dieselbe geblieben, während in Wirklichkeit im stillen, ohne daß man eine scharfe Trennung angeben kann, die Grundlage völlig umgestaltet wurde. Diese „dialektische“ Natur der gesellschaftlichen Umwälzungen macht deren Verständnis für das bürgerliche, undialektische Denken so schwer. Hier hat man dem Scheine nach die auffallendsten Einrichtungen unserer jetzigen Gesellschaft beibehalten: Kauf und Verkauf der Produkte und Lohnzahlung für Lohnarbeit; und trotzdem ist es eine echte sozialistische Gesellschaft, die wir haben, wo diese aus dem Kapitalismus übernommenen Institutionen nur das besondere Hilfsmittel, den zeitweiligen Mechanismus darstellen, durch den die Produkte unter die Mitglieder der Gesellschaft verteilt werden.

Darin liegt ein innerer Widerspruch; Widersprüche einer Gesellschaftsordnung sind aber immer die Anstöße, an denen sie zugrunde geht, d. h. sich zu höheren Normen entwickelt. So wird auch diese Gesellschaftsordnung, deren Entstehung wir bisher betrachtet haben, aufgehoben werden, sobald die in ihr liegenden Widersprüche den Menschen zu Bewußtsein kommen und von ihnen empfunden werden als etwas, das nicht in Ordnung ist. Die hier vorliegenden Widersprüche, die wir jetzt betrachten wollen, treten hervor, wenn die geistige Umwälzung, die die große gesellschaftliche Umwälzung begleitet, sich ganz vollzogen hat, mit andern Worten wenn es jedem klar zum Bewußtsein gekommen und völlig in all sein Fühlen übergegangen ist, daß die Gesellschaft eine sozialistische geworden ist. Dann tritt der Gegensatz zwischen den dem Kapitalismus entnommenen Formen und dem sozialistischen Wesen als Widerspruch hervor.

Der erste dieser Widersprüche liegt in dem Lohnverhältnis. In der kapitalistischen Gesellschaft war die Lohnzahlung die Methode, der Arbeitersklasse ihren winzigen Anteil an der Totalmasse der Konsummittel zu über-

geben; mit der kapitalistischen Entwicklung bekommen immer mehr Leute, sogar Kapitalisten und Direktoren selbst, in dieser juristischen Gestalt ihren Anteil, so daß Lohn und Dividende immer mehr die ausschließlichen Formen des Einkommens werden. In die neue Gesellschaft geht diese Lohnform als allgemeine Einkommensform über; man gestaltet sie besser, und statt der vielen privaten Lohnzahler tritt die Gesellschaft selbst in ihren verschiedenen Vertretungskörpern als einzige Lohnzahlerin auf. Inzwischen hat sich damit aber das Wesen der Lohnarbeit völlig umgeändert und schließlich muß es jedem einzelnen zum Bewußtsein kommen, daß er sein Verhältnis zur Gesellschaft nicht mehr auffassen kann wie früher der Lohnarbeiter sein Verhältnis zum Kapitalisten. Er fühlt, daß er nicht ein Lohndiener, sondern ein Mitglied der Gesellschaft ist; die neue Wirtschaft ist nicht eine riesige Privatwirtschaft, wo jeder im Dienste eines ihm fremden Eigentümers und Herrn ist, sondern wirklich eine Zusammenarbeit aller Menschen für ein gemeinsames Ziel. Dann wird man die Lohnform nicht mehr verstehen und sie unzulänglich finden.

Namentlich wird man die Verschiedenheiten des Lohns nicht mehr verstehen. Bei dem Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus treten die Menschen in die neue Gesellschaft ein mit sehr verschiedener Ausbildung und Leistungsfähigkeit, was weniger eine Folge verschiedener Anlage, als der verschiedenen Vorbildung ist. Da es dann nicht gilt, gewisse abstrakte Gleichheitsideen in die Praxis zu übersetzen, sondern die gewaltigen Aufgaben zu lösen, welche die Neuordnung der Produktion den Menschen stellt, wird man es als selbstverständlich erachten, daß diejenigen, die mit der allgemeinen Leitung und mit der schwierigsten Organisationsarbeit betraut werden, wie die Direktoren, die Ingenieure, die Gelehrten, einen höheren Anspruch haben als die gewöhnlichen Lohnarbeiter. Man wird dabei geleitet durch die Überlieferung der jetzigen Gesellschaft und es deshalb als vernünftig erachten. Wenn aber neue Generationen heranwachsen, die den Kapitalismus nicht mehr gekannt haben und für die die kapitalistischen Verhältnisse nur grauenhafte Überlieferungen aus barbarischer Vergangenheit sind, so werden diese nicht mehr verstehen, weshalb der eine Mensch mehr erhalten soll als der andre, wenn beide in gleichem Maße ihr Bestes tun. Es kommt hinzu, daß die großen Verschiedenheiten der Leistungsfähigkeit, die jetzt als Folge des verschiedenen Unterrichts z. B. zwischen den Arbeiterkindern und den Bourgeoiskindern bestehen, dann infolge der allgemeinen Hebung alles Unterrichts verschwunden sein werden, gerade so wie auch der schroffe Gegensatz zwischen geistiger und körperlicher Arbeit. Nur persönliche Verschiedenheiten der Anlage werden bestehen bleiben; wenn aber der eine besser oder schlechter veranlagt ist als der andre, so ist das weder seine Schuld noch sein Verdienst. In Anlehnung an die kapitalistische Ordnung, wo jeder sich selbst einen Lebensunterhalt suchen und schaffen muß, wird zuerst in der neuen Gesellschaft jedem der ihm zufallende Anteil der Konsummittel als eine Vergütung für seine Arbeit, als

