

schaft, insofern er an den drei Grundideen festhielt, welche die Stützen der feudalen Ideologie waren, und der Kritizismus in der Philosophie war eben auch eine Waffe der neuen Gesellschaft gegen die alte. Der Kritizismus fängt eigentlich nicht mit Kant an, wie man gewöhnlich glaubt, sondern mit der Aufklärungsphilosophie. Wir glauben sogar, daß die „Kritik der praktischen Vernunft“ in dieser Hinsicht einen Schritt rückwärts, eine Reaktion bedeutet.

Die Existenz Gottes! Man bedurfte Gottes, um die irdischen Ungerechtigkeiten und Greuelthaten der höheren Stände in bezug auf das Volk zu rechtfertigen; denn nur „im Namen Gottes“ konnte das Volk so viel leiden; Gott wird schon Gerechtigkeit üben und alle Ungerechtigkeiten vergelten. Wozu braucht man die Ordnung in der Welt zu ändern, wenn diese das Werk des gerechten Gottes darstellt? Wozu braucht man wirkliche politische Freiheit, wenn die Freiheit, Laster und Tugenden zu üben, uns schon von dem lieben Gott geschenkt wurde?

Die Unsterblichkeit der Seele! Man braucht sich nicht um das empirische Sein zu kümmern, denn dies ist nur eine Vorstufe des eigentlich realen und ewigen Seins. Nicht die empirische Gleichheit der Menschen im Diesseits, sondern die Gleichheit der Seelen vor Gott wird gepredigt usw.

Es ist verständlich, daß die neue Lebens- und Weltanschauung, die mit den Interessen des dritten Standes im Einklang stand, der Theologie die Fehde ankündigen mußte. Wenn man vom Klerus befreit werden wollte, so mußte man ihm seine Waffe nehmen, und in der Tat stellte die Aufklärungsphilosophie dem Theismus den Deismus und Atheismus gegenüber. Wenn aus Furcht vor der „Canaille“ Voltaire Gott sogar hätte erfinden wollen, wenn es einen solchen nicht gäbe, so kann man den atheistischen Standpunkt der konsequenten Materialisten so formulieren: sie hätten Gott geleugnet, selbst wenn es einen solchen gegeben hätte; denn die Revolution mußte auch gegen Gott kämpfen, welcher nach der feudalen Ideologie die Leibeigenschaft auf allen Gebieten des menschlichen Daseins sanktionierte. Dieser Kampf stand im Zusammenhang mit den Interessen des dritten Standes und der Gesellschaft und wurde sowohl subjektiv als auch objektiv aus wissenschaftlichen und ethischen Gründen vorgenommen. Anstatt der Gleichheit aller Menschen vor Gott, wollten die Ideologen der neuen gesellschaftlichen Verfassung die wirkliche Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz. Man wollte die Gleichheit aller Religionen und Konfessionen, anstatt der privilegierten Stellung einer bestimmten Kirche. Die Gewissensfreiheit ist die Losung der neuen Lebensanschauung; jede positive Religion wird negiert, und Hume behauptet schon, daß die natürliche Theologie überhaupt keine Wissenschaft sein, das heißt keine objektive und allgemeingültige Berechtigung haben könne; Religion ist Privatsache, könnte man vielleicht diesen Standpunkt formulieren, wenn Hume nicht auf dem Boden des philosophischen, das heißt abstrakten Deismus stände, welcher eigentlich nichts anderes bedeutet als die Anerkennung der abstrakten Religion und Negation jeder objektiven Kirche. Die Kosmologie erkennt er gleichfalls nicht an, weil wir ja nichts von der Entstehung der Welt wissen; denn die Frage über den ersten „Beweger“ liegt außer unserer Erfahrung. Was die Frage über die Unsterblichkeit der Seele betrifft, so erkennt Hume sogar deren Substantialität nicht an; es gibt auch für Hume keinen transzendenten Sinn des Daseins usw.

