



Die Neue Zeit

Wochenschrift der Deutschen Sozialdemokratie



Inhalt

Militärische Streiflichter.

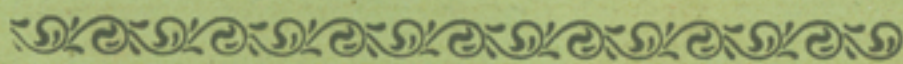
Zu Mandevilles Ethik und Kants Sozialismus.
Von A. Joffe.

Die revolutionären Parteien in Rußland während
der Jahre 1898 bis 1903. Von Dr. Ida Ageton.
(fortsetzung.)

Zum Kampfe um die preußische Volksschule. Von
heinrich Schulz.

Organisationen für die theoretische Bildung der
Arbeiterklasse. Von Alexander Kosol.

Die Abnahme der Altersrenten. Von friedrich
Kleis (Wurzen).



Stuttgart

Verlag und Druck von Paul Singer



Bratsch
16-17
Harbat
18-24
Wittmer
24-27
Schnack
28-5
7-15
Leber
18-18
Witt
Berlin
19-27
Linke
29-31
Prof
Witt
1-7
Plasny
8-26.
Juni

diese echteste Überlieferung des Söldnerheeres, hat Scharnhorst nicht zu beseitigen vermocht, und zwar aus dem Grunde nicht, weil er seine Pläne zur Umwälzung des Söldnerheeres in eine nationale Miliz nur zum geringsten Teile durchführen konnte. Darüber, daß bloße Verbote der Soldatenmißhandlungen, die nicht erst im neunzehnten und zwanzigsten, sondern schon im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert zahlreich erlassen wurden, dem Übel nicht im geringsten steuern können, war sich niemand so klar wie Scharnhorst. Trotz aller dieser Verbote durfte, wie er offen bekannte, jeder sechzehnjährige Fähnrich und jeder rohe Unteroffizier jeden alten Soldaten wegen eines unbedeutenden, unschuldigen Exerzier- oder Fußfehlers halb zu Tode prügeln.

Wie eng für Scharnhorst die Soldatenmißhandlungen mit dem Wesen der nationalen Wehrkraft zusammenhingen, beweist auch das Wort, das er nach Jena sprach: „Kein Soldat ist so erbärmlich gepeitscht worden wie der preussische, und keine Armee hat weniger gekostet.“ Aber für den heutigen Kriegsminister wird dies Urteil Scharnhorsts auch nur zur „Legende von Jena“ gehören.

Zu Mandevilles Ethik und Kants „Sozialismus“.

Von A. Joffe.

Das Proletariat führt nicht nur einen politischen und ökonomischen, sondern auch einen theoretischen Kampf. Es stellt der heutigen Gesellschaft und den ihr entsprechenden Theorien eine neue Gesellschaftsordnung und eine neue Weltanschauung gegenüber. Ein gutes Buch, das wirksam die Weltanschauung der Arbeiterklasse verteidigt, bildet eine mächtige Waffe in den Händen des Proletariats. Die jüngst erschienene „Ethik und materialistische Geschichtsauffassung“ des Genossen Kautsky dient dem gleichen Zwecke. In diesem „Versuch“, wie Genosse Kautsky sein Werk bescheiden nennt, setzt er den herrschenden Moralsystemen die Ethik des Proletariats entgegen. Wir schicken voraus, daß wir mit Genossen Kautsky in allen wesentlichen Punkten einig sind, und möchten nur im Anschluß an die „Ethik“ in kurzen Worten die „Bienenfabel“ Mandevilles und Kant als angeblichen Vorläufer des Sozialismus behandeln.

Mandeville ist in der Ethik der typischste Repräsentant der Bourgeoisie; seine Lehre ist die der herrschenden Klassen, und es ist sehr wertvoll, an der Hand von Mandevilles Ethik die „erhabene“ Moral der Bourgeoisie darzustellen. Wir werden auch sehen, daß Kants Ethik die logische Konsequenz der englischen Moralphilosophie und von Mandevilles Lehre im besonderen bildet.