eine rechtmäßige Belohnung seiner Dienste erscheinen. Diese Auffassung, nach der für sich selbst verantwortliche Privatpersonen durch ein vernünftiges Zusammenarbeiten einander ein menschenwürdiges Dasein ermöglichen, wird nach und nach der sozialistischen Auffassung weichen, daß die Gesellschaft durch die Arbeit ihrer Mitglieder für den Unterhalt aller ihrer Mitglieder sorgt, und daß also jeder Mensch, eben weil er Mensch ist, ein Anrecht auf das Leben und auf Lebensmittel hat. Auf solche Weise werden dem wachsenden sozialistischen Bewußtsein die von dem Kapitalismus übernommenen äußerer Formen und das auf ihnen beruhende Verteilungssystem der Produkte nach und nach unpassend vorkommen. Vielleicht wird man dann auf diese Weise den neuen Aufschwungen gerecht zu werden versuchen, daß man jedem Mitglied den gleichen Anspruch zuerkennt und jedem ein gleiches Teil der Produkte gibt. Dabei bleibt aber der Widerspruch bestehen, der in der ökonomischen Grundlage dieser Gesellschaft selbst liegt und den wir jetzt betrachten müssen.

Dieser Widerspruch liegt darin, daß die Erzeugnisse der Arbeit gekauft und verkauft werden, also als Waren behandelt werden, während sie gar keine Waren mehr sind. In der jetzigen Gesellschaft sind die Arbeitsprodukte Waren, weil sie Produkte von Privatarbeiten sind, die selbst nur Teile eines gesellschaftlichen Produktionsprozesses sind. Unsre jetzige Produktion ist eine gesellschaftliche, denn die Menschen produzieren die Konsummittel füreinander und nicht für sich selbst. Aber zugleich ist sie eine Privatproduktion; jeder produziert selbstständig als Teil des Ganzen; er muß seine Produkte austauschen gegen die Produkte anderer, und in diesem Austausch tritt als der gemeinsame Wert der Produkte die Tatsache hervor, daß diese Privatarbeiten sich einander als gleichartige Teile eines Ganzen gleichsehen und sich aufeinander beziehen. Dieser Wert scheint eine Eigenschaft zu sein, die zur Natur der Dinge gehört; er ist aber eine Beziehung zwischen Personen, die nur als Eigenschaft der Dinge erscheint, weil diese Personen als unabhängige Privatproduzenten erscheinen.

Sobald die Produktion unmittelbar gesellschaftlich ist, hört dieser Schein auf; die Produkte sind nicht mehr Waren und haben auch nicht mehr einen Wert. Der Austausch zwischen Privatprodukten, wo sonst der Wert als Austauschverhältnis ans Licht trat, ist verschwunden; das „Kauf“ der Produkte durch die Gesellschaftsmitglieder hat mit einem Tauschverkehr nichts gemein. Obgleich der Wert bestimmt wird durch die gesellschaftliche Arbeitszeit, ist er doch nur dann Ausdruck dieser Arbeitszeit, wenn sie in den verschiedenen Arbeitsprodukten verschiedener Personen steht. Deshalb war es ein utopischer Wahn älterer Schriftsteller — der von Marx gründlich verhöhnt wurde —, daß man bei einer gesellschaftlichen Regelung der Arbeit durch sorgfältige Buchführung nur die Anzahl Stunden zu messen brauchte, die jedes Produkt bei seiner Auffertigung kostete, um seinen richtigen Wert zu bekommen. Praktisch

könnte man selbstverständlich auf jeden Gegenstand einen Zettel kleben, auf dem eine gewisse Markenzahl oder — was auf dasselbe hinauskommt — eine gewisse Stundenzahl geschrieben steht; aber mit einem Warenwert, der in einer Waren produzierenden Gesellschaft durch innerliche Wirkungen, ohne Spielraum für die Willkür der Menschen, wie durch einen Naturprozeß festgestellt wird, haben diese Zahlen nichts zu tun. Zu Anfang der neuen Gesellschaft wird man, anknüpfend an die Praxis des kapitalistischen Produzenten, die Preise der Produkte auf diese Weise festsetzen, weil dann dem Scheine nach die Produktion nur eine Umbildung der kapitalistischen ist. Je mehr aber die Produktion jedem erscheint, wie sie ist, d. h. unmittelbar gesellschaftlich, um so mehr wird die Künstlichkeit dieser Preisbestimmung als ein Produkt konventioneller Willkür, der nichts Wesentliches zugrunde liegt, empfunden werden. Aber diese künstlichen „Preise“ erfüllen eine wichtige Funktion als Maßstab für die Verteilung der gemeinschaftlich produzierten Güter unter die Mitglieder. Wenn dieser Maßstab hinfällig wird, muß ein anderer gesucht werden.