Gewiß waren die französischen Materialisten viel radikaler und konsequenter als Hume; wir wollen aber zeigen, wie der Humismus entstanden ist und wie sich infolge der gesellschaftlichen Notwendigkeit des Kampfes mit dem Dogmatismus die hier berührten Fragen bei Hume modifiziert haben. Berühren wir noch ein anderes Gebiet: die Ethik. Früher gab es überhaupt keine selbständige Ethik, sie war ganz und gar der Religion untergeordnet. Die menschlichen Handlungen wurden nur dann als sittlich anerkannt, wenn ihnen die Kirche ihre Sanktion gab; die Ethik trug einen asketischen Charakter. Die Ideologen der neuen Gesellschaft, welche für die Entwicklung der Produktion und des Marktes kämpften, mußten gegen die asketische Moral auftreten. Die Aufklärungsphilosophie hat eine von der Religion vollständig getrennte Ethik geschaffen, und hier zeichnen sich besonders die englisch-schottischen Moralphilosophen einerseits und die französischen Materialisten und Atheisten andererseits aus. Man suchte jetzt nicht mehr eine außer dem Menschen stehende Autorität, welche die menschlichen Handlungen sanktionieren sollte, sondern umgekehrt wurde der Mensch selbst mit seinen Bedürfnissen als die einzige Quelle der Sittlichkeit anerkannt. Es wurde eine autonome Moral im Sinne der Abwesenheit jeglicher äußeren Autorität geschaffen; diese neue Moralphilosophie zeichnete sich im besonderen durch das Nützlichkeitsprinzip aus, was im Kampfe mit der Askese sehr wichtig war. Auch hier waren die Franzosen radikaler, Hume hat eine Mittelstellung eingenommen, aber wir sehen überall, wie Humes Philosophie (und die ganze Aufklärungsphilosophie überhaupt) im Kampfe mit der theologisch-feudalen Auffassung entstanden ist, wie die scharfe Kritik der Verfechter einer neuen Lebensauffassung die alte Ideologie vernichtet hat. * * *

Der interessanteste Teil der Philosophie ist die Erkenntnistheorie, die den kompliziertesten Punkt des Humismus oder richtiger den eigentlichen Humismus ausmacht.

Wir haben schon früher gesagt, daß in der feudalen Gesellschaft die Organisation über dem Individuum stand und die bürgerliche, das heißt kapitalistische Ordnung umgekehrt das Individuum (allerdings das Individuum als Repräsentant der Bourgeoisie) über die Gesellschaft stellte. Der objektiven Organisation des Feudalismus wurde das Subjekt geopfert. Der Kampf um die bürgerliche Freiheit in der Praxis nimmt in der Theorie die Form der Negation alles Objektiv-Außerlichen an; die ganze Welt wird als Schranke für die freie Entwicklung der Persönlichkeit angesehen, und diese Schranke will das Subjekt abschütteln; wenn alles Äußere wegfällt, bleibt nur das Subjekt, das reine Selbstbewußtsein übrig. Ist die äußere Welt mit ihren politisch-staatlichen und sozialen Institutionen ein Hindernis für die Persönlichkeit, so muß auch der Körper als eine Schranke für die Seele anerkannt werden. Nicht umsonst hat schon zum Beispiel Descartes an allem, sogar an der Existenz und Realität des Körpers gezweifelt.¹ Die menschliche Persönlichkeit negiert

¹ „Ich setze also voraus, daß alles, was ich sehe, falsch ist, ich glaube, daß niemals etwas von dem allen existiert hat, was das trügerische Gedächtnis mir darstellt: ich habe überhaupt keine Sinne; Körper, Gestalt, Größe, Bewegung und Ort sind nichts als Schimären. Was also bleibt Wahres übrig? Vielleicht nur dies eine, daß es nichts Gewisses gibt.“ Descartes' Meditationen, zweite Meditation, S. 7, übersetzt von Buchenau, Leipzig 1904. Descartes' Skeptizismus war ein dogmatischer, wenn ich mich so ausdrücken darf. Er ist beim Konservatismus stehen geblieben.

