

System des sowjetrussischen dialektischen Materialismus

Von GUSTAV A. WETTER S. J.

Der gedrängte geschichtliche Überblick über die Entwicklung der Philosophie in Sowjetrußland, den wir in einem ersten Artikel (im letzten Septemberheft dieser Zeitschrift) versuchten, ließ schon erkennen, daß wir es im dialektischen Materialismus, der offiziellen Staatsphilosophie der Sowjetunion, mit einer höchst bedeutsamen Erscheinung des modernen Geisteslebens zu tun haben. Dabei muß seine Bedeutung nicht so sehr darin gesehen werden, daß hinter ihm die unabsehbaren Heeresmassen des eurasischen Ostens sichtbar werden, allzeit bereit, die Kultur des Abendlandes zum Entscheidungskampf aufzurufen; auch in sich, als Versuch eines philosophischen Weltbildes, bildet der sowjetische dialektische Materialismus eine besondere Erscheinung. Will er doch einerseits Materialismus sein, während er andererseits aufs energischste das Weltbild des mechanizistischen Vulgärmaterialismus bekämpft, das man gewöhnlich vor Augen hat, wenn man gegen den Materialismus argumentiert, ein Weltbild, das in der Welt nichts anderes als letztlich unveränderliche, tote Materieklöbchen kennt und die ganze Welt mit ihrer wunderbaren Mannigfaltigkeit von Erscheinungen der verschiedensten Bereiche auf deren nach rein mechanischen Gesetzmäßigkeiten verlaufende Bewegung zurückführen will.

Dieser Mechanizismus auf der einen Seite mit dem Deborinschen „menschewisierenden Idealismus“ auf der anderen sind die beiden Gegensätze, denen gegenüber der offizielle dialektische Materialismus die Grundthesen seiner eigenen philosophischen Position formuliert.

Schon in der grundlegenden Frage vom Wesen der Philosophie unterscheidet sich die offizielle Sowjetphilosophie vom Mechanizismus mit seiner positivistischen Stellungnahme in diesem Problem. Wollte Minin jegliche Philosophie über Bord werfen, glaubte Stepanov, die Philosophie bestehe in nichts anderem als in den letzten Ergebnissen der Naturwissenschaften, so wird demgegenüber von den Sowjetphilosophen nachdrücklich das Recht auf eigenständige Existenz der Philosophie verteidigt: Ohne die Philosophie können die Einzelwissenschaften auch nicht einen Schritt tun; sie untersucht und rechtfertigt die Grundsätze, die von den Einzelwissenschaften einfach vorausgesetzt werden; sie entscheidet vor allem die grundlegende Frage, von was für einer Welt die Einzelwissenschaften reden, von einer vom erkennenden Subjekt unabhängigen, in sich existierenden Welt oder von einer Welt als Erzeugnis des menschlichen Denkens.

So hat also die Philosophie im Bolschewismus wieder ihr Heimatrecht zurückbekommen. Damit galt es aber nun auch, ihren Zuständigkeitsbereich gegenüber dem der Einzelwissenschaften abzugrenzen. Als unzulänglich wird dabei die den Deborinisten zugeschriebene Stellung abgewiesen, die in der Philosophie des Marxismus nichts weiter als dessen Methodologie sehen will.

Vom Standpunkt der Sowjetphilosophen aus hat die Philosophie nicht bloß Methode, sondern auch Weltanschauung, Wirklichkeitsaussage zu sein. Während von den Einzelwissenschaften jede einen bestimmten Ausschnitt aus der Gesamtwirklichkeit behandelt und die von ihnen aufgedeckten Gesetzmäßigkeiten sich auf ein bestimmtes Gebiet beschränken, ist es Aufgabe der Philosophie, die Ergebnisse der Einzelwissenschaften zu verallgemeinern und aus ihnen die allgemeinsten Folgerungen zu ziehen. Somit ist das Objekt der Philosophie nach der Auffassung des dialektischen Materialismus schon seit Engels: die allgemeinsten Gesetze der Bewegung sowohl in der äußeren Welt als auch im menschlichen Denken.

Wo von den Bewegungsgesetzen der äußeren Welt die Rede ist, wird oft noch unterschieden: Entwicklungsgesetze der Natur und der Gesellschaft, wobei der Nachdruck unbedingt auf dem letzten Gliede liegt. Das enthüllt uns zugleich den tiefsten Grund, warum der Bolschewismus ein so lebendiges Interesse an der Philosophie hat, worin er ihre Aufgabe sieht, welchen Dienst er von ihr erwartet: er sieht in ihr vor allem das Mittel, das ihm eine wissenschaftliche Prognose gestattet, das Mittel zur Voraussicht der Entwicklung, die die menschliche Gesellschaft in Zukunft nehmen wird, welche objektive Tendenzen in ihr grundgelegt sind, um so seine Taktik darauf einstellen zu können. Darin gerade sehen und rühmen die Sowjets die große Überlegenheit ihrer Theorie, daß sie nicht nur in die Vergangenheit schaut, sondern vor allem auf die Gegenwart und noch mehr auf die Zukunft ausgerichtet ist. Die Philosophie, und zwar eine wesentlich realistisch eingestellte Philosophie, wird auf diese Weise zu einem Faktor von erster Wichtigkeit für den Bolschewismus, auch in seiner Staats- und Wirtschaftsführung. „Ohne die revolutionäre Theorie“ — und die Philosophie macht einen sehr wesentlichen Bestandteil derselben aus — „ist die revolutionäre Bewegung undenkbar“, sagte schon Lenin.

Diese Auffassung vom Wesen und von der Bestimmung der Philosophie macht uns auch die beiden methodologischen Postulate innerlich verständlich, von denen schon im ersten Aufsatz die Rede war und die sich dort als das Kennzeichen des echten Leninismus auf dem Gebiet der Philosophie gezeigt hatten: Einheit von Theorie und Praxis und Parteimäßigkeit der Philosophie.

Die Forderung der Vereinigung von Theorie und Praxis war schon ein Hauptmotiv im philosophischen Entwicklungsprozeß Marxens und führte schließlich zur Aufstellung der materialistischen Geschichtsauffassung, wonach die Philosophie, wie überhaupt alle „ideologischen Überbauten“, eine Funktion der Entwicklung der Produktionsmittel und der durch ihren Entwicklungsstand bedingten sozialen Produktionsbeziehungen darstellen. „Im Anfang war die Tat“, sagt der dialektische Materialismus mit Goethes Faust. Nur daß bei Marx die Tat als soziale Tat der Beschaffung der Existenzmittel verstanden wird. Die primäre Beziehung des Menschen zur Natur ist die Einwirkung des sozialen Menschen auf die Natur, um sich seine Existenzmittel zu beschaffen, die „Arbeit“, in welcher der Mensch die Natur

umwandelt und dabei auch selbst sich wandelt. In dieser „Praxis“ vollzieht sich die Einheit von Subjekt und Objekt, die Einheit von Mensch und Natur, und nicht in einer rein passiven „Betrachtung“ der Natur, wie Marx gegen Feuerbach betont. Die erkenntnistmäßige Einheit von Mensch und Natur steht nur in Funktion zu dieser primären, vitalen Einheit, die sich im Prozeß der sozialen „Praxis“ vollzieht. So kommt es auch, daß dieser „Praxis“, wie wir weiter unten noch sehen werden, die Bedeutung eines erkenntnistheoretischen Kriteriums der Wahrheitserkenntnis zugeschrieben wird.