Diese Schwierigkeit wird gelöst werden durch eine neue Kraft, durch die Entwicklung der Produktivität der Arbeit, auf die wir jetzt unsre Aufmerksamkeit richten werden. Bekanntlich ist es eins der bedeutendsten Argumente in unsrer Propaganda für den Sozialismus, daß wir sagen: die jetzige Produktionsweise ist nicht produktiv genug, um alle Menschen ausreichend leben zu lassen; erst unter dem Sozialismus können sich die Produktivkräfte besser entfalten und wird die Arbeit ertragreicher sein. Zuerst ist also die Frage zu behandeln, worin die größere Produktivität der sozialistischen Gesellschaft, unmittelbar nach der Revolution, im Vergleich zur kapitalistischen besteht.

Sie besteht darin, daß die Produktion zweckmäßiger, d. h. dem Zweck der Befriedigung der Bedürfnisse besser angepaßt wird. Unter dem Kapitalismus ist nicht diese Befriedigung, sondern der Profit Zweck der Produktion; deshalb herrscht hier eine gewaltige Vergaudung von Material und Arbeitskraft, die unter dem Sozialismus vermieden wird. Jetzt werden so zahllose wie nutzlose Exportarten produziert, die dann schließlich allerhand Leuten aufgedrängt werden müssen, die ihrer gar nicht bedürfen, während zugleich die armen Volksschichten die notwendigsten Lebensmittel entbehren müssen. Die kapitalistische Produktion ist im großen Maße eine Produktion von Schundwaren; vieles davon muß noch dazu zwecklos verderben, bevor es einen Abnehmer findet. Die zahllosen zerstückelten Kleinbetriebe, die weder eine zweckmäßige Einrichtung haben noch die technischen Fortschritte anwenden können, stellen auch eine enorme Vergaudung von Arbeitskraft und Material vor. Auf der andern Seite hemmen die Trusts den Fortschritt der Technik, weil sie kein Interesse an besseren Arbeitsmethoden haben, denn ihr Monopol schützt sie vor der Konkurrenz. Durch alle diese Umstände wirtschaftet der Kapitalismus äußerst unproduktiv, und was sonst sein Verdienst war, nämlich daß durch

seinen Antrieb die Arbeitstechnik sich stets höher entwickelte, geht in seiner höchsten Entwicklungsform, dem Trust, sogar wieder verloren.

Alle diese Ursachen eines geringen Arbeitsertrages bei erdrückender Arbeitslast hören unter dem Sozialismus auf. Die Überlegenheit einer sozialistischen über die kapitalistische Produktion bei derselben Entwicklungshöhe der Technik liegt in der Organisation der Arbeit. Indem die Kraftvergeudung der rückständigen Kleinbetriebe aufgehoben und alle menschliche Arbeitskraft mit den technisch vollkommensten Hilfsmitteln ausgestattet wird, vergrößert sich die Erträglichkeit der Arbeit enorm. Indem dazu die Produktion ganz dem Bedürfnis angepasst wird, braucht weder Arbeitskraft noch Material zwecklos verausgabt zu werden. Diese Organisation der Produktion wird deshalb das Mittel sein, wodurch bei mäßiger Arbeitsmühne nach Absonderung von dem, was für allgemein gesellschaftliche Zwecke nötig ist, jedem eine ausreichende Existenz gewährt werden kann.

Der Hauptgrund für die Notwendigkeit des Sozialismus liegt aber nicht in dieser Tatsache, sondern darin, daß er durch die Beseitigung des kapitalistischen Hemmnisses eine ungestörte freie Weiterentwicklung für die Produktivkräfte ermöglicht. Mag er eine höhere Produktivität als die jetzige sofort verwirklichen, so bringt er zugleich die Kraft hervor, die eine noch viel größere, unanhaltbare Steigerung dieser Produktivität bewirkt. Diese Kraft bildet der riesenhafte Fortschritt der Wissenschaft und der Technik. Unter dem Sozialismus werden die allgemeine wissenschaftliche Bildung und die Kenntnisse, die jetzt das Besitztum einer beschränkten Menschenzahl sind, Gemeingut für alle werden; mehr als jetzt wird die Beschäftigung mit ihnen durch die gute Vorbildung und durch die frischkräftigen Mußestunden, die die organisierte Arbeit gestattet, eine Freude für viele sein. Jetzt sind die geistige Vorbildung und der praktische Umgang mit den Maschinen vielfach geschieden, und das bildet ein Hemmnis für Verbesserungen der Technik; die Wiedervereinigung beider wird der Technik einen gewaltigen Aufschwung geben. Der wissenschaftlichen Forschung, die jetzt das Monopol einer kleinen Forschergruppe ist, werden sich dann zahllose urkräftige, frische Gehirne zuwenden, die jetzt zum größten Teil durch materielle Not zerdrückt werden. Es kommt hinzu, daß dann der Naturforscher, der neue Naturkräfte kennen lehrt, der Erfinder, der ihnen eine praktische Anwendung gibt, nicht mehr wie jetzt für die Wissbegierde einer kleinen Gelehrtenzunft und für die Bereicherung einiger Großkapitalisten arbeiten, sondern die Sicherheit haben werden, daß jede ihrer Arbeiten unmittelbar das Glück aller ihrer Mitmenschen erhöht, ihre Arbeitslast verringert und ihr Leben reicher gestaltet. Dies wird dem Forschen und dem Erfinden einen starken Antrieb geben.

