

MARX/ENGELS
GESAMTAUSGABE

837

BIBLION

LIBRAIRIE INTERNATIONALE

25, RUE BREA, 25

PARIS (6^e)

Tél. DANTON 40-77

KARL MARX
FRIEDRICH ENGELS
HISTORISCH-KRITISCHE GESAMTAUSGABE
WERKE / SCHRIFTEN / BRIEFE

IM AUFTRAGE DES
MARX-ENGELS-LENIN-INSTITUTS
MOSKAU
HERAUSGEGEBEN
VON
V. ADORATSKIJ

MARX-ENGELS-VERLAG G. M. B. H.
BERLIN

FEUERBACH

Wie deutsche Ideologen melden, hat Deutschland in den letzten
5 Jahren eine Umwälzung ohne Gleichen durchgemacht. Der Verwesungsprozeß des Hegelschen Systems, der mit Strauß begann, hat sich zu einer Weltgärung entwickelt, in welche alle „Mächte der Vergangenheit“ hineingerissen sind. In dem allgemeinen Chaos haben sich gewaltige Reiche gebildet, um alsbald wieder unter-
10 zugehen, sind Heroen momentan aufgetaucht, um von kühneren und mächtigeren Nebenbuhlern wieder in die Finsternis zurückgeschleudert zu werden. Es war eine Revolution, wogegen die französische ein Kinderspiel ist, ein Weltkampf, vor dem die Kämpfe der Diadochen kleinlich erscheinen. Die Prinzipien ver-
15 drängten, die Gedankenhelden überstürzten einander mit unerhörter Hast, und in den drei Jahren 1842—45 wurde in Deutschland mehr aufgeräumt als sonst in drei Jahrhunderten.

Alles dies soll sich im reinen Gedanken zugetragen haben.

Es handelt sich allerdings um ein interessantes Ereignis: um
20 den Verfaulungsprozeß des absoluten Geistes. Nach Erlöschen des letzten Lebensfunken traten die verschiedenen Bestandteile dieses Caput mortuum in Dekomposition, gingen neue Verbindungen ein und bildeten neue Substanzen. Die philosophischen Industriellen, die bisher von der Exploitation des absoluten Geistes
25 gelebt hatten, warfen sich jetzt auf die neuen Verbindungen. Jeder betrieb den Verschleiß des ihm zugefallenen /[[1a]]/ Anteils mit möglicher Emsigkeit. Es konnte dies nicht abgehen ohne Konkurrenz. Sie wurde anfangs ziemlich bürgerlich und solide geführt. Später, als der deutsche Markt überfüllt war und die
30 Ware trotz aller Mühe auf dem Weltmarkt keinen Anklang fand, wurde das Geschäft nach gewöhnlicher deutscher Manier verdorben durch fabrikmäßige und Scheinproduktion, Verschlech-

terung der Qualität, Sophistikation des Rohstoffs, Verfälschung der Etiketten, Scheinkäufe, Wechselreiterei und ein aller reellen Grundlage entbehrendes Creditsystem. Die Konkurrenz lief in einen erbitterten Kampf aus, der uns jetzt als welthistorischer Umschwung, als Erzeuger der gewaltigsten Resultate und Errungenschaften angepriesen und konstruiert wird.

Um diese philosophische Marktschreierei, die selbst in der Brust des ehrsamten deutschen Bürgers ein wohlthätiges Nationalgefühl erweckt, richtig zu würdigen, um die Kleinlichkeit, die lokale Borniertheit dieser ganzen junghegelschen Bewegung, um namentlich den tragikomischen Kontrast zwischen den wirklichen Leistungen dieser Helden und den Illusionen über diese Leistungen anschaulich zu machen, ist es nötig sich den ganzen Spektakel einmal von einem Standpunkte anzusehen, der außerhalb Deutschland liegt.

/2/

A. DIE IDEOLOGIE ÜBERHAUPT, NAMENTLICH DIE DEUTSCHE

Die deutsche Kritik hat bis auf ihre neuesten Efforts den Boden der Philosophie nicht verlassen. Weit davon entfernt, ihre allgemeinen-philosophischen Voraussetzungen zu untersuchen, sind ihre sämtlichen Fragen sogar auf dem Boden eines bestimmten philosophischen Systems, des Hegelschen, gewachsen. Nicht nur in ihren Antworten, schon in den Fragen selbst lag eine Mystifikation. Diese Abhängigkeit von Hegel ist der Grund, warum keiner dieser neueren Kritiker eine umfassende Kritik des Hegelschen Systems auch nur versuchte, so sehr Jeder von ihnen behauptet über Hegel hinaus zu sein. Ihre Polemik gegen Hegel und gegen einander beschränkt sich darauf, daß Jeder eine Seite des Hegelschen Systems herausnimmt und diese sowohl gegen das ganze System, wie gegen die von den Andern herausgenommenen Seiten wendet. Im Anfang nahm man reine, unverfälschte Hegelsche Kategorien heraus, wie Substanz und Selbstbewußtsein, später profanierte man diese Kategorien durch weltlichere Namen, wie Gattung, der Einzige, der Mensch etc.

Die gesamte deutsche philosophische Kritik von Strauß bis Stirner beschränkt sich auf Kritik der religiösen Vorstellungen. / [2a] / Man ging aus von der wirklichen Religion und eigentlichen Theologie. Was religiöses Bewußtsein, religiöse Vorstellung

sei, wurde im weiteren Verlauf verschieden bestimmt. Der Fortschritt bestand darin, die angeblich herrschenden metaphysischen, politischen, rechtlichen, moralischen und andern Vorstellungen auch unter die Sphäre der religiösen oder theologischen Vorstellungen zu subsumieren; ebenso das politische, rechtliche, moralische Bewußtsein für religiöses oder theologisches Bewußtsein, und den politischen, rechtlichen, moralischen Menschen, in letzter Instanz „den Menschen“, für religiös zu erklären. Die Herrschaft der Religion wurde vorausgesetzt. Nach und nach wurde jedes herrschende Verhältnis für ein Verhältnis der Religion erklärt und in Kultus verwandelt, Kultus des Rechts, Kultus des Staats pp. Überall hatte man es nur mit Dogmen und dem Glauben an Dogmen zu tun. Die Welt wurde in immer größerer Ausdehnung kanonisiert, bis endlich der ehrwürdige Sankt Max sie en bloc heilig sprechen und damit ein für allemal abfertigen konnte.

Die Althegeleaner hatten Alles begriffen, sobald es auf eine Hegelsche logische Kategorie zurückgeführt war. Die Junghegeleaner kritisierten Alles, indem sie ihm religiöse Vorstellungen unterschoben oder es für theologisch erklärten. Die Junghegeleaner stimmen mit den Althegeleanern überein in dem Glauben an die Herrschaft der Religion, der Begriffe, des Allgemeinen in der bestehenden Welt. Nur bekämpfen die Einen die Herrschaft als Usurpation, welche die Andern als legitim feiern.

/ [2b] / Da bei diesen Junghegeleanern die Vorstellungen, Gedanken, Begriffe, überhaupt die Produkte des von ihnen verselbstständigten Bewußtseins für die eigentlichen Fesseln der Menschen gelten, gerade wie sie bei den Althegeleanern für die wahren Bande der menschlichen Gesellschaft erklärt werden, so versteht es sich, daß die Junghegeleaner auch nur gegen diese Illusionen des Bewußtseins zu kämpfen haben. Da nach ihrer Phantasie die Verhältnisse der Menschen, ihr ganzes Tun und Treiben, ihre Fesseln und Schranken Produkte ihres Bewußtseins sind, so stellen die Junghegeleaner konsequenter Weise das moralische Postulat an sie, ihr gegenwärtiges Bewußtsein mit dem menschlichen, kritischen oder egoistischen Bewußtsein zu vertauschen und dadurch ihre Schranken zu beseitigen. Diese Forderung, das Bewußtsein zu verändern, läuft auf die Forderung hinaus, das Bestehende anders zu interpretieren, d. h. es vermittelt einer andren Interpretation anzuerkennen. Die junghegelschen Ideologen sind trotz ihrer angeblich „welterschütternden“ Phrasen die größten Konservativen. Die jüngsten von ihnen haben den richtigen Ausdruck für ihre Tätigkeit gefunden, wenn sie behaupten, nur gegen „Phrasen“ zu kämpfen. Sie vergessen nur, daß sie diesen Phrasen selbst nichts als Phrasen entgegensetzen, und daß sie die wirkliche bestehende Welt keineswegs bekämpfen, wenn sie nur

die Phrasen dieser Welt bekämpfen. Die einzigen Resultate, wozu diese philosophische Kritik es bringen konnte, [[2c]] waren einige und noch dazu einseitige, religionsgeschichtliche Aufklärungen über das Christentum; ihre sämtlichen sonstigen Behauptungen sind nur weitere Ausschmückungen ihres Anspruchs, mit diesen unbedeutenden Aufklärungen welthistorische Entdeckungen geliefert zu haben.

Keinem von diesen Philosophen ist es eingefallen, nach dem Zusammenhange der deutschen Philosophie mit der deutschen Wirklichkeit, nach dem Zusammenhange ihrer Kritik mit ihrer eignen materiellen Umgebung zu fragen.

[[1?b]] Die Voraussetzungen, mit denen wir beginnen, sind keine willkürlichen, keine Dogmen, es sind wirkliche Voraussetzungen, von denen man nur in der Einbildung abstrahieren kann. Es sind die wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen, sowohl die vorgefundenen wie die durch ihre eigne Aktion erzeugten. Diese Voraussetzungen sind also [[1?c]] auf rein empirischem Wege konstatierbar.