Die Sowjetphilosophie lehnt daher entschieden alle Theorie ab, die nicht in innigem Zusammenhang mit der Praxis ausgearbeitet wird. Ein solcher Fehler wird vor allem der „Linksabweichung“ und ihrer philosophischen Grundlage, dem „menschewisierenden Idealismus“, vorgeworfen: aus ihrer Theorie ist alle konkrete, lebendige Wirklichkeit herausfiltriert; die Begriffswelt wird verselbständigt, die ganze Theorie zu einem System abstrakter, scholastischer Begriffe. Diese Einstellung führt auf politischem Gebiet zu einer leeren, tönenden Phraseologie, zu einem Bürokratismus, das ohne Fühlungnahme mit dem praktischen Leben am grünen Tisch ausgeklügelte Schemata und Projekte dekretiert.

Ebenso wird aber auch eine Praxis ohne Theorie bekämpft, ein Vorwurf, der dem zweiten Gegner gemacht wird, der „Rechtsabweichung“ mit dem Mechanizismus als philosophischer Grundlage. Aus der Verachtung der Theorie bei ihren Vertretern ergibt sich auf politischem Gebiet ein engstirniger Praktizismus; da sie über kein Mittel zur wissenschaftlichen Voraussicht der zukünftigen Entwicklung verfügen, verfallen sie einer Angst vor allem Neuen, stellen ihre Theorie von der „spontanen Entwicklung“ auf, die alle bewußte Einmischung in den geschichtlichen Prozeß zur Erreichung bewußt angestrebter Ziele, vor allem den revolutionären Kampf, überflüssig macht.

Dies führt zum zweiten genannten Postulat, nämlich zur „Parteimäßigkeit“, die von aller Theorie gefordert wird. Lenin leitete deren Notwendigkeit gerade aus der Forderung der Einheit von Theorie und Praxis ab. Eine solche Einheit verwirkliche sich nämlich nicht von selbst, sie müsse bewußt geschaffen werden. Aus dem soeben Gesagten ist schon zu ersehen, daß die Sowjets unter Praxis vor allem die Praxis des revolutionären Proletariats, den Klassenkampf, verstehen. Um nun in die revolutionäre Bewegung des Proletariats das Element des Bewußtseins hineinzutragen, um die Masse der Arbeiterklasse die eigenen Interessen verstehen zu lassen und sie zum politischen Kampf zu befähigen, ist der organisatorische Zusammenschluß der fortschrittlichsten und bewußtesten Elemente nötig, was gerade durch die Partei gewährleistet wird. Durch sie erlangt das Bewußtsein und der politische Kampf der Arbeiterklasse seine Einheit, durch sie wird also die Einheit von Theorie und Praxis verwirklicht. Somit hat sich jeder Theoretiker, der sich den Anschluß an die große Linie, auf der die geschichtliche Entwicklung der Menschheit voranschreitet, sicherstellen will, bewußt auf den Boden

der Partei des revolutionären Proletariats zu stellen und von dieser Position aus alle Erscheinungen und Vorgänge zu bewerten.

Dieses Prinzip scheint schreiender Subjektivismus zu sein; vom Standpunkt der Sowjetphilosophie aus stellt es jedoch gerade die Synthese von Objektivismus und Subjektivismus dar. Es ist zunächst einmal Subjektivismus, insofern von der Praxis einer Klasse ausgegangen wird. Es ist aber zugleich Objektivismus, da der subjektive Standpunkt des Proletariats zugleich mit den objektiven Entwicklungsgesetzen der Geschichte zusammenfällt. Gemäß der materialistischen Geschichtsauffassung geht die Entwicklung der Geschichte mit unausweichlicher Notwendigkeit dem Untergang der kapitalistischen Gesellschaftsordnung und dem Sieg der sozialistischen klassenlosen Gesellschaft entgegen. Und gerade die Klasse des Proletariats ist berufen, diese neue Gesellschaft, in der alle Klassengegensätze überwunden sind, aufzubauen. Ihr subjektives Klasseninteresse fällt daher mit den objektiven Nöten der Menschheit zusammen.

Auf diese Weise befindet sich das Proletariat in Bezug auf die Wahrheitskenntnis in einer bevorzugten Stellung. Während die bürgerliche Theorie trotz ihres vielgepriesenen „Objektivismus“ notwendig subjektiv ist und sich zur Verhüllung der objektiven Wahrheit, der geschichtlichen Tatsache der Ausbeutung der Arbeiterklassen unter dem System des Kapitalismus, gezwungen sieht, ist für die Sowjetphilosophie der proletarische Subjektivismus in Wirklichkeit wahrer Objektivismus. Das Proletariat erscheint auf diese Weise als der Träger der Wahrheit, als Träger einer neuen Offenbarung.

Aus diesem Prinzip der Parteimäßigkeit der Philosophie ergibt sich nun eine sehr wichtige Folgerung, wichtig für die Sowjettheoretiker und wichtig auch für uns. Da die Philosophie in notwendiger Funktion zu der sozialen und wirtschaftlichen „Praxis“ steht, folgt, daß jeder sozialen und wirtschaftlichen Ordnung ein eigener weltanschaulicher Überbau entspricht. Die Sowjetphilosophie lehnt daher entschieden alle Auffassungen ab, die eine Trennbarkeit zwischen sozialer und wirtschaftlicher Lehre des Marxismus einerseits und dialektischem Materialismus als deren philosophischer und weltanschaulicher Grundlage andererseits behaupten (vgl. etwa die in Kreisen der deutschen Sozialdemokratie gemachten Versuche, den Marxismus auf neukantianische Grundlage zu stellen, oder einen Trennungsstrich zu ziehen zwischen den wirtschaftlichen und sozialen Postulaten der Sozialdemokratie und aller Weltanschauung). Wenn also neuerdings ausländische Kommunisten ähnliche Thesen verfechten, so ist dies vom Standpunkt der Sowjets aus entweder eine „Abweichung“ vom reinen Marxismus, oder aber ein mit Rücksicht auf gewisse Ziele zulässiges und notwendiges zeitweiliges Zugeständnis.

Wie kommt es nun, daß gerade der Materialismus zur Philosophie des Proletariats wurde?