Das Ergebnis jener technischen und wissenschaftlichen Fortschritte, mit denen verglichen das vielgerühmte neunzehnte Jahrhundert nur als ein dürftiger Anlauf erscheint, gibt sich kund in einer gewaltigen Steigerung

der Produktivität der Arbeit. Und namentlich wird eine rationelle Anwendung der Wissenschaft auf den am meisten rückständigen, aber wichtigen Betrieb der Landwirtschaft deren Ertrag stark steigern können. Diese Erhöhung der Produktivität der Arbeit bedeutet aber nichts andres als einen großen Überfluss an allen Produkten, die man braucht. Man wird dann nicht mehr nötig haben, durch genaue Buchführung und Regelung in Einzelheiten des Produktionsprozesses für einen ausreichenden Erfolg bei mäßiger Arbeitszeit zu sorgen. Die Arbeit für die Gemeinschaft, die zuerst als Pflicht jedem auferlegt werden mußte, wird nach einigen Generationen, die die jetzige Arbeitsqual nicht mehr gekannt haben, als eine Freude und ein Bedürfnis betrachtet werden. Man braucht dann ebensowenig mehr jedem einen bestimmten „gerechten“ Anteil an den ganzen Vorrat der produzierten Konsummittel zuzumessen. Wo Überfluss herrscht, kann nur das Bedürfnis des einzelnen Menschen das Maß für seinen Anteil sein. Vielleicht wird einer sagen: Ja, aber dann hat jeder in der Hand, mehr zu nehmen als er braucht! Aber wozu wird er mehr nehmen? Um es zu vergeuden? Das hat keinen Zweck — unter dem Kapitalismus hat Vergeudung wohl einen Zweck, und deshalb kommt sie vor —. Oder um es aufzubewahren für kommende Zeiten? Das hat auch keinen Zweck, denn die Gesellschaft verbürgt auch für die Zukunft Überfluss. Unter solchen Umständen wird es nicht vorkommen, daß der eine dem andern deswegen mißgünstig gesinnt ist, weil dieser mehr braucht als er selbst. Man stelle sich eine Menschengruppe vor, die Hunger leidet und der nur wenige Lebensmittel zur Verfügung stehen. Wie mißtrauisch sieht jeder dort die andern an und achtet darauf, daß dieser nicht zuviel nimmt. Man bringe aber diese selben Menschen an einen reichlich gefüllten Festtisch, und keiner kümmert sich darum, wieviel ein anderer nimmt, denn er weiß, es ist Überfluss für alle da.

Wenn also in der Entwicklung der Gesellschaft unter dem Sozialismus die Produktivität der Arbeit einen so hohen Grad erreicht hat, daß Überfluss für alle da ist, dann werden auch die gesellschaftlichen Institutionen so umgewälzt sein, daß die Verteilung der Produkte nach dem Bedürfnis erfolgt. Es wird jetzt oft darüber gestritten, ob in ferner Zukunft das Privateigentum ganz vom gesellschaftlichen Eigentum ersezt, oder ob wenigstens das Brot, das ich esse, und der Rock, den ich trage, immer als mein Privateigentum angesehen werden wird. Eine kurze Betrachtung der ökonomischen Grundlage dieser entferntesten Zukunftsgesellschaft kann die Nichtigkeit dieses ganzen Streites darstellen; wenn die Gesellschaft einen unbeschränkten Überfluss produziert, und jeder davon nimmt was und soviel er braucht, so wird der ganze Begriff des Eigentums verschwinden.

Der geistige und politische Ueberbau.

Es bleibt jetzt noch übrig, einen Blick zu werfen auf die Umwälzungen der geistigen und politischen Erscheinungen, die sich auf diesen ökonomischen Grundlagen erheben werden. Zum Teil sind sie im vorhergehenden schon mitbehandelt worden; unsre Auffassung, daß die Produktionsweise des materiellen Lebens die politischen, juridischen und geistigen Erscheinungen überhaupt bestimmt, ist immer so zu verstehen, daß diese nicht zufällig und willkürlich sind, sondern gerade so, wie es für das Bestehen dieser Produktionsweise notwendig ist; es ist dabei also selbstverständliche Voraussetzung, daß sie einen bestimmenden Einfluß auf die Produktionsweise ausüben. Politische Formen werden umgestaltet eben ihrer hemmenden oder fördernden Wirkung auf die Entwicklung der Wirtschaft wegen. Deshalb müssen wir vorher bei der Umgestaltung der kapitalistischen zu einer sozialistischen Produktionsweise mit einer Umwälzung der politischen Macht und der politischen Institutionen anfangen.