Die erste Voraussetzung aller Menschengeschichte ist natürlich die Existenz lebendiger menschlicher Individuen. Der erste zu konstatierende Tatbestand ist also die körperliche Organisation dieser Individuen und ihr dadurch gegebenes Verhältnis zur übrigen Natur. Wir können hier natürlich weder auf die physische Beschaffenheit der Menschen selbst, noch auf die von den Menschen vorgefundenen Naturbedingungen, die geologischen, oro-hydrographischen, klimatischen und andern Verhältnisse eingehen. Alle Geschichtschreibung muß von diesen natürlichen Grundlagen und ihrer Modifikation im Lauf der Geschichte durch die Aktion der Menschen ausgehen.

Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen ihre Lebensmittel zu produzieren, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst.

Die Weise, in der die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, hängt zunächst von der Beschaffenheit der vorgefundenen und zu reproduzierenden Lebensmittel selbst ab. [[2?]] Diese Weise der Produktion ist nicht bloß nach der Seite hin zu betrachten, daß sie

die Reproduktion der physischen Existenz der Individuen ist. Sie ist vielmehr schon eine bestimmte Art der Tätigkeit dieser Individuen, eine bestimmte Art, ihr Leben zu äußern, eine bestimmte Lebensweise derselben. Wie die Individuen ihr Leben äußern, so sind sie. Was sie sind, fällt also zusammen mit ihrer Produktion, sowohl damit, was sie produzieren, als auch damit, wie sie produzieren. Was die Individuen also sind, das hängt ab von den materiellen Bedingungen ihrer Produktion.

Diese Produktion tritt erst ein mit der Vermehrung der Bevölkerung. Sie setzt selbst wieder einen Verkehr der Individuen untereinander voraus. Die Form dieses Verkehrs ist wieder durch die Produktion bedingt.

[[3]] Die Beziehungen verschiedener Nationen unter einander hängen davon ab, wie weit jede von ihnen ihre Produktivkräfte, die Teilung der Arbeit, und den innern Verkehr entwickelt hat. Dieser Satz ist allgemein anerkannt. Aber nicht nur die Beziehung einer Nation zu anderen, sondern auch die ganze innere Gliederung dieser Nation selbst hängt von der Entwicklungsstufe ihrer Produktion und ihres innern und äußern Verkehrs ab. Wie weit die Produktionskräfte einer Nation entwickelt sind, zeigt am augenscheinlichsten der Grad, bis zu dem die Teilung der Arbeit entwickelt ist. Jede neue Produktivkraft, sofern sie nicht eine bloß quantitative Ausdehnung der bisher schon bekannten Produktivkräfte ist (z. B. Urbarmachung von Ländereien), hat eine neue Ausbildung der Teilung der Arbeit zur Folge.

Die Teilung der Arbeit innerhalb einer Nation führt zunächst die Trennung der industriellen und kommerziellen von der ackerbauenden Arbeit, und damit die Trennung von Stadt und Land und den Gegensatz der Interessen Beider herbei. Ihre weitere Entwicklung führt zur Trennung der kommerziellen Arbeit von der industriellen. Zu gleicher Zeit entwickeln sich durch die Teilung der Arbeit innerhalb dieser verschiednen Branchen wieder verschiedene Abteilungen unter den zu bestimmten Arbeiten zusammenwirkenden Individuen. Die Stellung dieser einzelnen Abteilungen gegen einander ist bedingt durch die Betriebsweise der ackerbauenden, industriellen und kommerziellen Arbeit (Patriarchalismus, Sklaverei, Stände, Klassen). Dieselben Verhältnisse zeigen sich bei entwickelterem Verkehr in [[3a]] den Beziehungen verschiedner Nationen zu einander.

Die verschiedenen Entwicklungsstufen der Teilung der Arbeit sind eben soviel verschiedene Formen des Eigentums; d. h. die jedesmalige Stufe der Teilung der Arbeit bestimmt auch die Verhältnisse der Individuen zu einander in Beziehung auf das Material, Instrument und Produkt der Arbeit.

Die erste Form des Eigentums ist das Stammeigentum. Es ent-

spricht der unentwickelten Stufe der Produktion, auf der ein Volk von Jagd und Fischfang, von Viehzucht oder höchstens vom Ackerbau sich nährt. Es setzt in diesem letzteren Falle eine große Masse unbebauter Ländereien voraus. Die Teilung der Arbeit ist auf dieser Stufe noch sehr wenig entwickelt, und beschränkt sich auf eine weitere Ausdehnung der in der Familie gegebenen naturwüchsigen Teilung der Arbeit. Die gesellschaftliche Gliederung beschränkt sich daher auf eine Ausdehnung der Familie: patriarchalische Stammhäupter, unter ihnen die Stammitglieder, endlich Sklaven. Die in der Familie latente Sklaverei entwickelt sich erst allmählich mit der Vermehrung der Bevölkerung und der Bedürfnisse und mit der Ausdehnung des äußern Verkehrs, sowohl des Kriegs wie des Tauschhandels.

Die zweite Form ist das antike Gemeinde- und Staatseigentum, das namentlich aus der Vereinigung mehrerer Stämme zu einer Stadt durch Vertrag oder Eroberung hervorgeht und bei dem die Sklaverei fortbestehen bleibt. Neben dem Gemeindegut entwickelt sich schon das mobile und später auch das immobile Privateigentum, aber als eine abnorme, dem Gemeindegut untergeordnete Form. Die Staatsbürger besitzen nur in ihrer Gemeinschaft die Macht über ihre arbeitenden Sklaven und sind schon deshalb an die Form des Gemeindeguts gebunden. Es ist das gemeinschaftliche Privateigentum der aktiven Staatsbürger, die den Sklaven gegenüber gezwungen sind in dieser naturwüchsigen Weise der Assoziation zu bleiben. Daher verfällt die ganze hierauf basierende Gliederung der Gesellschaft und mit ihr die Macht des Volks in demselben Grade, in dem namentlich das immobile Privateigentum sich entwickelt. Die Teilung der Arbeit ist schon entwickelter. Wir finden schon den Gegensatz von Stadt und Land, später den Gegensatz zwischen Staaten, die das städtische, und die das Land-Interesse repräsentieren, und innerhalb der Städte selbst den Gegensatz zwischen Industrie und Seehandel. Das Klassenverhältnis zwischen Bürgern und Sklaven ist vollständig ausgebildet.

/62/ Dieser ganzen Geschichtsauffassung scheint das Faktum der Eroberung zu widersprechen. Man hat bisher die Gewalt, den Krieg, Plünderung, Raubmord pp zur treibenden Kraft der Geschichte gemacht. Wir können uns hier nur auf die Hauptpunkte beschränken und nehmen daher nur das frappante Beispiel, die Zerstörung einer alten Zivilisation durch ein barbarisches Volk und die sich daran anknüpfende, von vorn anfangende Bildung einer neuen Gliederung der Gesellschaft. (Rom und Barbaren, Feudalität und Gallien, oströmisches Reich und Türken.) /63/ Bei dem erobernden Barbarenvolke ist der Krieg selbst noch, wie schon oben angedeutet, eine regelmäßige Verkehrsform, die um so eifriger exploitiert wird, je mehr der Zuwachs der Bevölkerung

Eroberung entwickelten unter dem Einflusse der germanischen Heerverfassung das feudale Eigentum. Es beruht, wie das Stamm- und Gemeinde-Eigentum, wieder auf einem Gemeinwesen, dem aber nicht wie dem antiken, die Sklaven, sondern die leibeigenen kleinen Bauern als unmittelbar produzierende Klasse gegenüberstehen. Zugleich mit der vollständigen Ausbildung des Feudalismus tritt noch der Gegensatz gegen die Städte hinzu. Die hierarchische Gliederung des Grundbesitzes und die damit zusammenhängenden bewaffneten Gefolgschaften gaben dem Adel die Macht über die Leibeigenen. Diese feudale Gliederung war ebensogut wie das antike Gemeindegut eine Assoziation gegenüber der beherrschten produzierenden Klasse; nur war die Form der Assoziation und das Verhältnis zu den unmittelbaren Produzenten verschieden, weil verschiedene Produktionsbedingungen vorlagen.

Dieser feudalen Gliederung des Grundbesitzes entsprach in den Städten das korporative Eigentum, die feudale Organisation des Handwerks. Das Eigentum bestand /4/ hier hauptsächlich in der Arbeit jedes Einzelnen. Die Notwendigkeit der Assoziation gegen den assoziierten Raubadel, das Bedürfnis gemeinsamer Markthallen in einer Zeit, wo der Industrielle zugleich Kaufmann war, die wachsende Konkurrenz der den aufblühenden Städten zuströmenden entlaufenen Leibeigenen, die feudale Gliederung des ganzen Landes führten die Zünfte herbei; die allmählich ersparten kleinen Kapitalien einzelner Handwerker und ihre stabile Zahl bei der wachsenden Bevölkerung entwickelten das Gesellen- und Lehrlingsverhältnis, das in den Städten eine ähnliche Hierarchie zu Stande brachte wie die auf dem Lande.

Das Haupteigentum bestand während der Feudalepoche also in Grundeigentum mit daran geketteter Leibeigenenarbeit einerseits, und eigener Arbeit mit kleinem, die Arbeit von Gesellen beherrschendem Kapital andererseits. Die Gliederung von Beiden war durch die bornierten Produktionsverhältnisse — die geringe und rohe Bodenkultur und die handwerksmäßige Industrie — bedingt. Teilung der Arbeit fand in der Blüte des Feudalismus wenig Statt. Jedes Land hatte den Gegensatz von Stadt und Land in sich; die Ständegliederung war allerdings sehr scharf ausgeprägt, aber außer der Scheidung von Fürsten, Adel, Geistlichkeit und Bauern auf dem Lande, und Meistern, Gesellen, Lehrlingen, und bald auch Tagelöhnerpöbel in den Städten fand keine bedeutende Teilung statt. Im Ackerbau war sie durch die parzellierte Bebauung erschwert, neben der die Hausindustrie der Bauern selbst aufkam, in der Industrie war die Arbeit in den einzelnen Handwerken selbst gar nicht, unter ihnen sehr wenig geteilt. Die Teilung von Industrie und Handel wurde in älteren Städten vorgefunden, ent-

wickelte sich in den neueren erst später, als die Städte unter sich in Beziehung /4a/ traten.