Dies erklärt sich aus der philosophischen Situation, die zur Zeit des Entstehens des Marxismus herrschte. Es ist die Zeit der Reaktion gegen den

Idealismus, besonders in seiner Hegelschen Fassung. Unter Feuerbachs Einfluß setzen die Begründer des Marxismus an Stelle der „Idee“ und des „Geistes“ als erste Wirklichkeit die Natur und die Materie. Das große Grundproblem der Philosophie, sagt Engels in seiner Schrift über Ludwig Feuerbach, ist das Problem des Verhältnisses von Denken und Sein, von Geist und Natur. Dieses Problem scheidet sämtliche Philosophen in zwei große Lager: Idealismus und Materialismus. In seiner ontologischen Fassung stellt dieses Problem vor die Frage, was primär sei, Geist oder Natur: Ist die Natur eine Ableitung des Geistes, wie die idealistischen Systeme behaupten, die infolgedessen alle auf die eine oder andere Weise die Erschaffung der Natur durch einen Geist annehmen; oder ist das Primäre die Natur, so daß der Geist aus der Natur hervorgeht? Noch unter einer anderen, nämlich der erkenntnistheoretischen Form stellt Engels dieses Problem des Verhältnisses von Denken und Sein: Ist das Erkennen imstande, die materielle Welt richtig wiederzugeben, sind unsere Wahrnehmungen und Begriffe treue Abbilder der wirklichen Welt?

Indem Engels dieses Problem, das die Abgrenzung zwischen Idealismus und Materialismus bestimmt, das eine Mal unter seinem ontologischen, das andere Mal unter seinem gnoseologischen Aspekt stellt, führt er in die Versuchung, den Materialismus nicht nur als Gegensatz zum ontologischen Idealismus, der die Natur als Produkt des Geistes auffaßt, zu verstehen, sondern auch als Gegensatz zum erkenntnistheoretischen Idealismus, nach dem nicht das Denken vom Sein bestimmt wird, sondern das Sein vom Denken. So kommt es, daß dem Begriff „Materialismus“ der Begriff „Realismus“ beigemischt wurde. Das brachte ferner mit sich, daß die Widerlegung des erkenntnistheoretischen Idealismus zugleich als Begründung des Materialismus, jede Ablehnung des Idealismus aber zugleich als Bekenntnis zum Materialismus und umgekehrt angesehen wurde.

Diese Verquickung der Begriffe „Materialismus“ und „Realismus“ ist besonders in Lenins Lehre von der Materie deutlich zu sehen. Diese Theorie Lenins ist deswegen von besonderem Interesse, weil hier zum erstenmal auf dem Boden des Materialismus eine philosophische Vertiefung des Begriffes „Materie“ versucht wird. Wir haben schon im ersten Artikel die geschichtliche Situation gesehen, aus der sich die Notwendigkeit einer solchen Vertiefung ergab: Die neueste Entwicklung der Naturwissenschaft schien zu einem „Verschwinden“ der Materie zu führen. Damit schien auch der philosophische Materialismus, der bis dahin vom mechanizistischen Materiebegriff ausging, erledigt.

Nach Lenins Auffassung kam die mißliche Lage, in welche der philosophische Materialismus angesichts dieser Entwicklung der Naturwissenschaft geraten war, daher, daß er eine zu „metaphysische“ Auffassung von der Materie hatte, d. h. daß er nach einem letzten, unveränderlichen „Wesen“ der Materie suchte. So hatte z. B. Descartes das „Wesen“ der Materie in der Ausdehnung gesehen; die Materialisten des 19. Jahrhunderts sahen dieses

„Wesen“ im unveränderlichen, undurchdringlichen, trägen Atom; neuerdings, nach Aufdeckung der inneren Struktur des Atoms, wollen die Mechanizisten wiederum das „Wesen“ der Materie im positiv-elektrischen Atomkern mit seinen negativ-elektrischen Elektronen erblicken. Lenin lehrt ein derartiges Suchen nach „metaphysischen“ (= unveränderlichen) Wesenheiten ab. Er will zwar alle jene Erkenntnisse, zu denen der Fortschritt der Naturwissenschaften geführt hatte, nicht in Abrede stellen. Er lehnt es jedoch ab, daran das Geschick des philosophischen Materialismus zu ketten und betont die Notwendigkeit, zwischen naturwissenschaftlichem und philosophischem Begriff der Materie zu unterscheiden.

Der naturwissenschaftliche Begriff der Materie hat deren innere Struktur vor Augen, ihren Aufbau aus Molekülen, Atomen und Elektronen, für ihn sind die Eigenschaften der Materie: Undurchdringlichkeit, Trägheit usw. wesentlich. Für den philosophischen Begriff der Materie hingegen, sagt Lenin großzügig, ist dies alles von untergeordneter Bedeutung. „Die einzige Eigenschaft der Materie, an deren Anerkennung der philosophische Materialismus gekettet ist, ist die, objektive Wirklichkeit zu sein, außerhalb unserer Erkenntnis zu existieren.“

Wie oben bei Engels ist auch hier für Lenin das Hauptanliegen die Sicherung einer realistischen philosophischen Grundanschauung. Das führt Lenin dazu, in der eben angeführten Stelle seines Buches „Materialismus und Empiriokritizismus“ eine so weite Definition des Materiebegriffes zu geben, in der alles Sein überhaupt umfaßt werden kann und sogar ein etwaiges geistiges Sein Platz hätte. Denn auch Geist ist objektives und von unserer Erkenntnis unabhängiges Sein. Mit einer solchen Möglichkeit befaßt sich aber Lenin nicht weiter; wie für Engels ist es auch für ihn von vorneherein klar, daß alles Sein nur Materie sein kann. Deswegen finden wir anderwärts bei Lenin Definitionen des philosophischen Begriffs der Materie, in denen die „Erkenntnis“, von der in der Definition dieses Begriffes die Rede ist, auf die sinnliche Wahrnehmung beschränkt wird. Materie ist für ihn dann „das, was auf unsere Sinnesorgane einwirkt und in ihnen die Wahrnehmung hervorruft“, sie ist „die objektive, uns in der Wahrnehmung gegebene Wirklichkeit“.

Dieser Versuch einer philosophischen Vertiefung des Materiebegriffs, den Lenin hier unternimmt, ist ihm ohne Zweifel als großes Verdienst anzurechnen. Trotzdem können wir ihn nicht als vollgelungen betrachten. Es wird nämlich hier der philosophische Begriff der Materie rein vom gnoseologischen Standpunkt aus bestimmt. Es hat aber für die Philosophie ganz wesentliche Bedeutung, die Materie auch in sich, vom ontologischen Standpunkt aus, zu erforschen. Und hier stellt sich als erste Frage dar: Ist die Materie letztlich Substanz oder nicht?