die objektive Ordnung mit ihren allgemeingültigen Gesetzen und Normen, nicht das Objekt, die Autorität, sondern das Subjekt soll der Gesetzgeber und Herrscher werden. Der Mensch ist das Maß aller Dinge, die ganze Welt soll ihm und seinen Bedürfnissen dienen. Nicht er soll sich vor der in den objektiven Institutionen verkörperten Autorität beugen, sondern umgekehrt, die Gesellschaft soll sich nach seiner Vernunft richten. Mit einem Worte, alles wird in das Subjekt verlegt, das Individuum saugt alles in sich auf, und die objektive Welt hat nur so viel Berechtigung, als das Subjekt ihr zuerkennt. Die Persönlichkeit stellte sich der ganzen Welt entgegen als selbstherrlicher Despot; sie zerstörte alles, was ihren Willen beschränkt; eines nur steht fest, und das ist nichts anderes als das Subjekt; die objektive Weltordnung muß verneint werden, weil die objektive Lebens- oder Gesellschaftsordnung zugrunde gehen muß. Darin besteht der tiefe historisch-psychologische Sinn der Humeschen Philosophie, welche die negative Phase in der Aufklärungsphilosophie bedeutet; den Humismus nennt man Skeptizismus, weil er eben an der Objektivität, an ihrer Rechtmäßigkeit zweifelt. Damals, als die alte gesellschaftliche Organisation beseitigt werden mußte, war der Humismus in der Tat eine revolutionäre Philosophie, eine Zerstörungsphilosophie.

Die Erkenntnistheorie hat mit zwei wichtigen Fragen zu tun: mit dem Ursprung und dem Wesen der Erkenntnis. In bezug auf die erste Frage stellt sich Hume im Gegensatz zu den Rationalisten auf die Seite der Empiristen. Während die Rationalisten angeborene Ideen oder Begriffe annahmen, auf Grund deren sie a priori eine Welt schaffen wollten, bedeutete der Humismus einen Fortschritt, indem er solche Erkenntnis a priori leugnet und nur mit der Erfahrung zu tun haben will. Dieser Punkt bedeutet ebenfalls einen Protest gegen den Glauben an eine Welt, die ein für allemal gegeben ist und die keiner Veränderung unterworfen sein soll; die Quelle der Erkenntnis stammt aus keiner übersinnlichen, transzendenten Welt, sondern aus der gegebenen Welt der Erfahrung, so argumentiert Hume. Wir wissen nichts von ihren angeborenen Ideen, aus denen die Existenz Gottes, die Unsterblichkeit der Seele abgeleitet, das heißt von jenen Begriffen, durch die das Volk im Zaum gehalten wird. Um den Verteidigern der feudalen Lebensauffassung dieses Mittel zu nehmen, mußten die Vertreter der neuen Gesellschaftsordnung die Quelle, aus der man solche Ideen schöpfte, vernichten, leugnen, und diese Kritik drückte sich im Satze aus: wir haben nur mit der Erfahrung zu tun;¹ denn nur die gegebene Welt hat einen Wert, weil man den Sinn des Daseins nicht ins Jenseits verlegen wollte; das Subjekt begnügte sich mit der gegebenen Welt und lenkte ausschließlich auf diese seine Aufmerksamkeit.