Genosse Kautsky behandelt Mandeville im Kapitel über die Ethik des Aufklärungszeitalters, welches er sehr treffend mit folgenden Worten charakterisiert: „Das rasche Aufkommen des Kapitalismus im achtzehnten Jahrhundert schuf eine ähnliche Situation für Westeuropa, wie sie der wirtschaftliche Aufschwung nach den Perserkriegen für Griechenland geschaffen: einen raschen Umsturz der alten ökonomischen Ordnung und damit eine Auflösung der überkommenen gesellschaftlichen Organisationen und sittlichen Anschauungen. Es begann, um modern zu reden, eine Umwertung aller Werte und damit ein eifriges Forschen

über Wesen und Grund der Sittlichkeit.“¹ Die neue kapitalistische Produktionsweise hatte den Organismus der feudalen Gesellschaft mit ihrer Unter- und Nebenordnung in eine bloße Sammlung von Individuen verwandelt; sie hatte die Gesellschaft in einzelne Atome aufgelöst, das Individuum aus den Banden des Feudalismus befreit. Infolge einer solchen Umwälzung der sozialen Zustände begann eine Umwertung aller Werte. Die Aufgabe der Zeit bestand darin, die überkommene Weltanschauung mit ihren Heiligtümern, das heißt die ideologischen Stützen der feudalen Gesellschaft zu zerstören. Die Ideologen der neuen Gesellschaftsordnung wollten nichts von der Natur Gottes wissen (denn Gott wurde zur Natur erniedrigt oder erhoben, wie man will), sie wollten das Recht, den Staat, den König nicht als Verkörperungen des Willens Gottes, sondern allein des souveränen Volkswillens anerkennen, und deshalb mußten alle diese Werte einer Umwertung unterzogen werden. Die Sittlichkeit sollte nicht ein Befehl oder ein Gebot Gottes, nicht seine Manifestation im Menschen sein, sondern ein „natürliches“ Produkt. Mit einem Worte, die alten Autoritäten, die der feudalen Gesellschaftsordnung entsprachen, sollten durch neue ersetzt werden; an Stelle der theologischen Auffassung (der das Königtum von Gottes Gnaden entsprach) sollte eine humanistische, menschliche („natürlich“ bedeutete nichts anderes als vernünftig) treten. Früher wurde alles in Gott verlegt, jetzt ging alles vom Individuum aus. Der Mensch, das Subjekt, und seine Vernunft bilden jetzt den Ausgangspunkt des Denkens. Der menschlich-vernünftige Standpunkt aber war der, welcher den Zwecken der aufkommenden Klasse, das heißt der Bourgeoisie, entsprach. Dieses Subjekt projizierte seine Erlebnisse, seinen subjektiven Inhalt hinaus und machte ihn zum allgemeinen Objekt, zur objektiven Wahrheit. So wurden die Interessen des Individuums, das zur aufkommenden Klasse gehörte, mit den Interessen der Gesellschaft identifiziert. Das ist in wenigen kurzen Worten die Basis, auf der die ganze klassische Nationalökonomie (später das Manchesterium) und die Moralphilosophie des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts beruht.

Mandeville kann als der Nietzsche des Aufklärungszeitalters angesehen werden. Er will auch wie der letztere die Moral einer Revision unterziehen, und ähnlich wie Nietzsche verherrlicht er im Namen der Kultur das Laster. Er wirft die Frage auf, in welcher Beziehung die Sittlichkeit zum Wohle der Gesellschaft stehe. Besteht man unter Sittlichkeit Unterordnung der sinnlichen Neigungen unter die Pflichten, so wird alles Sittliche (freilich seitens der herrschenden Klassen) der Gesellschaft schädlich sein und zu ihrer Entartung führen. Bei Shaftesbury ist eine gewisse Harmonie zwischen den Trieben der Individuen, den Interessen der Gesellschaft und der Tugend vorhanden. Mandeville dagegen ist der Ansicht, daß, was für die Gesellschaft förderlich sei, nicht den Forderungen der landläufigen Moral entspreche. Shaftesbury hat einen besonderen Geselligkeitstrieb im Menschen angenommen, der Mensch ist von Natur aus gut. Mandeville nimmt den entgegengesetzten Standpunkt ein. Er verpflichtet Shaftesbury bei, daß die natürlichen Neigungen dem Gesamtwohl dienen, aber während der erstere die Neigungen als an sich gute anerkennt, so leugnet Mandeville die Güte der menschlichen Natur und den Geselligkeitstrieb. Im Gegenteil: die menschlichen Triebe sind an sich selbstisch, eigennützig und eben deshalb der Gesamtheit nützlich. Das Kriterium der sittlichen

¹ Kautsky, „Ethik“, S. 12.