Lenin läßt sich auf diese Frage kaum ein. Er liebt im allgemeinen den Begriff „Substanz“ nicht. Diesen Terminus lieben, so sagt er, „die Herren Professoren von wegen der Wichtigtuerei“. So erhalten wir auch aus seinen Schriften keine genaue Antwort auf diese Frage. Einerseits scheint er anzunehmen, daß

man bei der Zerlegung der Materie in immer kleinere Bestandteile doch einmal an eine Grenze kommen muß. Dies ergibt sich aus seiner Ablehnung des Ostwaldschen Energetismus und seiner Opposition gegen die Theorie jener, die da glaubten, eine Bewegung annehmen zu können ohne ein „Etwas“, das sich bewegt. Andererseits aber scheint Lenin auch die Möglichkeit vorzusetzen, daß die Wissenschaften immer neue, noch kleinere Einheiten entdecken, ohne jemals an ein Letztes zu kommen; er spricht von einer „Unendlichkeit der Natur in die Tiefe“ und behauptet, daß das Elektron ebenso unerschöpflich sei als das Atom.

Leblose, träge Materieklötzchen und deren bloß räumliche Bewegung, dies sind die beiden Bausteine, aus denen der Mechanizismus das ganze Weltgebäude aufbauen zu können glaubt. Wir sahen eben und werden es weiter unten noch ausführlicher sehen, wie sich die offizielle Sowjetphilosophie vom ersten dieser beiden Elemente distanziert. Ähnliches ist auch bezüglich des zweiten, des mechanizistischen Begriffes der Bewegung zu sagen.

Hier geht die Sowjetphilosophie zwar zunächst ein Stück gemeinsamen Weges mit dem Mechanizismus, und zwar in der Betonung der überragend großen Rolle, die der Bewegung zukommt. Bewegung ist für sie ein inneres, untrennbares, wesentliches Attribut der Materie. Nach Engels ist Materie ohne Bewegung ebenso undenkbar wie Bewegung ohne Materie. Diese These zielt vor allem darauf ab, die Annahme eines „ersten Bewegers“ überflüssig zu machen. Ist nämlich die Materie ewig, und ist die Bewegung ein Wesensattribut der Materie, so hat es keinen Sinn mehr zu fragen, woher die Bewegung komme.

Hatte der Mechanizismus jedoch alle Bewegung als Bewegung im Raume verstanden, so gibt der dialektische Materialismus der Bewegung einen viel weiteren Begriff, der sich sehr dem aristotelischen nähert. Schon Engels hatte gemahnt, daß der Begriff der Bewegung der Materie nicht ausschließlich auf die grob mechanische Bewegung der Materie zu beschränken sei, daß vielmehr auch Wärme und Licht, Elektrizität und Magnetismus, chemische Prozesse und schließlich auch Leben und Bewußtsein als Bewegung anzusehen seien. Noch deutlicher wird dies in der Sowjetphilosophie formuliert: Bewegung bedeutet überhaupt jegliche Veränderung, jeden Wechsel der Qualität und der Form.

Hier liegt einer der hauptsächlichsten Differenzpunkte zwischen dialektischem und mechanizistischem Materialismus. Der bloß räumlichen, mechanischen Bewegung und den rein quantitativen Veränderungen des Mechanizismus stellt der dialektische Materialismus einen Begriff von „Bewegung“ im Sinne qualitativer Veränderungen entgegen. Es ist dies ein ganz wesentlicher Vorzug des dialektischen Materialismus dem mechanizistischen gegenüber. Freilich bedarf es noch einer Prüfung, ob die Annahme eines ersten Bewegers dadurch wirklich überflüssig wird, besonders wenn Bewegung als qualitative Veränderung aufgefaßt wird, und ob der dialektische Materialismus wirklich imstande ist, das Auftreten neuer Qualitäten in der Welt zu erklären.

Die Welt ist also nach der Auffassung des dialektischen Materialismus wesentlich Prozeß, aufsteigende Bewegung, in der etwas wirklich Neues erscheint, neue Qualitäten auftreten. Es gilt nun die tiefste Natur dieser Bewegung zu erforschen und die innere Möglichkeit des Entstehens von neuen Qualitäten philosophisch zu rechtfertigen. Dies will der dialektische Materialismus durch den Hinweis auf den dialektischen Charakter dieses Evolutionsprozesses leisten. Insbesondere soll dieser dialektische Charakter den Ursprung der Bewegung ohne einen ersten Beweger erklären; er soll es auch verständlich machen, wie der Prozeß stets neue Qualitäten hervorbringen kann. Im einzelnen wird dies durch die drei sog. „Gesetze der materialistischen Dialektik“ bewerkstelligt, das „Gesetz der Einheit der Gegensätze“, das „Gesetz vom Übergang der Quantität in Qualität“ und schließlich das „Gesetz der Negation der Negation“. Hier ist vor allem der Ort, wo die Verschmelzung des Materialismus mit der aus Hegel entlehnten Dialektik vor sich geht.

Das erste dieser drei Gesetze, das Gesetz der Einheit der Gegensätze, soll die Quelle der Bewegung in der materiellen Welt erklären. Hier wird auf Hegels Lehre vom Widerspruch und der Selbstbewegung zurückgegriffen. Hegel sah im Widerspruch den Quell aller Bewegung und Lebendigkeit. Die innere, eigentliche Selbstbewegung ließ Hegel daraus hervorgehen, daß etwas zugleich es selbst und die Negativität seiner selbst ist; dadurch geht es aus sich heraus und tritt in Bewegung. Etwas ist lebendig, bloß insofern es in sich einen „Widerspruch“ enthält und zugleich die Kraft besitzt, diesen Widerspruch in sich auszuhalten.

Diese Lehre Hegels vom realen Widerspruch als Quelle der „Selbstbewegung“ machte einen ungeheuren Eindruck auf Lenin. Zwar hatte schon Engels dieses Gesetz der Einheit der Gegensätze formuliert, doch wurde es in ganz besonderer Weise erst in der Sowjetphilosophie unter dem Nachwirken der Leninschen Hegelbegeisterung ausgearbeitet und ganz in den Mittelpunkt des Systems des dialektischen Materialismus gerückt.

Die Quelle der Bewegung der Welt soll also aus inneren, im Wesen einer jeden Sache selbst verborgenen Gegensätzen, „Widersprüchen“, resultieren. Im Anschluß an Lenins Lehre wird dieses Gesetz von den Sowjetphilosophen folgendermaßen formuliert: Jede Erscheinung in den verschiedenen Bereichen der Wirklichkeit schließt verschiedene, entgegengesetzte Elemente in sich, die sich einerseits gegenseitig ausschließen, negieren, andererseits aber auch gegenseitig bedingen, setzen, durchdringen. Der Kampf dieser Elemente untereinander bedingt nun jegliche Entwicklung. Die Gegensätze, die inneren Widersprüche verschärfen sich, bis sie schließlich eine bestimmte, durch die Natur des gegebenen Dinges bedingte Grenze erreichen; wird diese überschritten, so kommt es zur Sprengung seiner Einheit, an Stelle der früheren Qualität tritt eine neue mit neuen inneren Widersprüchen, und der Prozeß beginnt von neuem.