Den Streit zwischen den Rationalisten und Empiristen, der einen Kampf zwischen zwei gesellschaftlichen Lebensauffassungen bedeutete, kann man noch

¹ „Das Dasein eines Dinges kann daher nur durch Gründe bewiesen werden, die von seiner Ursache oder Wirkung entnommen sind, und diese Gründe stützen sich lediglich auf Erfahrung. Beginnt man die Untersuchung a priori, so scheint jedes Ding fähig, jedes andere Ding hervorzubringen; der Fall eines Steines kann dann die Sonne verlöschen, oder eines Menschen Wunsch den Lauf der Planeten verändern. Nur die Erfahrung lehrt uns die Natur und Grenzen von Ursache und Wirkung; nur sie befähigt uns, von dem Dasein eines Dinges auf die anderen zu schließen.“ Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, 5. Aufl., Leipzig 1902, S. 162.

anders so formulieren: die Rationalisten schaffen die Welt der Dinge aus den Ideen, während die Empiristen, mit Hume an der Spitze, die Ideen aus der Welt der Erfahrung hervorgehen lassen. Hume ist Sensualist; für ihn geht das Erkennen aus der Wahrnehmung hervor; die Welt der Erfahrung fällt mit der Welt der Wahrnehmung zusammen. Waren nach der Anschauung der Rationalisten die gesellschaftlichen Institutionen ein Ausfluß der absoluten Ideen und deshalb auch unantastbar und unveränderlich,¹ so waren dagegen die Empiristen, welche die Bedürfnisse des dritten Standes vertraten, im Begriff, alle gesellschaftlichen Institutionen umzuändern, die alten umzustürzen und neue zu schaffen, weshalb sie keine absoluten Ideen anerkannten.

„Aller Stoff des Denkens ist von äußeren und inneren Wahrnehmungen abgeleitet; nur die Mischung und Verbindung gehört dem Geiste und dem Willen“ (Hume).

Hume konnte die konstanten, absoluten Ideen nicht akzeptieren, weil man aus diesen letzteren die Unveränderlichkeit der Gesellschaft ableitete; er mußte auch die objektive Welt der Dinge leugnen, weil diese ihn als den Vertreter der neuen Gesellschaft nicht befriedigten; deshalb nimmt er eine subjektive Welt, eine Welt der Wahrnehmungen an, um Ordnung in der Natur und Gesellschaft vom Standpunkt des Subjektes zu schaffen.

Was die zweite Frage über das Wesen der Erkenntnis, über die Beziehung zwischen Ding und Vorstellung, Sein und Denken betrifft, so steht Hume auf dem Boden des Phänomenalismus. Auch dieser Punkt der Humeschen Philosophie ist als Antithese zur vorangegangenen entstanden. Die großen Philosophen der früheren Epoche verteidigten den Standpunkt des Realismus, der einen klassischen Ausdruck in der Formel Spinozas gefunden hat: *Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum* (zu deutsch: Die Ordnung und Verknüpfung der Ideen ist dieselbe wie die Ordnung und Verknüpfung der Dinge). Wir erkennen die Dinge so, wie sie in der objektiven Welt existieren; es gibt eine adäquate Erkenntnis, und zwar vermittelt der Vernunft usw.

Für Hume sind die Vorstellungen und die Dinge, das Sein und das Denken verschieden; es gibt keine adäquate Erkenntnis. Psychologisch wird dieser Standpunkt Humes verständlich, wenn man sich erinnert, daß die Realität der Dinge, das heißt die objektive Ordnung, welche bis dahin existierte, ihn als den Vertreter der neuen bürgerlichen Ideologie nicht befriedigen konnte, so daß er sich sträubt, die gegebene Welt der Dinge mit der der Vorstellungen zu identifizieren. Wir erkennen nach Hume nicht die Dinge selbst, sondern nur die Eindrücke oder Empfindungen, die sie verursachen.

Das bürgerliche Individuum mußte die Objektivität überwinden, um sich selbst zu behaupten; es mußte sogar die Existenz der Dinge leugnen; alles, was wir Objekt oder Ding nennen, ist ihm nichts anderes als subjektives Wahrnehmen. Das Subjekt kann nicht die objektive Organisation der Gesellschaft akzeptieren, der die Selbständigkeit und Freiheit des Individuums geopfert wird, und deshalb leugnet es die Ordnung, den objektiven Zusammenhang der Dinge; für Hume gibt es keine transzendente, das heißt außer-subjektive, sondern nur eine immanente Kausalität (das Kausalitätsproblem

¹ Das Streben nach der Unveränderlichkeit der gesellschaftlichen Ordnung mußte auch konstante, das heißt absolute Ideen hervorrufen.

bei Hume). Was wir Kausalität nennen, ist kein realer Zusammenhang, kein Wirken der Dinge aufeinander, sondern nur die Verbindung der eigenen Vorstellungen.