Jetzt bleibt also nur übrig, diese Umwälzung mehr für sich und in Einzelheiten zu betrachten. Wir fangen wieder an mit der Eroberung der politischen Gewalt durch die Arbeiterklasse und wiederholen hier noch einmal die Gründe, weshalb dies für den gesellschaftlichen Fortschritt notwendig ist. Wir müssen die politische Macht der Bourgeoisie brechen, weil diese ein Hemmnis bildet für die Durchsetzung der Reformen, die für die Arbeiterklasse notwendig sind. Wir brauchen selbst die staatliche Gewalt, um an die schon genannten positiven Aufgaben gehen zu können: die große Reformarbeit, die zur Wiedergeburt der Menschheit und zur Hebung der Kultur nötig ist, durchzuführen, und dann, als Folge davon, die Organisation der gesellschaftlichen Produktion in die Hand zu nehmen.

Sehen wir uns nun jene neue Staatsform nach ihrer politischen Seite an, so werden wir etwas ähnliches finden, wie vorher bei der Betrachtung der wirtschaftlichen Struktur der Gesellschaft. Dem Anscheine nach hat sich in der politischen Form nur wenig oder nur Nebenhäufigliches geändert. Das politische System, das dann herrschen wird, kann man am besten eine vollendete, konsequent durchgeführte Demokratie nennen. Selbstverständlich muß man dabei nicht an das denken, was jetzt Demokratie heißt. Es besteht im Gegenteil ein großer Gegensatz zwischen der jetzigen bürgerlichen Demokratie, die eine Scheindemokratie ist und nur ein Mittel, die Arbeiterklasse zu betören, und jener wirklichen, echten Arbeiterdemokratie, die dann die Staatsform bestimmt. Ein Beispiel dieser Demokratie liefern die jetzigen Kampfesorganisationen der Arbeiterklasse, die im kleinen schon verwirklichen, was dann im großen herrschen wird. In diesen Arbeiterorganisationen herrscht die demokratische Regel, daß jeder einzelne dasselbe Recht hat, aber die Mehrheit hat immer recht über die Minderheit, so daß die Beschlüsse der

Mehrheit, die als Beschlüsse des Ganzen gelten, ausgeführt werden. Es wird dabei jedem einzelnen soviel wie möglich seine Freiheit gelassen, und nur soviel wie notwendig ist für das einmütige Zusammenarbeiten, wird Unterwerfung des einzelnen unter die Gesamtheit gefordert. Diese Prinzipien, die jetzt in der Arbeiterbewegung allgemein anerkannt und durchgeführt sind, werden selbstverständlich auch für den zukünftigen Staat gelten. Dies bildet den Unterschied zu den jetzigen Staatsformen, von denen keine wirklich demokratisch ist. Nebrigens jedoch ist die Übereinstimmung sehr groß, wenigstens dem Scheine nach. Man wird von Verwaltung und Regierung reden, man wird Verwaltungskörper und Ausschüsse für allerhand Zwecke haben, es werden Gesetze erlassen werden und wahrscheinlich Abgeordnete für ein Parlament und für Gemeinderäte gewählt werden. Also alles Namen und Einrichtungen, die man jetzt auch hat, und es wird den Anschein haben, als ob jener Staat, der dann die äußerliche Form des gesellschaftlichen Zusammenlebens bildet, im Grunde — also abgesehen von seiner Demokratie — sehr wenig von dem jetzigen Staat verschieden ist. Wie bei der Betrachtung der Wirtschaftsordnung muß auch hier wieder bemerkt werden, daß dies einen Angriffspunkt bietet für unsre Gegner, die von einer Staatsallmacht und von ihrer Furcht vor Staatsklaverei reden.

Leute, die so reden, lassen sich durch den oberflächlichen Schein täuschen, denn in Wirklichkeit, in dem Wesen, sind jener zukünftige und der jetzige Staat grundverschieden. Jetzt ist die Staatsgewalt ein Organ der bestehenden Klasse, also einer Minderheit, um die Mehrheit des Volkes zu beherrschen und zu unterdrücken. Dann aber wird der Staat ein Institut der Mehrheit sein einer klassenlosen Gesellschaft, die also nichts zum Unterdrücken und zum Beherrschen hat. Jetzt ist der Staat ein rein politisches Institut zur Herrschaftsausübung; dann wird er eine Körperschaft mit ökonomischen Funktionen sein, die keine eigentliche Herrschaft mehr auszuüben braucht. Engels hat es einmal im Anti-Dühring so treffend ausgedrückt, als er sagte: „Mit jener Verwandlung tritt an Stelle einer Regierung über Personen eine Verwaltung von Sachen.“

Man wird jetzt den großen Gegensatz verstehen zwischen dem Staaate von heute und dem Staaate von morgen, ungeachtet der scheinbaren Übereinstimmung in Formen und Äußerlichkeiten. Während im jetzigen Klassenstaat die Gesetze die Herrschaft einer regierenden Klasse über die unterdrückte Klasse ausdrücken, werden dann, in der klassenlosen Gesellschaft, Gesetze nur Arbeitsregelungen sein. Man wird jetzt verstehen, weshalb so viele Leute, die nur auf den äußerlichen Schein achten, mit gewissen Rechten von einer Staatsallmacht reden können, weil der Staat dann unmittelbar die ganze Produktion regelt, während Engels, mit noch größerem Rechte, weil er das innere Wesen, die wirkliche Funktion des jetzigen Staates hervorhob, sagen konnte, daß mit der Umwandlung des Kapitalismus im Sozialismus der Staat stirbt.