Handlungen bilden nicht die Motive und auch nicht die Erfüllung der Pflichten, sondern einzig und allein die Folgen der Handlungen. Die Erfahrung zeigt, daß die Laster mehr das Gedeihen der „Gesellschaft“ (das heißt der herrschenden Klassen) fördern, als das altruistische Wohlwollen. Also lautet die Formel Mandevilles: die Laster der Individuen (das heißt der herrschenden Klassen) = dem Wohle der „Gesellschaft“ (wiederum der herrschenden Klassen) = Sittlichkeit. Der Leser sieht, daß Mandeville immer die Interessen der herrschenden Klassen im Auge hat, die er zum Laster aufmuntert, während er der Arbeiterklasse die Pflicht — die Unterordnung der natürlichen Neigungen unter die Interessen der Ausbeuter — empfiehlt. Somit existiert die sogenannte Moral nur für die arbeitenden Klassen. Die Reichen, die Ausbeuter sollen dem Eigennutz folgen, die Arbeiter sollen ihre Pflicht erfüllen, das heißt viel arbeiten und wenig genießen. Um die arbeitenden Klassen zu einer solchen Aufopferung und Entsamung im Namen des sogenannten „allgemeinen Wohles“ zu nötigen, haben die herrschenden Klassen die Moral erfunden. Nach der Auffassung Mandevilles sind Unwissenheit und Armut der Arbeiterklasse die besten Mittel, durch die man sie beherrschen kann,¹ und die Moral ist auch nichts anderes als ein Herrschaftsmittel, um das arbeitende Volk in dieser Lage niederzuhalten. Mandeville hat ins Theoretische dasjenige übertragen, was die herrschenden Klassen praktisch treiben. Mandeville war ein kühner Denker, der unerschrocken und unverfroren das predigte, was er für wahr hielt. Bestand aber bei ihm zwischen Theorie und Praxis eine gewisse Harmonie, so haben umgekehrt die nachfolgenden Ideologen des Bürgertums hierin einen Dualismus geschaffen: sie selber frönen für sich dem Laster, daneben aber predigen sie dem Armen Rechtschaffenheit und Pflicht; Lehre und Leben sind zueinander „umgekehrt proportional“: je brutaler die Bourgeoisie in der Praxis wird, desto „moralischer“ wird sie in der Theorie. Hier steckt der Ursprung dessen, was Genosse Kautsky in seiner „Ethik“ die Heuchelei nennt. Die Heuchelei ist eine der vielen gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen Kants Lehre entstanden ist. Und in der Tat ist doch Kants Lehre eine dualistische; sie birgt in sich einen großen Zwiespalt, der verständlich wird, sobald wir sie in geschichtlicher Perspektive erfassen.

Mandeville hat eigentlich die Wahrheit über die bestehende Gesellschaftsordnung ausgesprochen. Der ehrliche Mandeville hat seine Klassenmoral verteidigt, mit brutaler Offenheit theoretisiert und in ein System gebracht. Auf diese Weise ist Mandeville zur Verneinung jeder Moral gekommen; denn . . . determinatio est negatio; es genügt, nur ein richtiges und treues Bild der bürgerlichen Moral zu geben, um zur Vernichtung der Moral zu gelangen.

Auf dem Dualismus von Theorie und Praxis in der Moral der herrschenden Klassen baute Kant seine Ethik auf. Er ist mit Mandeville darin einverstanden, daß die sinnlichen Triebe egoistisch sind, und deshalb, glaubt Kant, können diese nicht die Grundlage der Ethik bilden.² Zwischen dem

¹ Vergl. Marx, „Das Kapital“, 5. Aufl., S. 579 und Anmerkung 72.