Die sogenannte Einheit, Ordnung und der reale Zusammenhang der gesellschaftlichen Glieder und Stände der feudalen Verfassung — das sollte in einzelne, selbständige und zusammenhanglose Atome aufgelöst werden. Jedes Individuum sollte auf sich selbst angewiesen und vom objektiven festen Zusammenhang der Dinge befreit werden; damit wurde auch die Gesetzmäßigkeit aufgehoben, die Kausalität vernichtet, denn die gesellschaftlichen Elemente sollten nur nebeneinander existieren. Das ganze Universum verwandelte sich in eine Summe von nebeneinander existierenden Elementen ohne jeglichen inneren Zusammenhang. Alles wurde in einzelne Sinneseindrücke oder Empfindungen aufgelöst; Hume leugnete die Substanz, die materielle sowohl als die geistige. Mit der Leugnung der materiellen Substanz ist schon die Verneinung einer außer-subjektiven, das heißt transzendenten Kausalität verbunden. Gibt es außer unseren Empfindungen oder Wahrnehmungen keine realen Dinge, keine materiellen Körper, die miteinander kausaliter verbunden sind, so ist es selbstverständlich, daß die Kategorie der Kausalität in das Subjekt verlegt werden muß: es gibt nur eine subjektive, gewohnheitsmäßige Kausalbeziehung, und das ist eben Humes Ansicht.

Es ist höchst charakteristisch für sein Zeitalter und für die negative Richtung der Aufklärungsphilosophie, daß man alles vom Standpunkt der menschlichen Vernunft, des Subjekts umändern wollte. Der Mensch soll selbst ebensowohl in der Natur wie in der Gesellschaft Ordnung schaffen. So entsprach Humes Weltanschauung der Lebensanschauung der werdenden Gesellschaft.

Wollte man von der bestehenden konkreten Ordnung der Gesellschaft befreit sein, so ist es psychologisch verständlich, daß der Humismus keine Wirklichkeit jenseits der Empfindungen annehmen wollte. Das eigentliche Objekt bilden nicht die Dinge, sondern die Vorstellungen, anders ausgedrückt: Die Objektivität der Welt besteht nur in ihrer Subjektivität. . . . Hume (wie auch Mach) hat die Substanz geleugnet, um die subjektiven Elemente, das heißt die Wahrnehmung oder Empfindung zur alleinigen Substanz zu erheben.

Der Humismus kann nicht mit der Entwicklungstheorie vereinbart werden; denn er leugnet die reale Kausalität und den objektiven Zusammenhang der Dinge, und deshalb ist Hume sehr konsequent, wenn er keine Entwicklungsprinzipien anerkennt; für ihn gibt es nur ein ewiges Auf- und Niedersteigen. Ähnlich wie wir in bezug auf die Frage der Kausalität gewöhnt sind, aufeinanderfolgende Ereignisse als kausal verknüpfte hinzustellen, so beruht nach ihm alles in der Gesellschaft und Geschichte auf Gewöhnung, welche „die große Führerin im Leben“ sei. Wir können hier noch einige Worte von Rocholl anführen, der eigentlich auf einem ganz anderen Standpunkt steht als wir, in dieser Hinsicht aber eine richtige Bemerkung über den Zusammenhang der Humeschen Erkenntnistheorie und Geschichtsphilosophie macht: „Humes Nominalismus ist auf die Betrachtung der Menschheit und ihrer Geschichte vom höchsten Einfluß gewesen. Die Menschheit ist dadurch vorwiegend als Summe von Einheiten gedacht, die Gattung tritt hinter das Individuum zurück.“¹ Zum Glück war Hume nicht nur Philosoph, sondern auch

¹ Rocholl, Philosophie der Geschichte, 1878, S. 52.