Es versteht sich, daß, wie überall unter demokratischen Institutionen, ein gewisses Maß von Zwang unmöglich vermieden werden kann. Diejenigen, die für eine absolute Freiheit schwärmen, mögen bedenken, daß überall, wo die Menschen zu ihrem Lebensunterhalt gesellschaftlich zusammenarbeiten müssen, der einzelne sich der Gesamtheit unterzuordnen hat. Aber die Art und Weise, in der dieser, nicht von menschlicher Willkür erfundene, sondern durch natürliche und gesellschaftliche Umstände notwendig bedingte Zwang sich durchsetzt, ist nach diesen besonderen Umständen verschieden. Sie wird in der künftigen Arbeiterdemokratie ganz anders beschaffen sein als in dem jetzigen kapitalistischen Klassenstaat. Eine Minderheit braucht zur Behauptung ihrer Herrschaft physische Gewaltmittel, Polizei, Justiz, Armee, Gefängnisse usw. Damit eine Minderheit sich in einer klassenlosen Gesellschaft, wo keine tiefgreifenden Klassengegensätze bestehen, den Beschlüssen der Mehrheit fügt, sind keine physischen Zwangsmittel nötig. Eine Mehrheit herrscht da durch ihre moralische Macht; wie das vor sich geht, dafür hat man wieder ein Beispiel an den jetzigen Arbeiterorganisationen, wo es auch tagtäglich vorkommt, daß die Minderheit sich ohne äußerliche Zwangsmäßigkeiten der Mehrheit fügt.

An die innere Organisation und das innere Leben unserer jetzigen Arbeitervereine soll man immer denken, wenn man sich einen Begriff der politischen Ordnung „am Tage nach der Revolution“ bilden will — mit der Einschränkung, daß diese Vereine jetzt Kampfesorganisationen sind gegen einen übermächtigen Feind, und deshalb aus diesem zeitweiligen Grunde auf eine strengere Disziplin halten müssen. Aber immerhin können sie uns wichtige Aufschlüsse geben über die moralischen Mittel, über die man verfügt zur Unterwerfung einer Minderheit, damit den Zwecken der Allgemeinheit am besten gedient wird. Was ist das moralische Mittel, das der jetzigen Arbeiterbewegung ihren Zusammenhalt und ihre einheitliche Kraft gibt? Es ist die freiwillige Disziplin. Diese freiwillige Unterordnung des einzelnen unter die Gesamtheit, diese Überwindung des eignen Egoismus und der eignen Neigungen, sie bildet das moralische Zement der Arbeiterorganisationen in der Gegenwart. Sie wird jetzt im Kampfe entwickelt und eingehübt, weil jede Erfahrung uns tagtäglich zeigt, daß nur auf diese Weise ein Erfolg möglich ist; so wird sie immer stärker und sie wird auch das moralische Zement der künftigen sozialistischen Ordnung sein.

Was also unmittelbar nach dem Sturze des Kapitalismus, die neue Gesellschaft zusammenhält, ist die durch vernünftige Einsicht ihrer Notwendigkeit geleitete und immer mehr zur Gewohnheit werdende Überwindung eines sehr kräftigen Triebes, des Egoismus. Der Egoismus ist ein Trieb, der unter dem Kapitalismus oder, noch genauer gesagt, unter der ganzen Privatwirtschaft großgezogen worden ist. Er ist deshalb in jenem Zeitalter so stark geworden, weil er in ihm eine notwendige Eigenschaft im Kampfe ums Dasein bildet;

wer in der kapitalistischen Gesellschaft zu wenig Egoismus besitzt, wer sich durch Rücksichten der Menschlichkeit, der Brüderlichkeit, des Mitleids in seinen Angelegenheiten bestimmen läßt, der hat alle Aussicht, als selbständiger Produzent unterzugehen. Um emporzukommen und über seine Konkurrenten zu siegen, ist ein gewaltiges Maß von Egoismus nötig, und alle menschlichen Regungen, die sich dem widersehn, müssen mit Kraft zurückgedrängt und überwunden werden. Weil dem so ist, deshalb ist der Egoismus ein Trieb, der jetzt so fest und so tief in den Menschen unsres Zeitalters wurzelt, daß er wie ein von Ewigkeit her bestehender Naturtrieb erscheint.