² Der logische Zusammenhang zwischen zwei so entgegengesetzten Lehren wie der des absoluten Egoismus von Mandeville und der reinen Vernunftmoral (das heißt der Lehre von der absoluten Unabhängigkeit der moralischen Handlungen von den natürlichen Neigungen und Trieben) ist somit klar. So sagt Jodl, „Geschichte der Ethik“, Band I, 1882, S. 407, Anmerkung 6: „Höchst charakteristisch ist es, zu sehen, wie Mandeville in seiner

„absoluten Egoismus“ und den moralischen Handlungen des Menschen konnte Kant keine Brücke schlagen, keinen Übergang finden, und deshalb müssen nach seiner Auffassung die moralischen Handlungen dem „reinen“ sittlichen Wollen entspringen. Der Philosoph, welcher die Metaphysik hätte vernichten sollen, konnte in bezug auf die Fragen der Ethik nicht anders denken als ein echter Metaphysiker: entweder — oder. Entweder die egoistischen Neigungen — oder der reine Wille. Es gibt nichts dazwischen. Deshalb hat Kant den Menschen in zwei Teile geteilt: der Mensch wird durch die sinnlichen Begierden beherrscht (hier haben wir es mit dem Sein zu tun, das heißt mit der Praxis), durch das sittliche Wollen soll der Mensch sich beherrschen (hier haben wir es mit dem Sollen zu tun). Mit den sinnlichen Neigungen gehören wir der sensiblen Welt (*mundus sensibilis*), als Träger des kategorischen Imperativs gehören wir der intelligiblen Welt an (*mundus intelligibilis*). Mandeville hat da recht, solange wir in der Sphäre der sinnlichen Welt, der Welt des Seins bleiben — hier gibt es allerdings keine Moral. Während aber der englische Ideologe der herrschenden Klassen das Sein auch in ein Sollen verwandelt (das heißt die bestehende Gesellschaftsordnung soll auch bestehen), hat Kant den frommen Wunsch ausgesprochen, das Sollen möge in ein Sein umgewandelt werden (das heißt die noch nicht verwirklichten Forderungen sollen allmählich verwirklicht werden). Das Sollen ist freilich ein regulatives Prinzip und kann niemals mit dem Sein zusammenfallen, dennoch sollen wir nach der Verwirklichung des Ideals streben.

Die herrschende Minderheit des Volkes soll nicht ihren Neigungen, sondern ausschließlich ihrem „reinen Willen“ folgen. Der „reine Wille“ ist aber, wie Genosse Kautsky in seiner „Ethik“ gezeigt hat, eine leere Abstraktion, ein nichts sagendes Wort, denn die Neigungen sind die einzigen Triebfedern der menschlichen Handlungen. Handeln heißt eben nichts anderes, als von den Neigungen und Trieben bestimmt werden. Wir wollen uns aber nicht länger bei Kants Ethik aufhalten, sondern verweisen darüber auf Kautskys Ethik. Vielmehr ist es unsere Absicht, uns mit dem kantischen „Sozialismus“ kurz auseinanderzusetzen.

Es ist nicht zufällig, daß die Revisionisten sich zum Kantianismus bekennen; denn Kants Lehre ist doch nichts anderes als ein Kompromiß zwischen verschiedenen Richtungen in der Philosophie. Kant hat in allen Fragen eine Mittelstellung eingenommen. Hatten die Materialisten und Skeptiker den alten Glauben an einen persönlichen Gott, an die Unsterblichkeit der Seele usw. zerstört, so kam Kant dieser Richtung zwar entgegen, zugleich aber wollte er auch die Autoritäten, das heißt die alte Ordnung retten. Ähnlich unseren Revisionisten wollte auch Kant Schiedsrichter und Vermittler zwischen Reaktion und Revolution sein, und so stellte er sich auf die Seite der Reformpartei: „Eine Veränderung der (fehlerhaften) Staatsverfassung, die bisweilen nötig sein mag, kann also nur vom Souverän selbst durch Reform, aber nicht vom Volke, mithin durch Revolution, verrichtet werden.“¹ Wir glauben, daß von allen Interpreten Kants dieser selbst doch als der beste und richtigste anerkannt werden muß. Die Rechtslehre bildet bei Kant einen Teil der Sittenlehre.