Die Zusammenfassung größerer Länder zu feudalen Königreichen war für den Grundadel wie für die Städte ein Bedürfnis. Die Organisation der herrschenden Klasse, des Adels, hatte daher überall einen Monarchen an der Spitze.

/5/ Die Tatsache ist also die: bestimmte Individuen, die auf bestimmte Weise produktiv tätig sind, gehen diese bestimmten gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse ein. Die empirische Beobachtung muß in jedem einzelnen Fall den Zusammenhang der gesellschaftlichen und politischen Gliederung mit der Produktion empirisch und ohne alle Mystifikation und Spekulation aufweisen. Die gesellschaftliche Gliederung und der Staat gehen beständig aus dem Lebensprozeß bestimmter Individuen hervor; aber dieser Individuen, nicht wie sie in der eignen oder fremden Vorstellung erscheinen mögen, sondern wie sie wirklich sind, d. h. wie sie wirken, materiell produzieren, also wie sie unter bestimmten materiellen und von ihrer Willkür unabhängigen Schranken, Voraussetzungen und Bedingungen tätig sind.

/5a/ Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewußtseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, Sprache des wirklichen Lebens. Das Vorstellen, Denken, der geistige Verkehr der Menschen erscheinen hier noch als direkter Ausfluß ihres materiellen Verhaltens. Von der geistigen Produktion, wie sie in der Sprache der Politik, der Gesetze, der Moral, der Religion, Metaphysik usw. eines Volkes sich darstellt, gilt dasselbe. Die Menschen sind die Produzenten ihrer Vorstellungen, Ideen pp, aber die wirklichen, wirkenden Menschen, wie sie bedingt sind durch eine bestimmte Entwicklung ihrer Produktivkräfte und des denselben entsprechenden Verkehrs bis zu seinen weitesten Formationen hinauf. Das Bewußtsein kann nie etwas Andres sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß. Wenn in der ganzen Ideologie die Menschen und ihre Verhältnisse, wie in einer Camera obscura, auf den Kopf gestellt erscheinen, so geht dies Phänomen ebenso sehr aus ihrem historischen Lebensprozeß hervor, wie die Umdrehung der Gegenstände auf der Netzhaut aus ihrem unmittelbar physischen.

/5b/ Ganz im Gegensatz zur deutschen Philosophie, welche vom Himmel auf die Erde herabsteigt, wird hier von der Erde zum Himmel gestiegen. D. h. es wird nicht ausgegangen von dem, was die Menschen sagen, sich einbilden, sich vorstellen, auch nicht von den gesagten, gedachten, eingebildeten, vorgestellten Menschen, um davon aus bei den leibhaftigen Menschen anzukommen; es wird von den wirklich tätigen Menschen ausgegangen und aus

ihrem wirklichen Lebensprozeß auch die Entwicklung der ideologischen Reflexe und Echos dieses Lebensprozesses dargestellt. Auch die Nebelbildungen im Gehirn der Menschen sind notwendige Sublimate ihres materiellen, empirisch konstatierbaren, und an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses. Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und die ihnen entsprechenden Bewußtseinsformen behalten hiermit nicht länger den Schein der Selbstständigkeit. Sie haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens. Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein. In der ersten Betrachtungsweise geht man von dem Bewußtsein als dem lebendigen Individuum aus, in der zweiten, dem wirklichen Leben entsprechenden, von den wirklichen lebendigen Individuen selbst und betrachtet das Bewußtsein nur als ihr Bewußtsein.

Diese Betrachtungsweise ist nicht voraussetzungslos. Sie geht von den wirklichen Voraussetzungen aus, sie verläßt sie keinen Augenblick. Ihre Voraussetzungen sind die Menschen nicht in irgend einer phantastischen Abgeschlossenheit und Fixierung, sondern in ihrem wirklichen empirisch anschaulichen Entwicklungsprozeß unter bestimmten Bedingungen. Sobald dieser tätige Lebensprozeß dargestellt wird, hört die Geschichte auf, eine Sammlung toter Fakta zu sein, wie bei den selbst noch abstrakten Empirikern, oder eine eingebildete Aktion eingebildeter Subjekte, wie bei den Idealisten.

Da, wo die Spekulation aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Betätigung, des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen. Die Phrasen vom Bewußtsein hören auf, wirkliches Wissen muß an ihre Stelle treten. Die selbstständige Philosophie verliert mit der Darstellung der Wirklichkeit ihr Existenzmedium. An ihre Stelle kann höchstens eine Zusammenfassung der allgemeinsten Resultate treten, die sich aus der Betrachtung der historischen Entwicklung der Menschen abstrahieren lassen. Diese Abstraktionen haben für sich, getrennt von der wirklichen Geschichte, durchaus keinen Wert. Sie können nur dazu dienen, die Ordnung des geschichtlichen Materials zu erleichtern, die Reihenfolge seiner einzelnen Schichten anzudeuten. Sie geben aber keineswegs, wie die Philosophie, ein Rezept oder Schema, wonach die geschichtlichen Epochen zurechtgestutzt werden können. Die Schwierigkeit beginnt im Gegenteil erst da, wo man sich an die Betrachtung und Ordnung des Materials, sei es einer vergangenen Epoche oder der Gegenwart, an die wirkliche

Darstellung gibt. Die Beseitigung dieser Schwierigkeiten ist durch Voraussetzungen bedingt, die keineswegs hier gegeben werden können, sondern die erst aus dem Studium des wirklichen Lebensprozesses und der Aktion der Individuen jeder Epoche sich ergeben. Wir nehmen hier einige dieser Abstraktionen heraus, die wir gegenüber der Ideologie gebrauchen, und werden sie an historischen Beispielen erläutern.

[1.] Geschichte

Wir müssen bei den voraussetzungslosen Deutschen damit anfangen, daß wir die erste Voraussetzung aller menschlichen Existenz, also auch aller Geschichte konstatieren, nämlich die Voraussetzung, daß die Menschen im Stande sein müssen zu leben, um „Geschichte machen“ zu können. Zum Leben aber gehört vor Allem Essen und Trinken, Wohnung, Kleidung und noch einiges Andere. Die erste geschichtliche Tat ist also die Erzeugung der Mittel zur Befriedigung dieser Bedürfnisse, die Produktion des materiellen Lebens selbst, und zwar ist dies eine geschichtliche Tat, eine Grundbedingung aller Geschichte, die noch heute, wie vor Jahrtausenden, täglich und stündlich erfüllt werden muß, um die Menschen nur am Leben zu erhalten. Selbst wenn die Sinnlichkeit, wie beim heiligen Bruno, auf einen Stock, auf das Minimum reduziert ist, setzt sie die Tätigkeit der Produktion dieses Stockes voraus. Das Erste also bei aller geschichtlichen Auffassung ist, daß man diese Grundtatsache in ihrer ganzen Bedeutung und ihrer ganzen Ausdehnung beobachtet und zu ihrem Rechte kommen läßt. Dies haben die Deutschen bekanntlich nie getan, daher nie eine irdische Basis für die Geschichte und folglich nie einen Historiker gehabt. Die Franzosen und Engländer, wenn sie auch den Zusammenhang dieser Tatsache mit der sogenannten Geschichte nur höchst einseitig auffaßten, namentlich solange sie in der politischen Ideologie befangen waren, so haben sie doch immerhin die ersten Versuche gemacht, der Geschichtschreibung eine materialistische Basis zu geben, indem sie zuerst Geschichten der bürger-

⁹ Auf der Höhe des hier beginnenden nicht durchgestrichenen Textes machte Marx in der rechten Spalte die Angabe: Geschichte.

¹³⁻¹⁵ Auf der Höhe dieses Satzes notierte Marx in der rechten Spalte: Hegel.

Geologische, hydrographische etc. Verhältnisse.
Die menschlichen Leiber. Bedürfnis, Arbeit.

Marx-Engels-Gesamtausgabe, I. Abt., Bd. 5

lichen Gesellschaft, des Handels und der Industrie schrieben. — Das Zweite ist, /12/ daß das befriedigte erste Bedürfnis selbst, die Aktion der Befriedigung und das schon erworbene Instrument der Befriedigung zu neuen Bedürfnissen führt — und diese Erzeugung neuer Bedürfnisse ist die erste geschichtliche Tat. Hieran zeigt sich sogleich, wes Geistes Kind die große historische Weisheit der Deutschen ist, die da, wo ihnen das positive Material ausgeht, und wo weder theologischer, noch politischer, noch literarischer Unsinn verhandelt wird, gar keine Geschichte, sondern die „vorgeschichtliche Zeit“ sich ereignen lassen, ohne uns indes darüber aufzuklären, wie man aus diesem Unsinn der „Vorgeschichte“ in die eigentliche Geschichte kommt — obwohl auf der andern Seite ihre historische Spekulation sich ganz besonders auf diese „Vorgeschichte“ wirft, weil sie da sicher zu sein glaubt vor den Eingriffen des „rohen Faktums“ und zugleich weil sie hier ihrem spekulierenden Triebe alle Zügel schießen lassen und Hypothesen zu Tausenden erzeugen und umstoßen kann. — Das dritte Verhältnis, was hier gleich von vorn herein in die geschichtliche Entwicklung eintritt, ist das, daß die Menschen, die ihr eigenes Leben täglich neu machen, anfangen, andre Menschen zu machen, sich fortzupflanzen — das Verhältnis zwischen Mann und Weib, Eltern und Kindern, die Familie. Diese Familie, die im Anfange das einzige soziale Verhältnis ist, wird späterhin, wo die vermehrten Bedürfnisse neue gesellschaftliche Verhältnisse, und die vermehrte Menschenzahl neue Bedürfnisse erzeugen, zu einem untergeordneten (ausgenommen in Deutschland), und muß alsdann nach den existierenden empirischen Daten, nicht nach dem „Begriff der Familie“, wie man in Deutschland zu tun pflegt, behandelt und entwickelt werden. [*] Übrigens sind diese drei Seiten