Es kann deshalb auch nicht wundernehmen, daß große und geistvolle Denker den Egoismus für einen Trieb halten, der mit der menschlichen Natur für immer verknüpft sei. Diese gelehrten Leute und ihre Nachplapperer verlachen uns, wenn wir sagen, daß in der Zukunft, in einer sozialistischen Gesellschaft, dieser Trieb abnehmen und sogar verschwinden wird, denn das dunkt ihnen ein unwissenschaftlicher, hältloser, utopischer Wahn. Und dennoch ist unsre Ansicht viel begründeter und wissenschaftlicher als die ihrige. Gerade weil der Egoismus jetzt so überwältigend stark ist, dürfen wir sein Verschwinden vorhersagen. Denn daß ein Trieb, der doch von keinem als Tugend angepriesen wird, die aus dem alten kommunistischen Zusammenleben übererbt Gefühle von Brüderlichkeit und Gemeinsinn so völlig niederschmettern und unwirksam machen konnte, das zeugt von der unüberstehlichen Macht der ökonomischen Notwendigkeit. Deshalb kann man auch mit Sicherheit schließen, daß in einer andern Gesellschaftsordnung, wo andre Triebe notwendig sind, auch andre Triebe den jetzigen Egoismus beseitigen werden.

Wir sehen jetzt schon in der Arbeiterbewegung, wie dieser starke Trieb in sehr vielen Fällen von der freiwilligen Disziplin überwunden wird, und das wird in der künftigen Arbeiterdemokratie noch stärker sein. In beiden Fällen kommen die nämlichen Wirkungen aus den nämlichen Ursachen: aus der Notwendigkeit, jetzt für die Einkämpfung, dann für die Erhaltung der neuen Ordnung. Immerhin bedeutet Disziplin die Überwindung, durch vernünftige Einsicht, eines lebendigen Triebes, des aus dem Kapitalismus ererbten Egoismus. Wenn aber die sozialistische Produktion einmal besteht, wird der Egoismus keine Betätigung mehr finden. Jetzt wird dieser Trieb immer neu gezüchtet, weil er wirtschaftlich notwendig ist, aber dann ist er nirgends mehr nötig. Er bringt den Menschen keinen Vorteil mehr; wo er sich bisweilen zeigen mag, schadet er dem Gemeinwesen und allen seinen Mitgliedern; er kann in jenem Zusammenarbeiten von Menschen nicht mehr angewandt werden, und deshalb muß er nach und nach verkümmern. Ein anderer Trieb ist dann notwendig zur Erhaltung der Gesellschaft und aller ihrer Mitglieder — der Gemeinsinn und die Brüderlichkeit der Menschen. Deshalb wird unter der Herrschaft der sozialistischen Produktion der Egoismus immer mehr ab-

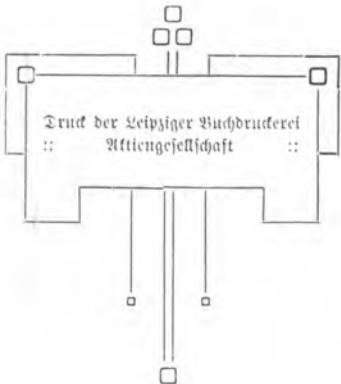
sterben und an seiner Stelle der Gemeinsinn zu dem alles beherrschenden, dann allein als „natürlich“ erscheinenden Trieb werden.

Wenn einmal die Welt soweit ist, daß sich als Folge des neuen Produktionsystems ein solches Maß von Gemeinsinn und Brüderlichkeit unter den Menschen entwickelt hat, dann wird es auch nicht mehr nötig sein, daß eine äußere Autorität als Vertreterin der Mehrheit auftritt. Dann wird auch die letzte Spur und der letzte Schein einer wenn auch noch so demokratischen Regierung unnötig sein und verschwinden. Dann braucht die Organisation der Arbeit als Grundlage des gesellschaftlichen Zusammenlebens keine äußeren Mittel mehr, keine moralisch zwingenden absichtlichen Regelungen; dann wird die Organisation, der Zusammenhalt bewirkt durch den inneren Trieb, der im Menschen selbst liegt und viel stärkere Bande schafft. Dieser Zustand wird also ungefähr verwirklichen, was in der ganzen Geschichte schon vielen Denkern und Schwärmern als höchstes zu erreichendes Ziel gegolten hat: das Ideal einer vollkommenen Freiheit. Man soll dabei nicht allein und an erster Stelle an die anarchistische Lösung denken, die sich nur in Gegensatz zu der jetzigen gebietenden Staatsgewalt stellt und darüber die ökonomischen Grundlagen übersicht. Der Mensch war von Anfang an unfrei, nicht weil er eine Staatsgewalt über sich hatte, sondern weil er Sklave der Natur, Sklave seiner leiblichen Bedürfnisse war. In diesem Sinne sagte Liebig einmal, daß die Einführung der Sklaverei ein Fortschritt auf der Bahn der Freiheit war. Nach und nach gelang es der Menschheit, die Natur zu beherrschen und durch Entwicklung der Produktion ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Dies war nicht möglich, ohne daß aus diesem Gesellschaftsleben, aus dem Zwange der bestimmten jeweiligen Produktionsverhältnisse, eine neue Herrschaft und eine neue Sklaverei hervorging, welche die Freiheit einschränkte. Trotzdem war diese Entwicklung ein Aufstieg zu immer größerer Freiheit. Ihr Ziel findet diese Entwicklung erst, wenn unter dem Sozialismus die völlige Beherrschung der Naturkräfte, die mühselige Befriedigung aller Bedürfnisse die materielle Grundlage einer Gesellschaftsordnung abgibt, wo kein gesellschaftlicher Zwang mehr nötig ist.