Anforderung an dasjenige, was als sittlich zu gelten habe, ganz und gar auf dem Standpunkt der strengsten Vernunftmoral zu stehen scheint, welche nur die aus dem vollen Bewußtsein der Pflichtmäßigkeit heraus erfolgenden Handlungen als sittlich wertvoll anerkennt.“

¹ Kant, „Metaphysik der Sitten“, 1838, Rechtslehre, S. 168—169.

Wenn wir in der Kritik der praktischen Vernunft auf der Höhe der bloßen Abstraktion bleiben, so sind alle Röhre gleich schwarz, das heißt unterschiedslos und dort kann man in der Tat Kant zum „Sozialisten“, „Anarchisten“ usw. stempeln; setzen wir aber die Theorie ins Praktische um und fragen wir, wie hat Kant sich verstanden und sein großes „Sittengesetz“ auf die Praxis angewandt, so stellt sich Kants „Sozialismus“ sehr klar und unzweideutig heraus. Den Bedürfnissen seiner Zeit gemäß forderte Kant eine Volksvertretung und die sogenannten bürgerlichen Freiheiten, von denen die „Freiheit der Feder“ als „Balladium der Volksrechte“ angesehen werden müsse. Das Kantische Sittengesetz: „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel gebrauchst“, drückt das Wesen des Liberalismus aus. Die Kantische Lehre ist die Philosophie des Liberalismus, denn der letztere, wie auch Kant, fordert nur die formelle Freiheit der Individuen in ihren gegenseitigen Beziehungen, während der Sozialismus diese Formen mit einem Inhalt zu erfüllen strebt. Sehr richtig sagt Kautsky, daß das Kantische Sittengesetz „ein Protest gegen die sehr konkrete feudale Gesellschaft mit ihren persönlichen Abhängigkeitsverhältnissen war“.¹ Für den Propheten des Liberalismus war selbstverständlich die Leibeigenschaft entsetzlich. Sein Ideal war im Gegensatz zum Feudalismus eine Gesellschaft von freien Individuen — die moderne Gesellschaft, in der die freie Konkurrenz herrscht. Der Leser würde sich aber irren, wenn er meinte, daß Kant in bezug auf die Teilnahme der Bürger an der Staatsgesetzgebung ein Demokrat im heutigen Sinne des Wortes gewesen sei; denn nach Kant ist die ökonomische Selbständigkeit eines der drei Attribute, die den Staatsgenossen erst zum Staatsbürger machen. Kant erläutert es mit folgenden Worten: „Der Geselle bei einem Kaufmann oder bei einem Handwerker, der Dienstbote (nicht der im Dienste des Staates steht), der Unmündige, alles Frauenzimmer und überhaupt jedermann, der nicht nach eigenem Betrieb, sondern nach der Verfügung anderer (außer der des Staates) genötigt ist, seine Existenz (Nahrung und Schutz) zu erhalten, entbehrt der bürgerlichen Persönlichkeit, und seine Existenz ist gleichsam Inhärenz.“ „Der Holzhacker, den ich auf meinem Hofe anstelle, der Schmied in Indien, der mit seinem Hammer, Amboss und Blasbalg in die Häuser geht, um da in Eisen zu arbeiten, in Vergleichung mit dem europäischen Tischler oder Schmied, der die Produkte aus dieser Arbeit als Ware öffentlich feilstellen kann; der Hauslehrer in Vergleichung mit dem Schulmann, der Zinsbauer in Vergleichung mit dem Pächter und dergleichen sind bloß Handlanger des gemeinen Wesens, weil sie von anderen Individuen befehligt oder beschützt werden müssen, mithin keine bürgerliche Selbständigkeit besitzen.“²

Also diejenigen Bürger, die keine Produktionsmittel besitzen (und diese bilden in der Gegenwart fast die Mehrheit der Bevölkerung), können nach dem Sinne des angeführten Zitats kein Stimmrecht im Staate haben. Sie bilden nur den „passiven“ Teil der Gesellschaft, wie Kant sich ausdrückt, weil sie von anderen abhängig sind. Kant sieht nicht, daß nicht die Arbeiterklasse (Arbeitskraft) von der „Gesellschaft“ (den Eigentümern der Produktionsmittel), sondern umgekehrt diese von der ersteren abhängig ist, und daß die eigentliche „Sub-

¹ Kautsky, „Ethik“, S. 35.