[*] /53/ Häuserbau. Bei den Wilden versteht es sich von selbst, daß jede Familie ihre eigne Höhle oder Hütte hat, wie bei den Nomaden das separate Zelt jeder Familie. Diese getrennte Hauswirtschaft wird durch die weitere Entwicklung des Privateigentums nur noch nötiger gemacht. Bei den Agrikulturvölkern ist die gemeinsame Hauswirtschaft ebenso unmöglich wie die gemeinsame Bodenkultur. Ein großer Fortschritt war die Erbauung von Städten. In allen bisherigen Perioden war indes die Aufhebung der getrennten Wirtschaft, die von der Aufhebung des Privateigentums nicht zu trennen ist, schon deswegen unmöglich, weil die materiellen Bedingungen dazu nicht vorhanden waren. Die Einrichtung einer gemeinsamen Hauswirtschaft setzt die Entwicklung der Maschinerie, der Benutzung der Naturkräfte, und vieler andern Produktivkräfte voraus — z. B. der Wasserleitungen, der /54/ Gasbeleuchtung, der Dampfheizung etc., Aufhebung von Stadt und Land. Ohne diese Bedingungen würde die gemeinsame Wirtschaft nicht selbst wieder eine neue Produktionskraft sein, aller materiellen Basis entbehren, auf einer bloß theoretischen Grundlage beruhen, d. h. eine bloße Marotte sein und es nur zur Klosterwirtschaft

der sozialen Tätigkeit nicht als drei verschiedene Stufen zu fassen, sondern eben nur als drei Seiten, oder um für die Deutschen klar zu schreiben, drei „Momente“, die vom Anbeginn der Geschichte an und seit den ersten Menschen zugleich existiert haben und sich noch heute in der Geschichte geltend machen. — Die Produktion des Lebens, sowohl des eignen in der Arbeit wie des fremden in der Zeugung, erscheint nun schon sogleich als ein doppeltes /13/ Verhältnis — einerseits als natürliches, andererseits als gesellschaftliches Verhältnis — gesellschaftlich in dem Sinne, als hierunter das Zusammenwirken mehrerer Individuen, gleichviel unter welchen Bedingungen, auf welche Weise und zu welchem Zweck verstanden wird. Hieraus geht hervor, daß eine bestimmte Produktionsweise oder industrielle Stufe stets mit einer bestimmten Weise des Zusammenwirkens oder gesellschaftlichen Stufe vereinigt ist, und diese Weise des Zusammenwirkens ist selbst eine „Produktivkraft“, daß die Menge der den Menschen zugänglichen Produktivkräfte den gesellschaftlichen Zustand bedingt und also die „Geschichte der Menschheit“ stets im Zusammenhange mit der Geschichte der Industrie und des Austausches studiert und bearbeitet werden muß. Es ist aber auch klar, wie es in Deutschland unmöglich ist, solche Geschichte zu schreiben, da den Deutschen dazu nicht nur die Auffassungsfähigkeit und das Material, sondern auch die „sinnliche Gewißheit“ abgeht, und man jenseits des Rheins über diese Dinge keine Erfahrungen machen kann, weil dort keine Geschichte mehr vorgeht. Es zeigt sich also schon von vorn herein ein materialistischer Zusammenhang der Menschen unter einander, der durch die Bedürfnisse und die Weise der Produktion bedingt und so alt ist wie die Menschen selbst — ein Zusammenhang, der stets neue Formen annimmt und also eine „Geschichte“ darbietet, auch ohne daß irgend ein politischer oder religiöser Nonsens existiert, der die Menschen noch extra zusammenhalte. — Jetzt erst, nachdem wir bereits vier Momente, vier Seiten der ursprünglichen, geschichtlichen Verhältnisse betrachtet haben, finden wir, daß der Mensch auch „Bewußtsein“ hat. Aber auch dies nicht von vornherein, als „reines“ Bewußtsein. Der „Geist“ hat von vornherein /14/ den Fluch an sich, mit der Materie

bringen. — Was möglich war, zeigt sich in der Zusammenrückung zu Städten und in der Erbauung gemeinsamer Häuser zu einzelnen bestimmten Zwecken (Gefängnisse, Kasernen pp). Daß die Aufhebung der getrennten Wirtschaft von der Aufhebung der Familie nicht zu trennen ist, versteht sich von selbst.

34 Auf dieser Höhe schrieb Marx in die rechte Spalte: Die Menschen haben Geschichte, weil sie ihr Leben produzieren müssen, und zwar müssen auf bestimmte Weise: dies müssen durch ihre physische Organisation gegeben; ebenso wie ihr Bewußtsein.

„behaftet“ zu sein, die hier in der Form von bewegten Luftschichten, Tönen, kurz der Sprache auftritt. Die Sprache ist so alt wie das Bewußtsein — die Sprache ist das praktische, auch für andre Menschen existierende, also auch für mich selbst erst existierende wirkliche Bewußtsein, und die Sprache entsteht, wie das Bewußtsein, erst aus dem Bedürfnis, der Notdurft des Verkehrs mit andern Menschen. Wo ein Verhältnis existiert, da existiert es für mich, das Tier „verhält“ sich zu Nichts und überhaupt nicht. Für das Tier existiert sein Verhältnis zu andern nicht als Verhältnis. Das Bewußtsein ist also von vorn herein schon ein gesellschaftliches Produkt, und bleibt es, solange überhaupt Menschen existieren. Das Bewußtsein ist natürlich zuerst bloß Bewußtsein über die nächste sinnliche Umgebung und Bewußtsein des bornierten Zusammenhanges mit andern Personen und Dingen außer dem sich bewußt werdenden Individuum; es ist zu gleicher Zeit Bewußtsein der Natur, die den Menschen anfangs als eine durchaus fremde, allmächtige und unangreifbare Macht gegenübertritt, zu der sich die Menschen rein tierisch verhalten, von der sie sich imponieren lassen wie das Vieh; und also ein rein tierisches Bewußtsein der Natur (Naturreligion). — Man sieht hier sogleich. Diese Naturreligion oder dies bestimmte Verhalten zur Natur ist bedingt durch die Gesellschaftsform und umgekehrt. Hier wie überall tritt die Identität von Natur und Mensch auch so hervor, daß das bornierte Verhalten der Menschen zur Natur ihr borniertes Verhalten zu einander, und ihr borniertes Verhalten zu einander ihr borniertes Verhältnis zur Natur bedingt, eben weil die Natur noch kaum geschichtlich modifiziert ist, und andererseits Bewußtsein der Notwendigkeit, mit den umgebenden Individuen in Verbindung zu treten, der Anfang des Bewußtseins darüber, daß er überhaupt in einer Gesellschaft lebt. Dieser Anfang ist so tierisch wie das gesellschaftliche Leben dieser Stufe selbst, er ist bloßes Herdenbewußtsein, und der Mensch unterscheidet sich hier vom Hammel nur dadurch, daß sein Bewußtsein ihm die Stelle des Instinkts vertritt, oder daß sein Instinkt ein bewußter ist. Dieses Hammel- oder Stammbewußtsein erhält seine weitere Entwicklung und Ausbildung durch die gesteigerte Produktivität, die Vermehrung der Bedürfnisse und die Beiden zum Grunde liegende /15/ Vermehrung der Bevölkerung. Damit entwickelt sich die Teilung der Arbeit, die ursprünglich nichts war als die Teilung der Arbeit im Geschlechtsakt, dann Teilung der

39 Auf dieser Höhe notierte Marx in der rechten Spalte, ohne die Notiz mit einem Einfügungszeichen zu versehen, weil er alles wieder durchstrich:

Die Menschen entwickeln ihr <solch>

Das Bewußtsein <entwickelt> sich innerhalb der wirklichen geschichtlichen Entwicklung. Durch die Teilung der Arbeit tritt]

Arbeit, die sich vermöge der natürlichen Anlage (z. B. Körperkraft), Bedürfnisse, Zufälle, etc. etc. von selbst oder „naturwüchsig“ macht. Die Teilung der Arbeit wird erst wirklich Teilung von dem Augenblicke an, wo eine Teilung der materiellen und geistigen Arbeit eintritt. Von diesem Augenblicke an kann sich das Bewußtsein wirklich einbilden, etwas Andres als das Bewußtsein der bestehenden Praxis zu sein, wirklich etwas vorzustellen, ohne etwas Wirkliches vorzustellen — von diesem Augenblicke an ist das Bewußtsein im Stande, sich von der Welt zu emanzipieren und zur Bildung der „reinen“ Theorie, Theologie, Philosophie, Moral etc. überzugehen. Aber selbst wenn diese Theorie, Theologie, Philosophie, Moral etc. in Widerspruch mit den bestehenden Verhältnissen treten, so kann dies nur dadurch geschehen, daß die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse mit der bestehenden Produktionskraft in Widerspruch getreten sind — was übrigens in einem bestimmten nationalen Kreise von Verhältnissen auch dadurch geschehen kann, daß der Widerspruch nicht in diesem nationalen Umkreis, sondern zwischen diesem nationalen Bewußtsein und der Praxis der anderen Nationen, d. h. zwischen dem nationalen und allgemeinen Bewußtsein einer Nation sich einstellt. — /16/ Übrigens ist es ganz einerlei, was das Bewußtsein alleene anfängt, wir erhalten aus diesem ganzen Dreck nur das eine Resultat, daß diese drei Momente, die Produktionskraft, der gesellschaftliche Zustand, und das Bewußtsein in Widerspruch unter einander geraten können und müssen, weil mit der Teilung der Arbeit die Möglichkeit, ja die Wirklichkeit gegeben ist, daß die geistige und materielle Tätigkeit — daß der Genuß und die Arbeit, Produktion und Konsumtion, verschiedenen Individuen zufallen, und die Möglichkeit, daß sie nicht in Widerspruch geraten, nur darin liegt, daß die Teilung der Arbeit wieder aufgehoben wird. Es versteht sich übrigens von selbst, daß die „Gespenster“, „Bande“, „höheres Wesen“, „Begriff“, „Bedenklichkeit“ bloß der idealistische geistliche Ausdruck, die Vorstellung scheinbar des vereinzelt Individuums sind, die Vorstellung von sehr empirischen Fesseln und Schranken, innerhalb deren sich die Produktionsweise des Lebens und die damit zusammenhängende Verkehrsform bewegt.