Hiermit sind wir am Ende unserer Betrachtungen angekommen; das will sagen, wir müssen unsre Betrachtungen einstellen, weil wir nicht weiter in die Zukunft blicken können. Deshalb kann es so scheinen, als ob in einer Gesellschaftsordnung, wie wir sie geschildert haben, ein Zustand eintrete, an dem nichts mehr zu ändern wäre. Das ist ein Schein; denn es versteht sich, daß damit der ganzen Entwicklung der Menschheit kein Ziel gesetzt ist und daß dann keineswegs eine Zeit der starren, unveränderlichen Ruhe eingetreten wäre. Das wäre eine Illusion von derselben Art, wie wenn man von einem hohen Berggipfel den Weg in die Ferne zu verfolgen sucht. In der näheren Entfernung erkennt man noch die Unterschiede der Landschaft, aber in der weitesten Ferne schrumpft alles zusammen zu einer einzigen Linie am Horizonte. Trotzdem wissen wir, daß dort auch der Weg durch eine immer verschiedene

Landschaft weitergeht. Derselbe Schein täuscht uns hier; weil wir nicht weiter Verschiedenheiten erblicken, dunkt uns, daß alle Entwicklung und Verschiedenheit dort aufhört. In der Tat wird die Entwicklung, wie uns eine vernünftige Überlegung sagt, nicht aufhören, sondern sie wird Formen annehmen, von denen wir jetzt keine Ahnung haben können. Für das Verständnis der Entwicklungsformen einer Menschengeellschaft, die sich ganz frei gemacht hat von der Sklaverei ihrer Bedürfnisse und als wirkliche Herrin über die Erde gebietet, sind wir zu roh und zu barbarisch und zu sehr in barbarischen Verhältnissen aufgewachsen. Unsre großen Vorkämpfer Marx und Engels sagten in ihrer kräftigen, charaktervollen Art über diese Zukunft: „Mit der Umwandlung der Produktionsmittel in gesellschaftliches Eigentum schließt die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ab. Damit scheidet der Mensch endgültig aus dem Tierreich.“ Also betrachteten sie die ganze Geschichte der Menschheit bis zum Anfang des Sozialismus nur als Vorgeschichte, als tierisches Zeitalter der Menschheit. Weit entfernt davon also, als sollte mit dem Sozialismus die Entwicklung der Gesellschaft aufhören, darf man im Gegenteil sagen, daß damit die echte, wirkliche Geschichte der Menschheit erst anfängt.





Druck der Leipziger Buchdruckerei
:: Aktiengesellschaft ::

10. *Journal of the American Statistical Association*, 1953, 48, 382-395.

Die Darmbakterien Eine Perkschrift mit 30 farbigen Abbildungen und einem ausführlichen Farbkatalog von 1000 Farben, gesammelt nach der Farbmethode von M.

Eine Festschrift der
Leipziger Arbeits-
gruppe Zweite Autoren - Preis 30,- DM

Kategorie III: Preisetagen Eine Zusammenstellung der wichtigsten Be- stimmungen aus den Arbeiterversicherungs- gesetzen und der Bürgerlichen Haftpflichtversicherung. Preis: elegant ge- bunden 12,- DM.

Die Gefüge und die Maßabstände Ein erweitertes Verzeichnis von Max Meissner

**Ein Lehrinstitut für den neuen Aufbau von Franz Mehring
Steinkrebschen und das 1. M.**

Am Wahltreppenweg zum Erfolg von Richard Hage - 20 Pro

Zehn Jahre unter dem Diktatorship. Eine Denkschrift der Wahrheitsbewegung für Sachsen - im Auftrag des sozialdemokratischen Agitation-Komitees von RICHTIG. Preis 50 Pf.

Das sächsische Volkserwerb Eine zusammenfassende Darstellung der sächsischen Schuflverhältnisse vom 9. bis 19. Jahrhundert. Ph.

Manns Rechtfertigung von Franz Mehring. Preis 26 Pf.

Kettling automatische Tiefziehmaschine Preis je Karton 1 Mk. bei 1,50 Mk.

Im Kommissionsverfahren

Neu! Der soziale Riegelstock. Neu!

Briebe und Ansätze aus Schriften von John Philipp Becker, Jos. Ditzgern, Karl Marx, Friedrich Engels und an C.A. Sorg
u.a. 122 Seiten, Klappentextblätter, 48x34cm.

Wirtschaftswissenschaften • Vol. 54, Heft 2, Winter 2011, Preis 39,90 Euro