² Kant, „Staatsrecht“, S. 159—160 (Metaphysik der Sitten).

stanz" der Gesellschaft das Proletariat ist, während die Eigentümer der Produktionsmittel in der Tat eine bloße „Inhärenz“ darstellen, das heißt sie sind unwesentlich und sogar unnütz, ja schädlich für den sozialen Körper. Wenn Kant das Recht der Stimmgebung dem Proletariat nicht zuerkennen will, ist es deshalb, weil der Staat für ihn ein Eigentumsstaat, ein Staat der Besitzenden ist, die allein ein Interesse am Fortbestehen der heutigen Staats- und Gesellschaftsordnung haben. Sagt doch Kant ausdrücklich, daß ein rechtlicher Zustand ein solcher ist, in welchem „jeder des Seinen wider Gewalttätigkeiten sicher ist“.¹ Der Staat ist dazu da, das Eigentum, und zwar das bereits erlangte Eigentum zu schützen.

Es ist unmöglich, in einer kleinen Abhandlung die wesentlichen Punkte der Kantischen Rechtslehre auch nur anzudeuten. Wir fragen nur, wie kann man diese Rechtslehre mit dem „sozialistischen“ Sittengesetz vereinen, in einen harmonischen Zusammenhang bringen. Oder soll man vielleicht die „Metaphysik der Sitten“ aus dem Kantischen System ausmerzen, um den „Sozialisten“ Kant zu retten? Nein, wir glauben, daß die Werke Kants einander ergänzen und daß die Rechtslehre eine praktische Anwendung, die Interpretation der „Kritik der praktischen Vernunft“ darstellt. Nach unserer Meinung verstehen und interpretieren diejenigen Kant richtiger, welche ihn als Propheten des Liberalismus anerkennen und denen das Sittengesetz nichts mehr als ein Protest gegen die persönlichen Abhängigkeitsverhältnisse (Leibeigenschaft) war. Kant kämpfte gegen den Polizeistaat für den Rechtsstaat, äußerte aber keine sozialistischen Neigungen. Im Gegenteil: Kant steht auf dem Boden des Privateigentums und sagt ausdrücklich, daß das Eigentum „nicht kollektiv, sondern distributiv genommen werden muß“ („Rechtslehre“, S. 171). Soviel zur Legende über den Kantischen „Sozialismus“.

Im großen Kampfe der deutschen Arbeiter für das allgemeine Wahlrecht würde sich der „Sozialist“ Kant auf die Seite der Reaktionäre stellen, weil der Arbeiter heute nicht nur kein Eisen, sondern auch keinen Hammer und Amboss mehr besitzt.

Die revolutionären Parteien in Rußland

während der Jahre 1898 bis 1903.

Von Dr. Sda Arctrod.

(Fortsetzung.)

Der politische Charakter des Streiks zu Obuchoff.

Seit dem Jahre 1900 nahm das Leben in Rußland ein rascheres Tempo an. Es war, als schämte sich Rußland, daß es das zwanzigste Jahrhundert noch in Ketten begrüßte.

Eine Hauptaufgabe der russischen Sozialdemokratie war, den freiheitlichen Bewegungen die Öffentlichkeit zu verleihen, ihrem geheimen Charakter ein Ende zu machen. Um eine Umwälzung in einem dem Umfang nach so großen Lande wie Rußland zu bewerkstelligen, mußte man für die Umwälzung die Sympathie der großen Masse gewinnen. Wir wissen schon, daß die erste sozialdemokratische Gruppe auf die Arbeitermasse als auf ein Element hinwies, das die Führung der revolutionären Bewegung dank seiner eigenen Lage übernehmen mußte. Eine geheime revolutionäre Organisation und eine Massen-

¹ Kant, „Rechtslehre“, S. 129.