5 Auf dieser Höhe schrieb Marx in die rechte Spalte, ohne Einfügungszeichen:
Erste Form der Ideologen[,] Pfaffen[,] fällt zusammen.

19 Auf der Höhe dieses Satzes schrieb Marx in die rechte Spalte:

Religion

setzte dann hinzu:

mit der Ideologie als solcher.

trennte dann Religion durch Einrahmung von dem Folgenden und fügte ein:

Die Deutschen

so daß die Notiz nun lautet:

| Religion | Die Deutschen mit der Ideologie als solcher.

Mit der Teilung der Arbeit, in welcher alle diese Widersprüche gegeben sind, und welche ihrerseits wieder auf der naturwüchsigen Teilung der Arbeit in der Familie und der Trennung der Gesellschaft in einzelne, einander entgegengesetzte Familien beruht — ist zu gleicher Zeit auch die Verteilung, und zwar die un- 5
gleiche sowohl quantitative wie qualitative Verteilung der Arbeit und ihrer Produkte gegeben, also das Eigentum, das in /17/
der Familie, wo die Frau und die Kinder die Sklaven des Mannes sind, schon seinen Keim, seine erste Form hat. Die freilich noch
sehr rohe, latente Sklaverei in der Familie ist das erste Eigentum, 10
das übrigens hier schon vollkommen der Definition der modernen Ökonomen entspricht, nach der es die Verfügung über fremde Arbeitskraft ist. Übrigens sind Teilung der Arbeit und Privateigentum identische Ausdrücke — in dem Einen wird in Beziehung auf
die Tätigkeit dasselbe ausgesagt, was in dem Andern in Bezug auf 15
das Produkt der Tätigkeit ausgesagt wird. — Ferner ist mit der Teilung der Arbeit zugleich der Widerspruch zwischen dem Interesse des einzelnen Individuums oder der einzelnen Familie und dem gemeinschaftlichen Interesse aller Individuen, die mit einander
verkehren, gegeben; und zwar existiert dies gemeinschaftliche Inter- 20
esse nicht etwa bloß in der Vorstellung, als „Allgemeines“, sondern zuerst in der Wirklichkeit als gegenseitige Abhängigkeit der Individuen, unter denen die Arbeit geteilt ist. Und endlich bietet uns
die Teilung der Arbeit gleich das erste Beispiel davon dar, daß
solange die Menschen sich in der naturwüchsigen Gesellschaft 25
befinden, solange also die Spaltung zwischen dem besondern und gemeinsamen Interesse existiert, solange die Tätigkeit also nicht freiwillig, sondern naturwüchsig geteilt ist, die eigne Tat des Menschen ihm zu einer fremden, gegenüberstehenden Macht wird, die
ihn unterjocht, statt daß er sie beherrscht. Sowie nämlich die Ar- 30
beit verteilt zu werden anfängt, hat jeder einen bestimmten ausschließlichen Kreis der Tätigkeit, der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht heraus kann; er ist Jäger, Fischer oder Hirt oder kritischer Kritiker, und muß es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum
Leben verlieren will — während in der kommunistischen Gesell- 35
schaft, wo Jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens
zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach 40
dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe; ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden. /18/ Dieses Sichfestsetzen der sozialen Tätigkeit, diese Konsolidation unsres eignen Produkts zu einer sachlichen Gewalt über uns, die unsrer Kontrolle ent-
wächst, unsre Erwartungen durchkreuzt, unsre Berechnungen zu 45

Nichte macht, ist eines der Hauptmomente in der bisherigen geschichtlichen Entwicklung, und /17/ eben aus diesem Widerspruch des besondern und gemeinschaftlichen Interesses nimmt das gemeinschaftliche Interesse als Staat eine selbstständige
5 Gestaltung, getrennt von den wirklichen Einzel- und Gesamtinteressen, an, und zugleich als illusorische Gemeinschaftlichkeit, aber stets auf der realen Basis der in jedem Familien- und Stamm-Konglomerat vorhandenen Bänder; wie Fleisch und Blut, Sprache, Teilung der Arbeit im größeren Maßstabe und sonstigen Inter-
10 essen — und besonders, wie wir später entwickeln werden, der durch die Teilung der Arbeit bereits bedingten Klassen, die in jedem derartigen Menschenhaufen sich absondern und von denen eine alle andern beherrscht. Hieraus folgt, daß alle Kämpfe innerhalb des Staats, der Kampf zwischen Demokratie, Aristokratie
15 und Monarchie, der Kampf um das Wahlrecht etc. etc., nichts als die illusorischen Formen sind, in denen die wirklichen Kämpfe der verschiedenen Klassen unter einander geführt werden, (wovon die deutschen Theoretiker nicht eine Silbe ahnen, trotzdem daß man ihnen in den deutsch-französischen Jahrbüchern und der
20 heiligen Familie dazu Anleitung genug gegeben hatte) und ferner daß jede nach der Herrschaft strebende Klasse, wenn ihre Herrschaft auch, wie dies beim Proletariat der Fall ist, die Aufhebung der ganzen alten Gesellschaftsform und der Herrschaft überhaupt bedingt, sich zuerst die politische Macht erobern muß, um ihr Interesse wieder als das Allgemeine, wozu sie im ersten Augenblick
25 gezwungen ist, darzustellen. Eben weil die Individuen nur ihr besondres — für sie nicht mit ihrem gemeinschaftlichen Interesse zusammenfallendes suchen, überhaupt das Allgemeine illusorische Form der Gemeinschaftlichkeit — wird dies als ein ihnen
30 „fremdes“ und von ihnen /18/ „unabhängiges“, als ein selbst wieder besonderes und eigentümliches „Allgemein“-Interesse geltend gemacht, oder sie selbst müssen sich in diesem Zwiespalt begegnen, wie in der Demokratie. Andererseits macht denn auch der praktische Kampf dieser, beständig wirklich den gemeinschaftlichen und illusorischen gemeinschaftlichen Interessen ent-
35 gegentretenden Sonderinteressen, die praktische Dazwischenkunft und Zügelung durch das illusorische „Allgemein“-Interesse als Staat nötig. Die soziale Macht, d. h. die vervielfachte Produktionskraft, die durch das in der Teilung der Arbeit bedingte Zusammenwirken der verschiedenen Individuen entsteht, erscheint
40 diesen Individuen, weil das Zusammenwirken selbst nicht freiwillig, sondern naturwüchsig ist, nicht als ihre eigne, vereinte Macht, sondern als eine fremde, außer ihnen stehende Gewalt, von der sie nicht wissen woher und wohin, die sie also nicht mehr beherrschen
45 können, die im Gegenteil nun eine eigentümliche, vom Willen

und Laufen der Menschen unabhängige, ja dies Wollen und Laufen erst dirigierende Reihenfolge von Phasen und Entwicklungsstufen durchläuft. Diese „Entfremdung“, um den Philosophen verständlich zu bleiben, kann natürlich nur unter zwei praktischen Voraussetzungen aufgehoben werden. Damit sie eine „unerträgliche“ Macht werde, d. h. eine Macht, gegen die man revolutioniert, dazu gehört, daß sie die Masse der Menschheit als durchaus „Eigentumslos“ erzeugt hat und zugleich im Widerspruch zu einer vorhandenen Welt des Reichtums und der Bildung, was beides eine große Steigerung der Produktivkraft — einen hohen Grad ihrer Entwicklung voraussetzt, — und andererseits, ist diese Entwicklung der Produktivkräfte (womit zugleich schon die in weltgeschichtlichem, statt der in lokalem Dasein der Menschen vorhandne empirische Existenz gegeben ist) auch deswegen eine absolut notwendige praktische Voraussetzung, weil ohne sie nur der Mangel verallgemeinert, also mit der Notdurft auch der Streit um das Notwendige wieder beginnen und die ganze alte Scheiße sich herstellen müßte, weil ferner nur mit dieser universellen Entwicklung der Produktivkräfte ein universeller Verkehr der Menschen gesetzt ist, daher einerseits das Phänomen der „Eigentumslosen“ Masse in Allen Völkern gleichzeitig erzeugt (allgemeine Konkurrenz), jedes derselben von den Umwälzungen der andern abhängig macht, und endlich weltgeschichtliche, empirisch universelle Individuen an die Stelle der lokalen gesetzt hat. Ohne dies könnte 1) der Kommunismus nur als eine Lokalität existieren, 2) die Mächte des Verkehrs selbst hätten sich als universelle, drum unerträgliche Mächte, nicht entwickeln können, sie wären heimisch-aber gläubige „Umstände“ geblieben, und 3) würde jede Erweiterung des Verkehrs den lokalen Kommunismus aufheben. Der Kommunismus ist empirisch nur als die Tat der herrschenden Völker auf „einmal“ oder gleichzeitig möglich, was die universelle Entwicklung der Produktivkraft und den mit ihm zusammenhängenden Weltverkehr voraussetzt. Wie hätte sonst z. B. das Eigentum überhaupt eine Geschichte haben, verschiedene Gestalten annehmen, und etwa das Grundeigentum je nach der verschiedenen vorliegenden Voraussetzung in Frankreich aus der Parzellierung zur Zentralisation in wenigen Händen, in England aus der Zentralisation in wenigen Händen zur Parzellierung drängen können, wie dies heute wirklich der Fall ist? Oder wie kommt es, daß der Handel, der doch weiter nichts ist als der Austausch der Produkte verschiedner Individuen und Länder, durch das Verhältnis von Nachfrage und Zufuhr die ganze Welt beherrscht

³ Original durchlaufen.