Wir erraten schon, daß dieses Gesetz vor allem auf die an der sozialen

Entwicklung der Menschheit beobachteten Klassengegensätze und Klassenkämpfe abzielt. Doch wird von den Sowjetphilosophen im Anschluß an Lenin seine universale Gültigkeit für alle Erscheinungen in der Welt überhaupt behauptet und der Versuch gemacht, es durch zahlreiche Beispiele aus den verschiedenen Bereichen der Wirklichkeit zu erhärten. Die Materie ist demnach dialektische Einheit aus kontinuierlicher Welle und diskontinuierlichem Korpuskel; von den Erscheinungen aus dem Bereich der Mechanik werden angeführt: Aktion und Reaktion, Ruhe und Bewegung; aus dem Bereiche der Physik: positive und negative Elektrizität, positiver und negativer Magnetismus; aus der Chemie: Analyse und Synthese; aus der Biologie: Leben und Tod; schließlich wird auf dem Gebiet des sozialen Lebens verwiesen auf den Gegensatz von Bürgertum und Proletariat und den alle Erscheinungen des sozialen Lebens durchdringenden Klassenkampf. Ganz allgemein wird behauptet: Jeder Werdeprozeß stellt eine Synthese von Sein und Nichtsein dar. Im Anschluß an Hegel sieht Engels einen Widerspruch schon in der einfachen örtlichen Bewegung: ein bewegter Körper befindet sich in einem gegebenen Moment in einem Punkt und zugleich in einem anderen.

Die philosophische Begründung dieses Gesetzes ist wohl sehr schwach zu nennen. Was den von Hegel behaupteten Widerspruch der Bewegung anlangt, hat die philosophische Kritik schon lange auf den hier vorliegenden Fehler hingewiesen, daß die kontinuierliche Bewegung in eine Summe von stabilen Punkten zerlegt wird. Noch unbefriedigender sind die anderen aus den verschiedenen Seinsbereichen angeführten Beispiele, mit denen die universale Gültigkeit dieses Gesetzes für alles Seiende erhärtet werden soll. Hier begnügen sich die Sowjetphilosophen damit, das Vorhandensein von irgendwelchen Gegensatzpaaren aufzuzeigen, ohne jedoch zu beweisen, daß diese Gegensätze die Quelle von Selbstbewegung sind. Was z. B. das Gegensatzpaar von Nord- und Südpol am Magnet anlangt, so ist diese Gegensätzlichkeit durchaus nicht Quelle von Selbstbewegung, sondern im besten Fall Quelle von Fremdbewegung.

Und doch schwebt den Sowjetphilosophen bei dieser Theorie von der Einheit der Gegensätze als Grund aller Bewegung ein wahrer Kern vor Augen; nur fehlt diesem Gedanken jede philosophische Durchführung. Sie nähern sich diesem Wahrheitskern besonders da, wo sie das Problem aus dem naturwissenschaftlichen Bereich in die rein philosophische, metaphysische Ordnung verlegen und vom Gegensatz Sein-Nichtsein als Quell des Werdens sprechen. In der Tat ist die Bewegung, besonders wenn sie nicht nur im Sinne der Ortsveränderung, sondern im weiteren Sinn als qualitative Veränderung aufgefaßt wird, wie dies die Sowjetphilosophie zu Recht tut, der Anzeiger von Gegensätzen in den inneren Seinsprinzipien einer sich ändernden Sache. Jedes Ding, das einer Veränderung fähig ist, offenbart damit auch schon, daß es nicht reines Sein, reine Vollkommenheit, reine Aktualität ist, sondern ein mit Nichtsein, Potenzialität vermengtes Sein. Erst diese innere Zusammensetzung aus Sein und Nichtsein — wir würden sagen: aus Akt und Potenz — macht

ein Werden innerlich möglich. Gerade dadurch aber kündigt uns dieses Ding in seinem Werden an, daß es sich selbst zu seinem Dasein nicht genügt, daß es eines anderen bedarf, unter dessen Einwirkung es das erhalten muß, was ihm fehlt. Wenn es sich aber nicht einmal ein Mehr an Vollkommenheit selbst geben kann, so kann es noch viel weniger sein eigenes Dasein von sich selber haben. Ein solches Wesen, das nicht reine Aktualität ist, verweist uns also notwendig auf ein anderes, das reine Sein, die reine Vollkommenheit, die reine Aktualität, die keine Beimischung von Nichtsein hat und von der alle Vollkommenheit der veränderlichen, bewegten Wesen kommt.

Auf diese Weise führt uns gerade dieses Prinzip von der Einheit der inneren Gegensätze, das aufgestellt wurde um einen „ersten Bewegter“ zu umgehen und die Bewegung aus den bewegten Dingen selbst abzuleiten, vor die Notwendigkeit, einen solchen ersten Bewegter anzunehmen, eine reine Aktualität, aus der letzten Endes die sich selbst nicht genügenden bewegten Dinge all ihre Vollkommenheit schöpfen.

Sollte das Gesetz der Einheit der Gegensätze den Quell der Bewegung aufzeigen, so ist der Sinn des zweiten Gesetzes vom Übergang der Quantität in Qualität der, darzutun, wie es bei dieser Bewegung zum Entstehen neuer Qualitäten kommt.

Der mechanizistische Materialismus glaubt alle Erscheinungen in der Welt durch rein quantitative Veränderungen erklären zu können. Dementgegen hält der dialektische Materialismus entschieden am Vorhandensein qualitativer Unterschiede fest. Vor allem sind es drei Bereiche der Wirklichkeit, deren qualitative Verschiedenheit verfochten wird: Das Reich der anorganischen Materie, das Reich der Lebewesen und das Reich der mit Bewußtsein ausgestatteten Wesen. Jedoch werden auch innerhalb dieser drei Bereiche qualitative Unterschiede gelten gelassen. Da aber andererseits auch der dialektische Materialismus auf dem evolutionistischen Standpunkt steht und ein genetisches Hervorgehen der höheren aus den niedrigeren Bereichen verfißt, steht er vor der Notwendigkeit, das Auftreten neuer Qualitäten theoretisch zu rechtfertigen.

Dazu soll gerade das Gesetz des Überganges der Quantität in Qualität dienen. Nach diesem Gesetz haben die Veränderungen in der Welt zunächst rein quantitativen Charakter. Erreicht aber diese quantitative Veränderung eine bestimmte, durch die Natur der sich ändernden Sache bedingte Grenze, und wird sie dennoch darüber hinaus fortgesetzt, so schlägt die Veränderung sprunghaft aus einer rein quantitativen in eine qualitative um. Man kann zur Illustrierung den Prozeß der Erwärmung des Wassers heranziehen. Führe ich dem Wasser Wärme zu, so habe ich bis zur Grenze von 100 Grad eine rein quantitative Zunahme der Temperatur des Wassers. Wird aber die Erhitzung über die Grenze von 100 Grad fortgesetzt, so folgt eine nicht mehr rein quantitative Erhöhung der Temperatur des Wassers, das Wasser wird vielmehr zu Dampf, es tritt eine qualitative Veränderung ein.