Historiker, und wir empfehlen denjenigen Sozialdemokraten, die den Humismus (oder Machismus) mit dem Marxismus vereinigen wollen, Humes Geschichtsphilosophie vom Standpunkt der Entwicklungstheorie gründlich zu untersuchen.

Wo die Gesellschaft kein einheitliches Ganzes, sondern ein Nebeneinander der einzelnen Glieder darstellt, dort wird das isolierte Individuum das ganze Universum vom Standpunkt seines Ich betrachten, die Interessen des Ich mit denen der Gesellschaft identifizieren. Es triumphiert die subjektive Betrachtung der Dinge überhaupt; jede Persönlichkeit bildet eine selbständige Welt, eine Welt für sich; sie ist die alleinige Substanz der Gesellschaft. Humes Nominalismus in der Erkenntnistheorie triumphiert auch in der Nationalökonomie. Der Smithianismus ist der Humismus in der Volkswirtschaftslehre. So sagt auch Rocholl: „Worin liegt die Bedeutung des Werkes (Wealth of nations von Adam Smith) für uns? In der Fortleitung der Humeschen Ideen ins Praktische. Es ist die Wertlegung auf die Arbeit des einzelnen. Sie schafft den Wohlstand der Nationen. Sie will aber auch möglichst ungehemmt sein. Durch diese Verkehrserleichterung, durch die freieste Teilung und Zusammenlegung der Beschäftigungszweige, durch die lebendige Bewegung der Eigeninteressen, welche zusammengreifend desto sicherer, je freier sie sich ergehen, heilsam wirken, werden Wohlstand und Wohlfahrt der Völker begründet. Smith arbeitete der großen gesellschaftlichen Umwälzung vor, die in Frankreich zunächst versucht werden sollte. Er nahm den einzelnen aus dem natürlichen Gefüge, in welchem er gewachsen war. Er betrachtete ihn als verwendbares technisches Atom. Er erniedrigte ihn zum mechanischen Handlanger. Er stellte ihn auf die Selbstsucht und warf ihn dann der Selbstsucht der Konkurrenz und des unerbittlichen Kapitals als Beute hin usw.“¹

* * *

Die Ergebnisse unserer kurzen Untersuchung sind also folgende. Der Humesche Nominalismus und seine ganze Philosophie überhaupt ist als Gegensatz zur alten dogmatischen Philosophie entstanden; die neue Gesellschaft bedurfte neuer Denkformen, die an die bürgerliche Verfassung angepaßt sein sollten. Die historische Aufgabe des Humismus bestand darin, die bis dahin herrschende Objektivität zu zerstören. Seine Lehre stand im engen Zusammenhang mit der Entwicklung der Produktionskräfte, welche dafür arbeiteten, das Individuum aus dem gesellschaftlichen Gefüge zu befreien und es zur Substanz der Gesellschaft zu machen. Der erkenntnistheoretische Nominalismus entsprach dem wirtschaftlichen und politischen Individualismus, welcher im Zusammenhang mit der objektiven Entwicklung stand und den Bedürfnissen der neuen Gesellschaft angepaßt war. Das Individuum mußte die bestehende Ordnung verneinen und alles in sich aufnehmen; das Subjekt regiert die Welt, es ist absolut frei, die alte Ordnung umzustürzen und eine neue zu schaffen, daher der Subjektivismus oder Solipsismus der philosophischen Betrachtung. Es gibt keine reale Notwendigkeit; denn wenn es eine solche gäbe, dann müßte sich das Individuum vor ihr beugen — daher die Subjektivität der Kausalität. Der Humesche Nominalismus ist die Rechtfertigung der bürgerlichen Gesellschaft, wo das Individuum über dem Ganzen steht, wo das Subjekt zum Despoten erhoben wird. Ist aber der Humismus