¹⁶ Über Mangel steht: Notdurft

— ein Verhältnis, das, wie ein englischer Ökonom sagt, gleich dem antiken Schicksal über der Erde schwebt und mit unsichtbarer Hand Glück und Unglück an die Menschen verteilt, Reiche stiftet /19/ und Reiche zertrümmert, Völker entstehen und schwinden macht — während mit der Aufhebung der Basis, des Privateigentums, mit der kommunistischen Regelung der Produktion und der darin liegenden Vernichtung der Fremdheit, mit der sich die Menschen zu ihrem eignen Produkt verhalten, die Macht des Verhältnisses von Nachfrage und Zufuhr sich in Nichts auflöst, und die Menschen den Austausch, die Produktion, die Weise ihres gegenseitigen Verhaltens wieder in ihre Gewalt bekommen?

/18/ Der Kommunismus ist für uns nicht ein Zustand, der hergestellt werden soll, ein Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben [wird]. Wir nennen Kommunismus die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt. Die Bedingungen dieser Bewegung ergeben sich aus der jetzt bestehenden Voraussetzung. /19/ Übrigens setzt die Masse von bloßen Arbeitern — massenhaft von Kapital, oder von irgend einer bornierten Befriedigung abgeschnittne Arbeiterkraft —, und darum auch der nicht mehr temporäre Verlust dieser Arbeit selbst als einer gesicherten Lebensquelle, durch die Konkurrenz den Weltmarkt voraus. Das Proletariat kann also nur weltgeschichtlich existieren, wie der Kommunismus, seine Aktion, nur als „weltgeschichtliche“ Existenz überhaupt vorhanden sein kann. Weltgeschichtliche Existenz der Individuen, d. h. Existenz der Individuen, die unmittelbar mit der Weltgeschichte verknüpft ist.

/19/ Die durch die auf allen bisherigen geschichtlichen Stufen vorhandenen Produktionskräfte bedingte und sie wiederum bedingende Verkehrsform ist die bürgerliche Gesellschaft, die, wie schon aus dem Vorhergehenden hervorgeht, die einfache Familie und die zusammengesetzte Familie, das sogenannte Stammwesen zu ihrer Voraussetzung und Grundlage hat, und deren nähere Bestimmungen im Vorhergehenden enthalten sind. Es zeigt sich schon hier, daß diese bürgerliche Gesellschaft der wahre Herd und Schauplatz aller Geschichte ist, und wie widersinnig die bisherige, die wirklichen Verhältnisse vernachlässigende Geschichtsauffassung mit ihrer Beschränkung auf hochtönende Haupt- und Staatsaktionen ist. /68/ Die bürgerliche Gesellschaft umfaßt den gesamten materiellen Verkehr der Individuen innerhalb einer bestimmten Entwicklungsstufe der Produktivkräfte. Sie umfaßt das gesamte

17—26 Den Text von Übrigens setzt bis verknüpft ist. schrieb Marx in die rechte Spalte der Seite 19 und überschrieb ihn: Kommunismus.

20—21 Über selbst als einer schrieb Marx ohne Einfügungszeichen: d[ie] rein prekäre Lage

kommerzielle und industrielle Leben einer Stufe und geht in so fern über den Staat und die Nation hinaus, obwohl sie andererseits wieder nach Außen hin als Nationalität sich geltend machen, nach Innen als Staat sich gliedern muß. Das Wort bürgerliche Gesellschaft kam auf im achtzehnten Jahrhundert, als die Eigentumsverhältnisse bereits aus dem antiken und mittelalterlichen Gemeinwesen sich herausgearbeitet hatten. Die bürgerliche Gesellschaft als solche entwickelt sich erst mit der Bourgeoisie; die unmittelbar aus der Produktion und dem Verkehr sich entwickelnde gesellschaftliche Organisation, die zu allen Zeiten die Basis des Staats und der sonstigen idealistischen Superstruktur bildet, ist indes fortwährend mit demselben Namen bezeichnet worden.

[2.] Über die Produktion des Bewußtseins

[21/ In der bisherigen Geschichte ist es allerdings ebensowohl eine empirische Tatsache, daß die einzelnen Individuen mit der Ausdehnung der Tätigkeit zur Weltgeschichte immer mehr unter einer ihnen fremden Macht geknechtet worden sind (welchen Druck sie sich denn auch als Schikane des sogenannten Weltgeistes etc. vorstellten), einer Macht, die immer massenhafter geworden ist und sich in letzter Instanz als Weltmarkt ausweitet. Aber eben so empirisch begründet ist es, daß durch den Umsturz des bestehenden gesellschaftlichen Zustandes durch die kommunistische Revolution (wovon weiter unten) und die damit identische Aufhebung des Privateigentums, diese den deutschen Theoretikern so mysteriöse Macht aufgelöst wird und alsdann die Befreiung jedes einzelnen Individuums in demselben Maße durchgesetzt wird, in dem die Geschichte sich vollständig in Weltgeschichte verwandelt. Daß der wirkliche geistige Reichtum des Individuums ganz von dem Reichtum seiner wirklichen Beziehungen abhängt, ist nach dem obigen klar. Die einzelnen Individuen werden erst hierdurch von den verschiedenen nationalen und lokalen Schranken befreit, mit der Produktion (auch mit der geistigen) der ganzen Welt in praktische Beziehung gesetzt und in den Stand gesetzt sich die Genußfähigkeit für diese allseitige Produktion der ganzen Erde (Schöpfungen der Menschen) zu erwerben. Die allseitige Abhängigkeit, diese naturwüchsige Form des welt-

²⁸ Auf dieser Höhe schrieb Marx in die rechte Spalte ohne Einfügungszeichen: Über die Produktion des Bewußtseins.

wird, eine Masse von Produktivkräften, Kapitalien und Umständen, die zwar einerseits von der neuen Generation modifiziert wird, ihr aber auch andererseits ihre eignen Lebensbedingungen vorschreibt und ihr eine bestimmte Entwicklung, einen speziellen Charakter gibt — daß also die Umstände ebensowohl /25/ die Menschen, wie die Menschen die Umstände machen. Diese Summe von Produktivkräften, Kapitalien und sozialen Verkehrsformen, die jedes Individuum und jede Generation als etwas Gegebenes vorfindet, ist der reale Grund dessen, was sich die Philosophen als „Substanz“ und „Wesen des Menschen“ vorgestellt, was sie apotheoisiert und bekämpft haben, ein realer Grund, der dadurch nicht im Mindesten in seinen Wirkungen und Einflüssen auf die Entwicklung der Menschen gestört wird, daß diese Philosophen als „Selbstbewußtsein“ und „Einziges“ dagegen rebellieren. Diese vorgefundenen Lebensbedingungen der verschiedenen Generationen entscheiden auch, ob die periodisch in der Geschichte wiederkehrende revolutionäre Erschütterung stark genug sein wird oder nicht, die Basis alles Bestehenden umzuwerfen, und wenn diese materiellen Elemente einer totalen Umwälzung, nämlich einerseits die vorhandenen Produktivkräfte, andererseits die Bildung einer revolutionären Masse, die nicht nur gegen einzelne Bedingungen der bisherigen Gesellschaft, sondern gegen die bisherige „Lebensproduktion“ selbst, die „Gesamtstätigkeit“, worauf sie basierte, revolutioniert — nicht vorhanden sind, so ist es ganz gleichgültig für die praktische Entwicklung, ob die Idee dieser Umwälzung schon hundertmal ausgesprochen ist — wie die Geschichte des Kommunismus dies beweist.

Die ganze bisherige Geschichtsauffassung hat diese wirkliche Basis der Geschichte entweder ganz und gar unberücksichtigt gelassen, oder sie nur als eine Nebensache betrachtet, die mit dem geschichtlichen Verlauf außer allem Zusammenhang steht. Die Geschichte muß daher immer nach einem außer ihr liegenden Maßstab geschrieben werden; die wirkliche Lebensproduktion erscheint als Urgeschichtlich, während das Geschichtliche als das vom gemeinen Leben getrennte, extra-überweltliche erscheint. Das Verhältnis der Menschen zur Natur ist hiermit von der Geschichte ausgeschlossen, wodurch der Gegensatz von Natur und Geschichte erzeugt wird. Sie hat daher in der Geschichte nur politische Haupt- und Staatsaktionen und religiöse und überhaupt theoretische Kämpfe sehen können, und speziell bei jeder geschichtlichen Epoche die Illusion dieser Epoche teilen müssen. Z. B. bildet sich eine Epoche ein, durch rein „politische“ oder „religiöse“ Motive bestimmt zu werden, obgleich „Religion“ und „Politik“ nur Formen ihrer wirklichen Motive sind, so akzeptiert ihr Geschichtschreiber diese Meinung. Die „Einbildung“, die