Auch dieses Gesetz hat seinen Ursprung in Hegels Logik, und zwar in seiner

Lehre vom Maß und in der „Knotenlinie von Maßverhältnissen“. Hegel führt eine Reihe von Beispielen an, so aus der Arithmetik, aus der Musik, besonders aber aus der Chemie, wo verschiedene quantitative Vereinigungen von Atomen gleicher Stoffe qualitativ sehr verschiedene chemische Verbindungen ergeben. Was aber bei Hegel als logisches Verhältnis von Wesenheiten gedacht war, wird im dialektischen Materialismus „tief materialistisch interpretiert“ und als historisch-genetisches Evolutionsgesetz verkündet: die neuen Qualitäten (Leben, Bewußtsein usw.) entstehen historisch-genetisch an bestimmten Knotenpunkten rein quantitativ-evolutionistischer Prozesse.

Die ganze Unhaltbarkeit dieser „materialistischen Umkehrung“ des Hegelschen Gesetzes erhellt gerade aus den Beispielen, die Engels aus dem Bereich der Chemie anführt, wo nach ihm das von Hegel entdeckte „Naturgesetz“ seine größten Triumphe feiert. Engels verweist z. B. auf die Reihe von Sauerstoff- und Stickstoffverbindungen NO , N_2O , N_2O_3 , N_2O_5 , N_2O_7 , in denen verschiedene quantitative Unterschiede der Atomverbindungen ganz wesentliche qualitative Unterschiede bedingen. So ist z. B. N_2O (Lachgas) ein Gas, N_2O_5 hingegen bei normaler Temperatur ein Kristall. Daß in der angeführten Reihe von Verbindungen der Sauerstoff- und Stickstoffatome Stoffe von ganz verschiedenen Eigenschaften resultieren, ist klar und wird von niemand bestritten. Etwas anderes aber ist es, zu behaupten — wie dies der dialektische Materialismus tut — daß diese Übergänge quantitativer Unterschiede in qualitative als historisches Evolutionsgesetz aufzufassen sei. Das würde bedeuten, daß historisch, in der Entwicklungsgeschichte unseres Planeten, N_2O_7 aus dem Lachgas entstanden sei, indem sich zu dem einen Sauerstoffatom immer weitere hinzugesellten, eine Behauptung, die wohl kaum jemand wagen wollte.

Aus ähnlichen Prozessen, behauptet der dialektische Materialismus, seien nicht nur die verschiedenen chemischen Verbindungen entstanden, sondern auch das Leben, und schließlich, als die Materie in ihrer Entwicklung einen genügend hohen Grad von Organisation erreichte, auch das Bewußtsein.

Engels verbannte aus dem System der marxistischen Philosophie eine eigene naturphilosophische Disziplin, da sie nach dem Fortschritt der neueren Naturwissenschaften überflüssig geworden sei. Eine Philosophie der Natur sei nur nötig gewesen, solange die Wissenschaft noch nicht in der Lage war, die Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Naturerscheinungen a posteriori zu erklären; so versuchte die Naturphilosophie diese von der Wissenschaft noch offengelassene Lücken durch phantastische, von den Philosophen a priori ausgeklügelte Zusammenhänge auszufüllen. Nun aber, nachdem die Wissenschaft selbst imstande ist, die Zusammenhänge zwischen den einzelnen Bereichen und Phänomenen der Natur (durch die Evolutionstheorie) a posteriori aufzuzeigen, sei jegliche Philosophie der Natur überflüssig geworden.

Der Fehler der älteren Naturphilosophien, über den sich Engels hier lustig macht, wird aber bei der Aufstellung des Gesetzes des Überganges der Quantität in Qualität vom dialektischen Materialismus selber begangen. Die Natur-

wissenschaft ist weit davon entfernt, das Entstehen des Lebens aus der anorganischen Materie oder die Abstammung des Menschen von irgend einer Tierart erwiesen zu haben. Für die „Naturphilosophie“ des dialektischen Materialismus aber ist dies eine ausgemachte Tatsache, ja er weiß sogar schon a priori zu sagen, wie diese Evolution stattgefunden habe: durch Umschlagen rein quantitativer Veränderungen in qualitative!

Hatte das erste Gesetz der „materialistischen Dialektik“ die Aufgabe, den inneren Quell der Bewegung aufzudecken, und das zweite, das Auftreten neuer Qualitäten in diesem Evolutionsprozeß zu rechtfertigen, so ist der Sinn des dritten Gesetzes, des „Gesetzes der Negation der Negation“, zu zeigen, wie in diesem Entwicklungsprozeß im Auftreten von Neuem zugleich der Zusammenhang mit dem Alten gewahrt wird, wie das Alte, das Negierte, in ihm „aufgehoben“ ist.

Das Gesetz des Überganges der Quantität in Qualität zeigte, wie sich durch einen dialektischen „Sprung“ jählings der Übergang vom Alten zum Neuen vollzieht. Dieser Sprung bedeutet eine Negation der früheren Qualität. Damit hat es aber nun noch nicht sein Bewenden. Auch diese neue Qualität geht kraft der ihr innewohnenden „Widersprüche“ in ihre Negation über, die Negation führt nun ihrerseits wieder zu einer neuen Negation, so daß der gesamte Prozeß sich als dreigliedriger Rhythmus darstellt, der über die Negation zur Negation der Negation führt.

Der eigentliche Charakter dieser Negation muß noch genauer bestimmt werden. Die Sowjetphilosophen legen großes Gewicht darauf, daß diese Negation nicht im Sinne einer Vernichtung („annihilatio“) zu verstehen sei. Wie in Hegels „Synthese“ These und Antithese nicht schlechthin negiert, sondern „aufgehoben“ sind (im Doppelsinn dieses Wortes), so bedeutet auch hier im dialektischen Materialismus die Negation eine solche Verneinung, in der alles Positive, das in den vorausgehenden Stufen erreicht worden war, aufbewahrt ist. Nicht die reine, schlechthinnige Negation, sagt Lenin, wird vom dialektischen Materialismus behauptet, sondern die Negation als Moment der Verbindung, als Moment der Entwicklung, welches das Positive bewahrt.

Eine weitere philosophische Vertiefung dieses Gedankens fehlt. Es werden von den Sowjetphilosophen zwar verschiedene Belege für diesen dreigliedrigen Entwicklungsrhythmus beigebracht, vor allem das klassische Beispiel: Samenkorn — Pflanze (Negation des Samenkorns) — Frucht (Negation der Pflanze, Negation der Negation); oder aus dem Bereich der gesellschaftlichen Entwicklung: ursprünglicher gemeinsamer Bodenbesitz, von dem die Entwicklung über das Privateigentum an Grund und Boden, die Negation des ursprünglichen gemeinsamen Bodenbesitzes, zum sozialistischen Gemeinbesitz des Bodens im Kommunismus, zur Negation der Negation, führt. Eine tiefere philosophische Untersuchung des Problems der substantiellen Veränderung materieller Wesen fehlt jedoch. Und doch könnte gerade eine solche, in Verbindung mit einer philosophischen Vertiefung des dem ersten Gesetz zugrunde liegenden Gedankens, sich als sehr fruchtbar erweisen und zu einem ver-

tieften philosophischen Materiebegriff führen, der die materiellen Substanzen als aus doppeltem substantiellem Prinzip, einem materiellen und einem formellen, zusammengesetzt dartun müßte.