¹ Rocholl, Philosophie der Geschichte, S. 53 bis 54.

zu seiner Zeit der Ausdruck der objektiven Entwicklung der Produktionskräfte, das heißt der Interessen der Gattung gewesen, so bedeutet er heute einen Rückschritt. Die Interessen des Bürgertums stehen im schroffsten Gegensatz zu den Interessen der Gesellschaft, das heißt der ökonomischen Entwicklung; der wahre Träger der Kultur und der Interessen der ganzen menschlichen Gattung ist das Proletariat, dessen Existenz nicht auf der Verneinung des „Du“, das heißt auf dem Prinzip des gegenseitigen Sich-ausschließens, sondern umgekehrt ausschließlich auf der Bejahung des Daseins seiner Mitmenschen beruht. Nicht die Negation der Objektivität und des „Du“, sondern deren Anerkennung ist die Lebensforderung des Proletariats; denn der Individualismus bedeutet für das Proletariat den Tod, während der Kollektivismus, der auf dem Prinzip der gegenseitigen Anerkennung aller Mitmenschen basiert, die Bejahung seiner Existenz voraussetzt. Die Aufgabe des Proletariats geht dahin, die Gesellschaft so umzugestalten, daß sie eine organische Einheit mit gemeinsamen Interessen aller Mitmenschen darstelle, und dazu braucht es eine neue theoretische Waffe, eine von der bürgerlichen verschiedene Ideologie, und diese ist der Marxismus. Hat der Humanismus als Ausdruck des bürgerlichen sozialpolitischen Seins das Subjekt zum Ausgangspunkt der Erkenntnis gemacht, so legt der Marxismus das hauptsächlichste Gewicht auf das Objekt; denn das Proletariat kann nur dann seinen Kampf um die Existenz führen, wenn es das Objekt anerkennt, das heißt sich mit anderen Subjekten vereinigt. Nicht der Kampf aller gegen alle, sondern die Einheit der Gattung, nicht die Konkurrenz, sondern die Solidarität, nicht der Individualismus, sondern der Kollektivismus, nicht der Subjektivismus oder Solipsismus, sondern der Objektivismus, nicht Feind-Konkurrent, sondern Freund-Genosse, nicht die Negation des „Du“, sondern seine Bejahung — das sind die Antithesen, welche das Proletariat der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Ideologie entgegenstellt. Eine neue Lebensauffassung fordert neue Kampfmittel und neue Denkformen.

Die Zukunft der Jugendorganisationen.

Von Ludwig Frank.

Das Reichsvereinsgesetz hat nicht die versprochene Bewegungsfreiheit gebracht, sondern großpreußische Knechtung, nicht Einheit, sondern Uniform. Die schlimmste Bestimmung richtet ihre Spitze gegen die arbeitende Jugend. Vom 15. Mai 1908 ab werden Personen unter 18 Jahren nicht mehr das Recht haben, Mitglieder politischer Vereine zu sein und an öffentlichen politischen Versammlungen teilzunehmen. Die Jugendorganisationen müssen den gegen sie geführten Schlag parieren. Fest steht, daß sie nicht zurückweichen dürfen. Die Ziele bleiben unverändert, auch wenn neue Wege eingeschlagen werden müssen.

Die Versuchung läge nahe, trotz des Gesetzes die jungen Menschen, wie bisher, vom 14. Lebensjahr an in die Vereine aufzunehmen. Die Kontrolle wäre nicht leicht. Mitgliederlisten sind nicht einzureichen, und die Polizei müßte mühsam auskundschaften, ob irgendwo ein Lehrling einer für ihn verbotenen Versammlung beigewohnt habe. Allein es ist zu bedenken, daß das „liberale“ Gesetz nicht bloß die Vorstände, die eine Person unter 18 Jahren