„Vorstellung“ dieser bestimmten Menschen über ihre wirkliche Praxis wird in die einzig bestimmende und aktive Macht verwandelt, welche die Praxis dieser Menschen beherrscht und bestimmt. Wenn die rohe Form, in der die Teilung der Arbeit bei den Indern und Ägyptern vorkommt, das Kastenwesen bei diesen Völkern in ihrem Staat und ihrer Religion hervorruft, so glaubt der Historiker, das Kastenwesen /26/ sei die Macht, welche diese rohe gesellschaftliche Form erzeugt habe. Während die Franzosen und Engländer wenigstens an der politischen Illusion, die der Wirklichkeit noch am nächsten steht, halten, bewegen sich die Deutschen im Gebiete des „reinen Geistes“ und machen die religiöse Illusion zur treibenden Kraft der Geschichte. Die Hegelsche Geschichtsphilosophie ist die letzte, auf ihren „reinsten Ausdruck“ gebrachte Konsequenz dieser gesamten Deutschen Geschichtschreibung, in der es sich nicht um wirkliche, nicht einmal um politische Interessen, sondern um reine Gedanken handelt, die dann auch dem heiligen Bruno als eine Reihe von „Gedanken“ erscheinen muß, von denen einer den andren auffrißt und in dem „Selbstbewußtsein“ schließlich untergeht, und noch konsequenter dem heiligen Max Stirner, der von der ganzen wirklichen Geschichte nichts weiß, dieser historische Verlauf als eine bloße „Ritter“- , Räuber- und Gespenstergeschichte erscheinen mußte, vor deren Visionen er sich natürlich nur durch die „Heillosigkeit“ zu retten weiß. Diese Auffassung ist wirklich religiös, sie unterstellt den religiösen Menschen als den Urmenschen, von dem alle Geschichte ausgeht, und setzt in ihrer Einbildung die religiöse Phantasien-Produktion an die Stelle der wirklichen Produktion der Lebensmittel und des Lebens selbst. Diese ganze Geschichtsauffassung samt ihrer Auflösung und den daraus entstehenden Skrupeln und Bedenken ist eine bloß nationale Angelegenheit der Deutschen und hat nur lokales Interesse für Deutschland, wie zum Exempel die wichtige, neuerdings mehrfach behandelte Frage: wie man denn eigentlich „aus dem Gottesreich in das Menschenreich komme“, als ob dieses „Gottesreich“ je anderswo existiert habe als in der Einbildung und die gelahrten Herren nicht fortwährend, ohne es zu wissen, in dem „Menschenreich“ lebten, zu welchem sie jetzt den Weg suchen, — und als ob das wissenschaftliche Amusement, denn mehr als das ist es nicht, das Kuriosum dieser theoretischen Wolkenbildung zu erklären, nicht gerade umgekehrt darin läge, daß man ihre Entstehung aus den wirklichen irdischen Verhältnissen nachweist. Überhaupt handelt es sich bei

21—22 Auf der Höhe von dieser geschichtliche Verlauf bis mußte schrieb Marx in die rechte Spalte: Die sogenannte objektive Geschichtschreibung bestand eben darin, die geschichtlichen Verhältnisse getrennt von der Tätigkeit aufzufassen. Reaktionärer Charakter.

heiligen Bruno in seiner nun vergessenen Geschichte des 18ten Jahrhunderts geschehen ist. Diese hochtrabenden und hochfahrenden Gedankenkrämer, die unendlich weit über alle nationalen Vorurteile erhaben zu sein glauben, sind also in der Praxis noch
5 viel nationaler als die Bierphilister, die von Deutschlands Einheit träumen. Sie erkennen die Taten andrer Völker gar nicht für historisch an, sie leben in Deutschland zu Deutschland /28/ und für Deutschland, sie verwandeln das Rheinlied in ein geistliches Lied und erobern Elsaß und Lothringen, indem sie statt des französischen Staats, die französische Philosophie bestehlen, statt französischer Provinzen, französische Gedanken germanisieren. Herr Venedey ist ein Kosmopolit gegen die Heiligen Bruno und Max, die in der Weltherrschaft der Theorie die Weltherrschaft Deutschlands proklamieren.

15 | Es zeigt sich aus diesen Auseinandersetzungen auch, wie sehr Feuerbach sich täuscht, wenn er (Wigands Vierteljahrschrift, 1845, Bd. 2) sich vermöge der Qualifikation „Gemeinmensch“ für einen Kommunisten erklärt, in ein Prädikat „des“ Menschen verwandelt, also das Wort Kommunist, das in der bestehenden Welt den Anhänger einer bestimmten revolutionären
20 Partei bezeichnet, wieder in eine bloße Kategorie verwandeln zu können glaubt. | Feuerbachs ganze Deduktion in Beziehung auf das Verhältnis der Menschen zu einander geht nur dahin, zu beweisen, daß die Menschen einander nötig haben und immer gehabt haben. Er will das Bewußtsein über diese Tatsache etablieren, er will also, wie die übrigen Theoretiker, nur ein richtiges
25 Bewußtsein über ein bestehendes Faktum hervorbringen, während es dem wirklichen Kommunisten darauf ankommt, dies Bestehende umzustürzen. Wir erkennen es übrigens vollständig
30 an, daß Feuerbach, indem er das Bewußtsein gerade dieser Tatsache zu erzeugen strebt, so weit geht, wie ein Theoretiker überhaupt gehen kann, ohne aufzuhören, Theoretiker und Philosoph zu sein. Charakteristisch ist es aber, daß die Heiligen Bruno und Max die Vorstellung Feuerbachs vom Kommunisten sogleich an
35 die Stelle des wirklichen Kommunisten setzen, was teilweise schon deswegen geschieht, damit sie auch den Kommunismus als „Geist vom Geist“, als philosophische Kategorie, als ebenbürtigen Gegner bekämpfen können — und von Seiten des heiligen Bruno auch noch aus pragmatischen Interessen. Als Beispiel von der Anerkennung und zugleich Verkennung des Bestehenden, die Feuerbach
40 noch immer mit unsern Gegnern teilt, erinnern wir an die Stelle der „Philosophie der Zukunft“, wo er entwickelt, daß das Sein eines Dinges oder Menschen zugleich sein Wesen sei, daß die bestimmten Existenzverhältnisse, Lebensweise und Tätigkeit eines
45 tierischen oder menschlichen Individuums dasjenige sei, worin

sein „Wesen“ sich befriedigt fühle. Hier wird ausdrücklich jede Ausnahme als ein unglücklicher Zufall, als eine Abnormität, die nicht zu ändern ist, aufgefaßt. Wenn also Millionen von Proletariern sich in ihren Lebensverhältnissen keineswegs befriedigt fühlen, wenn ihr „Sein“ ihrem [. . .] /{6}8/ sich in Wirklichkeit und für den praktischen Materialisten, d. h. Kommunisten, darum handelt, die bestehende Welt zu revolutionieren, die vorgefundenen Dinge praktisch anzugreifen und zu verändern. Wenn bei Feuerbach sich zuweilen derartige Anschauungen finden, so gehen sie doch nie über vereinzelt Ahnungen hinaus und haben auf seine allgemeine Anschauungsweise viel zu wenig Einfluß als daß sie hier anders, denn als entwicklungsfähige Keime, in Betracht kommen könnten. Feuerbachs „Auffassung“ der sinnlichen Welt beschränkt sich einerseits auf die bloße Anschauung derselben, und andererseits auf die bloße Empfindung, er sagt „den Menschen“ statt d[ie] „wirklichen historischen Menschen“. „Der Mensch“ ist realiter „der Deutsche“. Im ersten Falle, in der Anschauung der sinnlichen Welt, stößt er notwendig auf Dinge, die seinem Bewußtsein und seinem Gefühl widersprechen, die die von ihm vorausgesetzte Harmonie aller Teile der sinnlichen Welt und namentlich des Menschen mit der Natur stören.^[*] Um diese zu beseitigen, muß er dann zu einer doppelten Anschauung seine Zuflucht nehmen, zwischen einer profanen, die nur das „auf platter Hand Liegende“ und einer höheren, philosophischen, die das „wahre Wesen“ der Dinge erschaut. Er sieht nicht wie die ihn umgebende sinnliche Welt nicht ein unmittelbar von Ewigkeit her gegebenes, sich stets gleiches Ding ist, sondern das Produkt der Industrie und des Gesellschaftszustandes, und zwar in dem Sinne, daß sie ein geschichtliches Produkt ist, das Resultat der Tätigkeit einer ganzen Reihe von Generationen, deren Jede auf den Schultern der vorhergehenden stand, ihre Industrie und ihren Verkehr weiter ausbildete, ihre soziale Ordnung nach den veränderten Bedürfnissen modifizierte. Selbst die Gegenstände der einfachsten

[*] N. B. Nicht daß Feuerbach das auf platter Hand liegende, den sinnlichen Schein der durch genauere Untersuchung des sinnlichen Tatbestandes konstatierten sinnlichen Wirklichkeit unterordnet, ist der Fehler, sondern daß er in letzter Instanz nicht mit der Sinnlichkeit fertig werden kann, ohne sie mit den „Augen“, d. h. durch die „Brille“ des Philosophen zu betrachten.