Wir haben noch einiges über die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus, die sogenannte „Abbildtheorie“, wie sie besonders von Lenin ausgearbeitet wurde, hinzuzufügen.

Der Erkenntnistheorie wird eine doppelte Aufgabe gestellt: erstens hat sie darzutun, daß das Bewußtsein aus der materiellen Welt hervorgeht, dann aber auch zu zeigen, daß es imstande ist, die materielle Welt richtig wiederzugeben.

Ausgangspunkt für die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus ist die These, daß nicht die äußere Welt aus dem Bewußtsein hervorgeht, sondern umgekehrt das Bewußtsein aus der materiellen Welt: Die von Ewigkeit her existierende und ewig bewegte Materie bringt in stetig aufsteigendem Evolutionsprozeß immer höhere Formen hervor, bis sie eine genügend hohe Form von Organisation erreicht, wo in ihr das Bewußtsein erscheint.

Das Bewußtsein ist also nicht ein zweites Prinzip neben dem materiellen, sondern eine Eigenschaft der Materie von genügend hoher innerer Organisation. Es ist nichts anderes als die Fähigkeit der Materie, die in ihr verlaufenden objektiven Prozesse „wahrzunehmen“, „innerlich widerzuspiegeln“, bewußt werden zu lassen. Die objektiven, physischen Prozesse, die in der Materie verlaufen, sind in gewissen, genügend hoch organisierten Materieteilchen, in unseren Nervenzentren, zugleich von subjektiven, psychischen Prozessen begleitet, in Form von Bewußtsein. Der dialektische Materialismus steht hier auf dem Standpunkt der „Zweiseitentheorie“. Das Physische und Psychische sind nichts anderes als zwei Seiten einer und derselben Realität. Was von der Außenseite betrachtet als ein physischer Prozeß erscheint (z. B. Ätherwellen), das wird von demselben materiellen Wesen innerlich als ein psychisches Phänomen der Wahrnehmung (z. B. rote Farbe) oder des Wollens u. dgl. empfunden.

Dieses Hervorgehen des Bewußtseins aus der materiellen Welt vorausgesetzt, stellt sich die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus weiter noch die Aufgabe zu zeigen, daß das Bewußtsein nicht nur aus der Materie stammt, sondern auch imstande ist, die äußere Welt richtig wiederzugeben. Dies soll durch die „Abbildtheorie“ geleistet werden. Sie besteht darin, daß unsere Wahrnehmungen und die aus ihnen gebildeten Begriffe als „Spiegelbilder“, „Abbilder“, „Kopien“ der Außenwelt angesprochen werden. Dies wird von Lenin besonders gegen Plechanows „Hieroglyphentheorie“, von der im vorigen Artikel die Rede war, betont.

Damit ist wohl ein entschiedener Realismus behauptet, aber auch nur behauptet. Eine wahrhaft erkenntnistheoretische Grundlegung dieses Standpunktes fehlt. Lenin betont wohl noch, daß die Erkenntnis, wie alles in der Welt, wesentlich Prozeß ist, in dem das „Ding an sich“ zum „Ding für uns“

wird, und daß dieser Prozeß wesentlich dialektischen Charakter hat. Der erste dialektische Sprung in diesem Prozeß findet beim Übergang von rein objektiven, physischen Prozessen zu subjektiven, psychischen Prozessen in der sinnlichen Wahrnehmung statt. Besondere Beachtung verdient jedoch der zweite dialektische Übergang, der von der sinnlichen Wahrnehmung und Vorstellung zur Bildung abstrakter Begriffe führt. Da nach dem Gesetz des Überganges der Quantität in Qualität durch einen dialektischen Übergang eine neue Qualität entsteht, ist mit der Annahme eines dialektischen Überganges von der Wahrnehmung und Vorstellung zum Begriff ein wesentlicher Unterschied zwischen sinnlicher und intellektueller Erkenntnis aufgestellt, wodurch der dialektische Materialismus den sonst vom Materialismus verfochtenen Sensualismus überwindet.

Dieser entschiedene Realismus und die Überwindung des Sensualismus ist wohl ein großes Verdienst der leninistischen Erkenntnistheorie. Dennoch ist zu sagen, daß sie die eigentliche Aufgabe der Erkenntnistheorie, eine kritische Rechtfertigung der menschlichen Erkenntnisfähigkeit, nicht gelöst hat. Diesem Mangel hilft auch der Verweis auf die Praxis, durch den die Abbildtheorie oft ergänzt wird, nicht ab. Die Praxis, die Bewährung in der äußeren Tätigkeit, erweist nach Ansicht der Sowjetphilosophen die Richtigkeit unserer Erkenntnis. Damit ist wohl die Tatsache festgestellt, daß wir in vielen Fällen eine richtige Erkenntnis der Außenwelt besitzen, aber noch nicht das Problem gelöst, wie, unter welchen Umständen und Bedingungen wir eine solche Erkenntnis haben, worin deren kritisch-ontologische Möglichkeit beschlossen liegt. Und was das andere Grundproblem der Erkenntnistheorie anlangt, ob nämlich die Außenwelt unabhängig vom erkennenden Subjekt existiert oder Produkt des Erkenntnisprozesses ist, so ist die Feststellung zu machen, daß von den Sowjetphilosophen die Annahme einer vom Erkennenden unabhängigen materiellen Außenwelt ausdrücklich als Ausgangspunkt ihrer Erkenntnistheorie erklärt, d. h. einfach vorausgesetzt wird.

Damit haben wir das philosophische System des sowjetischen dialektischen Materialismus in seinen Grundzügen gekennzeichnet. Es umfaßt genau genommen nur zwei der traditionellen philosophischen Disziplinen, die Erkenntnistheorie und das, was wir Ontologie oder allgemeine Metaphysik nennen würden. Die Natur- und Geschichtsphilosophie ist seit Engels verpönt und aus dem System des dialektischen Materialismus verbannt. Das Fehlen einer philosophischen Anthropologie erklärt sich aus der Grundeinstellung des dialektischen Materialismus, der für den Menschen als geistiges Individuum nicht viel übrig hat; für ihn existiert bloß die Natur und die Gesellschaft, der „soziale Mensch“. Ethik und Ästhetik werden nicht innerhalb des dialektischen Materialismus behandelt, nicht innerhalb der marxistischen Philosophie, sondern im „historischen Materialismus“, der sowjetischen Gesellschaftslehre.

Aus unserer gedrängten Darstellung der Hauptmotive des dialektischen

Materialismus ist schon ersichtlich geworden, daß er im Vergleich zum mechanizistischen Materialismus, den man gewöhnlich vor Augen hat, wenn von Materialismus die Rede ist, viele wertvolle, positive Elemente enthält. Das Festhalten an der Philosophie als einer von den Einzelwissenschaften unabhängigen Wissenschaft; die Überwindung des mechanizistischen Materiebegriffes, der in der Materie nur tote, träge, qualitative Klöbchen sieht, und das Zurückkehren zu einem organischen Begriff der Materie, die wieder als innerlich bewegte „Natur“, Physis, gesehen wird; das Festhalten an qualitativen Unterschieden und qualitativen Veränderungen in der Natur; und nicht zuletzt der entschiedene erkenntnistheoretische Realismus und die Überwindung des Sensualismus: all dies sind sehr wesentliche Vorzüge des dialektischen Materialismus gegenüber dem mechanizistischen, die aus dem mit dem Materialismus vereinigten Element der Dialektik herzuleiten sind.

Es erhebt sich bloß die Frage, ob diese Synthese von Materialismus und Dialektik als philosophisch gelungen anzusehen ist, ja ob diese Übertragung der Dialektik aus dem Bereich des Geistes in den Bereich einer als primäre Realität aufgefaßten Materie überhaupt möglich ist. In der Tat, hier liegt, wie Berdjajew bemerkt, der fundamentale Widerspruch, der dem ganzen philosophischen System des dialektischen Materialismus zugrunde liegt. Wird die Materie als primäre, aus sich existierende Realität aufgefaßt, begabt mit dialektischer Entwicklungstendenz, finalistisch stets höheren Formen zustrebend¹, auf der höchsten Entwicklungsstufe auf einmal Psychisches, Bewußtsein, aus sich hervorzaubernd, so heißt dies den Begriff der Materie von Grund aus umprägen und sie als eine Realität verstehen, der durchaus geistige, ja göttliche Attribute zugeschrieben werden, und die, man weiß nicht recht aus welchen psychologischen und geschichtlichen Motiven, dennoch mit dem Namen „Materie“ bezeichnet wird. Materie und Dialektik scheiden sich, nach einem sehr treffenden Ausdruck Losskijs, wie Wasser und Öl.

Die Sowjetphilosophie entgeht der Gewalt dieses fundamentalen Widerspruchs ihres ganzen Systems nur um den Preis eines grundsätzlichen Stehenbleibens auf halbem Wege und eines Nicht-zu-Ende-Denkens der aufgeworfenen Probleme. Dies konnten wir bereits bei unserem kurzen Durchblick in allen grundlegenden Fragen feststellen. Schon bei Behandlung der Erkenntnistheorie fehlt eine wirkliche Lösung des eigentlichen Problems. Die an sich so wertvolle Unterscheidung Lenins zwischen naturwissenschaftlichem und philosophischem Begriff der Materie dringt auch nicht bis zu einer ontologischen Behandlung des Materieproblems vor, sondern bietet bloß einen vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus formulierten Begriff der Materie. Das Gesetz von der Einheit der Gegensätze, das aufgestellt wurde, um die Bewegung der Materie ohne einen ersten Beweger zu erklären, bietet nur

¹ Dieser Finalismus ist aus einer dialektisch emporstrebenden Materie nicht wegzuleugnen, so sehr sich die Sowjetphilosophen auch bemühen, den Finalismus aus dem Bereich der Natur zu bannen und ihn bloß für den Bereich des Bewußtseins und die gesellschaftliche Entwicklung gelten zu lassen.

kraft dieses Haltmachens auf halbem Wege den Schein einer Lösung. Dringt die philosophische Analyse tiefer, so verweist gerade dieses Gesetz auf einen ersten Beweger, die reine Aktualität, die die Bewegung der Dinge in der Welt, ihr Streben nach immer höherer Vollkommenheit, erklärt.

Noch eines sei hier kurz bemerkt. Die Sowjets rühmen sich immer der Wissenschaftlichkeit ihrer Theorie. Gerade im Kampf gegen die Religion wird immer wieder und auch heute noch das Argument ins Feld geführt, die Religion sei gegen die Wissenschaft und werde von den Sowjets im Namen einer wahrhaft wissenschaftlichen Weltanschauung bekämpft. Aus unserer kurzen Darstellung aber ist schon zu ersehen, daß es gegenwärtig wohl kaum eine so wenig dem derzeitigen Stand der Wissenschaft entsprechende Weltanschauung gibt wie den dialektischen Materialismus. Ewigkeit der materiellen Welt, generatio spontanea, durchgehender Transformismus — all dies sind Thesen, die vom rein wissenschaftlichen Standpunkt aus heute wohl kaum zu halten sind. Die moderne Astronomie hat nicht nur die Tatsache erwiesen, daß der gesamte kosmische Entwicklungsprozeß einmal einen Anfang hatte, sie spricht sogar von einem verhältnismäßig „jugendlichen“ Alter unseres Universums. Schon dieser Umstand allein macht eigentlich jede weitere ernstliche Erörterung des dialektischen Materialismus überflüssig.

So kommt es, daß der dialektische Materialismus den Widerspruch nicht nur als das wesentlichste Element im Werdeprozeß der Welt aufstellt, sondern auch in sich selber einen einzigen immanenten Widerspruch darstellt. So ist zu erwarten, daß auch der sowjetische dialektische Materialismus durch den in ihm ruhenden Widerspruch zur Überwindung seiner selbst und damit zur Sprengung des Materialismus überhaupt führen wird.

Darin scheint uns denn auch seine positive Bedeutung zu liegen. Auf dem Boden des mechanizistischen Materialismus, der mit seinen anscheinend so klaren Lösungen und geradlinigen Schemata im Menschegeist den Forschungsinstinkt selbst erstickt, war jede weitere philosophische Entwicklung unmöglich geworden. Er leugnet nicht nur mit dem Wort, sondern vielmehr noch durch seine ganze Art und Einstellung alle Philosophie. Daher ist es von großer Wichtigkeit, daß durch den dialektischen Materialismus das Weltbild wieder weniger klar wurde, daß sich wieder die Dimension der Tiefe auftrat und durch die Widersprüche der Dialektik wieder das Gefühl für das Geheimnisvolle in der Welt geweckt wurde. Durch ihren dialektischen Charakter spornt diese Philosophie zum Suchen, zum Forschen, zum Denken an. Und dies kann und muß zu einer Wiedergeburt, einer Erneuerung der Philosophie führen, sobald die nötigen äußeren Bedingungen gegeben sind, vor allem Freiheit der Meinung und der wissenschaftlichen und philosophischen Forschung.

Tritt dieser Zustand einmal wieder ein, so hat der russische Philosoph im leninistischen dialektischen Materialismus gleich auch eine Wegzehrung gesunder philosophischer Prinzipien zur Hand, vor allem einen gesunden Realismus, der die neu erwachende russische Philosophie vor manchen Irrwegen bewahren kann.