⁵ Der Sinn des hier fehlenden Übergangs war etwa folgender: wenn ihr „Sein“ ihrem [„Wesen“] widerspricht, so ist das allerdings eine Abnormität, aber kein unglücklicher Zufall. Ein historisches Faktum, das auf ganz bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen beruht. Feuerbach begnügt sich, dies Faktum zu konstatieren; er interpretiert nur die bestehende sinnliche Welt, verhält sich zu ihr nur als Theoretiker, während es sich in Wirklichkeit

„sinnlichen Gewißheit“ sind ihm nur durch die gesellschaftliche Entwicklung, die Industrie und den kommerziellen Verkehr gegeben. Der Kirschbaum ist, wie fast alle Obstbäume, bekanntlich erst vor wenig Jahrhunderten durch den Handel in unsre Zone verpflanzt worden, und wurde deshalb erst /9/ durch diese Aktion einer bestimmten Gesellschaft in einer bestimmten Zeit der „sinnlichen Gewißheit“ Feuerbachs gegeben. Übrigens löst sich in dieser Auffassung der Dinge, wie sie wirklich sind und geschehen sind, wie sich weiter unten noch deutlicher zeigen wird, jedes tief-sinnige philosophische Problem ganz einfach in ein empirisches Faktum auf. Z. B. die wichtige Frage über das Verhältnis des Menschen zur Natur (oder gar, wie Bruno sagt, (p. 110), die „Gegensätze in Natur und Geschichte“, als ob das zwei voneinander getrennte „Dinge“ seien, der Mensch nicht immer eine geschichtliche Natur und eine natürliche Geschichte vor sich habe), aus der alle die „unergründlich hohen Werke“ über „Substanz“ und „Selbstbewußtsein“ hervorgegangen sind, zerfällt von selbst in der Einsicht, daß die vielberühmte „Einheit des Menschen mit der Natur“ in der Industrie von jeher bestanden und in jeder Epoche je nach der geringeren oder größeren Entwicklung der Industrie anders bestanden hat, ebenso wie der „Kampf“ des Menschen mit der Natur, bis zur Entwicklung seiner Produktivkräfte auf einer entsprechenden Basis. Die Industrie und der Handel, die Produktion und der Austausch der Lebensbedürfnisse bedingen ihrerseits und werden wiederum in der Art ihres Betriebes bedingt durch die Distribution, die Gliederung der verschiedenen gesellschaftlichen Klassen — und so kommt es denn, daß Feuerbach in Manchester z. B. nur Fabriken und Maschinen sieht, wo vor hundert Jahren nur Spinnräder und Webstühle zu sehen waren, oder in der Campagna di Roma nur Viehweiden und Sümpfe entdeckt, wo er zur Zeit des Augustus nichts als Weingärten und Villen römischer Kapitalisten gefunden hätte. Feuerbach spricht namentlich von der Anschauung der Naturwissenschaft, er erwähnt Geheimnisse, die nur dem Auge des Physikers und Chemikers offenbar werden; aber wo wäre ohne Industrie und Handel die Naturwissenschaft? Selbst diese „reine“ Naturwissenschaft erhält ja ihren Zweck sowohl, wie ihr Material, erst durch Handel und Industrie, durch sinnliche Tätigkeit der Menschen. So sehr ist diese Tätigkeit, dieses fortwährende sinnliche Arbeiten und Schaffen, diese Produktion die Grundlage der ganzen sinnlichen Welt, wie sie jetzt existiert, daß, wenn sie auch nur für ein Jahr unterbrochen würde, Feuerbach eine ungeheure Veränderung nicht nur in der natürlichen Welt vorfinden, sondern auch die ganze Menschenwelt und sein eignes Anschauungsvermögen, ja seine Eigne Existenz sehr bald vermissen würde. Allerdings bleibt dabei die Priorität der äußeren Natur bestehen, und

allerdings hat dies Alles keine /10/ Anwendung auf die ursprünglichen, durch generatio aequivoca erzeugten Menschen; aber diese Unterscheidung hat nur in sofern Sinn, als man den Menschen als von der Natur unterschieden betrachtet. Übrigens ist diese, der menschlichen Geschichte vorhergehende Natur ja nicht die Natur, in der Feuerbach lebt, nicht die Natur, die heutzutage, ausgenommen etwa auf einzelnen australischen Koralleninseln neueren Ursprungs, nirgends mehr existiert, also auch für Feuerbach nicht existiert. — /9/ Feuerbach hat /10/ allerdings, den großen Vorzug vor den „reinen“ Materialisten, daß er einsieht, wie auch der Mensch „sinnlicher Gegenstand“ ist; aber abgesehen davon, daß er ihn nur als „sinnlichen Gegenstand“, nicht als „sinnliche Tätigkeit“ faßt, da er sich auch hierbei in der Theorie hält, die Menschen nicht in ihrem gegebenen gesellschaftlichen Zusammenhange, nicht unter ihren vorliegenden Lebensbedingungen, die sie zu Dem gemacht haben, was sie sind, auffaßt, so kommt er nie zu den wirklich existierenden, tätigen Menschen, sondern bleibt bei dem Abstraktum „der Mensch“ stehen, und bringt es nur dahin, den „wirklichen, individuellen, leibhaftigen Menschen“ in der Empfindung anzuerkennen, d. h. er kennt keine andern „menschlichen Verhältnisse“ „des Menschen zum Menschen“, als Liebe und Freundschaft, und zwar idealisiert. Gibt keine Kritik der jetzigen Lebensverhältnisse. Er kommt also nie dazu, die sinnliche Welt als die gesamte lebendige sinnliche Tätigkeit der sie ausmachenden Individuen aufzufassen, und ist daher gezwungen, wenn er z. B. statt gesunder Menschen einen Haufen skrofulöser, überarbeiteter und schwindsüchtiger Hungerleider sieht, da zu der „höheren Anschauung“ und zur ideellen „Ausgleichung in der Gattung“ seine Zuflucht zu nehmen, also gerade da in den Idealismus zurückzufallen, wo der kommunistische Materialist die Notwendigkeit und zugleich die Bedingung einer Umgestaltung sowohl der Industrie wie der gesellschaftlichen Gliederung sieht.

Soweit Feuerbach Materialist ist, kommt die Geschichte bei ihm nicht vor, und soweit er die Geschichte in Betracht zieht, ist er kein Materialist. Bei ihm fallen Materialismus und Geschichte ganz auseinander, was sich übrigens schon aus dem Gesagten erklärt.

/20/ Die Geschichte ist nichts als die Aufeinanderfolge der einzelnen Generationen, von denen Jede die ihr von allen vorhergegangenen übermachten Materiale, Kapitalien, Produktionskräfte exploitiert, daher also einerseits unter ganz veränderten Umständen die überkommene Tätigkeit fortsetzt und andererseits mit einer ganz veränderten Tätigkeit die alten Umstände modifiziert, was sich nun spekulativ so verdrehen läßt, daß die spätere Geschichte zum Zweck der früheren gemacht wird, z. B. daß der Entdeckung Amerikas der Zweck zu Grunde gelegt wird, der französischen

Revolution zum Durchbruch zu verhelfen, wodurch dann die Geschichte ihre aparten Zwecke erhält und eine „Person neben anderen Personen“ (als da sind: „Selbstbewußtsein, Kritik, Einziger“ etc.) wird, während das, was man mit den Worten „Bestimmung“, „Zweck“, „Keim“, „Idee“ der früheren Geschichte bezeichnet, weiter nichts ist als eine Abstraktion von der späteren Geschichte, eine Abstraktion von dem aktiven Einfluß, den die frühere Geschichte auf die spätere ausübt. — Je weiter sich im Laufe dieser Entwicklung nun die einzelnen Kreise, die aufeinander einwirken, ausdehnen, je mehr die ursprüngliche Abgeschlossenheit der einzelnen Nationalitäten durch die ausgebildete Produktionsweise, Verkehr und dadurch naturwüchsig hervorgebrachte Teilung der Arbeit zwischen verschiedenen Nationen vernichtet wird, desto mehr wird die Geschichte zur Weltgeschichte, sodaß z. B. wenn in England eine Maschine erfunden wird, die in Indien und China zahllose Arbeiter außer Brot setzt und die ganze Existenzform dieser Reiche umwälzt, diese Erfindung zu einem weltgeschichtlichen Faktum wird; oder daß der Zucker und Kaffee ihre weltgeschichtliche Bedeutung im neunzehnten Jahrhundert dadurch bewiesen, daß der durch das napoleonische Kontinentalsystem erzeugte Mangel an diesen Produkten die Deutschen /21/ zum Aufstande gegen Napoleon brachte und so die reale Basis der glorreichen Befreiungskriege von 1813 wurde. Hieraus folgt, daß diese Umwandlung der Geschichte in Weltgeschichte nicht etwa eine bloße abstrakte Tat des „Selbstbewußtseins“, Weltgeistes oder sonst eines metaphysischen Gespenstes ist, sondern eine ganz materielle, empirisch nachweisbare Tat, eine Tat, zu der jedes Individuum, wie es geht und steht, ißt, trinkt und sich kleidet, den Beweis liefert. —

/30/ Die Gedanken der herrschenden Klasse sind in jeder Epoche die herrschenden Gedanken, d. h. die Klasse, welche die herrschende materielle Macht der Gesellschaft ist, ist zugleich ihre herrschende geistige Macht. Die Klasse, die die Mittel zur materiellen Produktion zu ihrer Verfügung hat, disponiert damit zugleich über die Mittel zur geistigen Produktion, sodaß ihr damit zugleich im Durchschnitt die Gedanken derer, denen die Mittel zur geistigen Produktion abgehen, unterworfen sind. Die herrschenden Gedanken sind weiter Nichts als der ideelle Ausdruck der herrschenden materiellen Verhältnisse, die als Gedanken gefaßt, herrschenden materiellen Verhältnisse; also der Verhältnisse, die eben die eine Klasse zur herrschenden machen, also die Gedanken ihrer Herrschaft. Die Individuen, welche die herrschende Klasse ausmachen, haben unter Anderm auch Bewußtsein und denken daher; insofern sie also als Klasse herrschen und den ganzen Umfang einer Geschichtsepoche bestimmen,

versteht es sich von selbst, daß sie dies in ihrer ganzen Ausdehnung tun, also unter Andern auch als Denkende, als Produzenten von Gedanken herrschen, die Produktion und Distribution der Gedanken ihrer Zeit regeln; daß also ihre Gedanken die herrschenden Gedanken der Epoche sind. Zu einer Zeit z. B. und in einem Lande, wo königliche Macht, Aristokratie und Bourgeoisie sich um die Herrschaft streiten, wo also die Herrschaft geteilt ist, zeigt sich als herrschender Gedanke die Doktrin von der Teilung der Gewalten, die nun als ein „ewiges Gesetz“ ausgesprochen wird. — Die Teilung der Arbeit, die wir schon oben (S. [20³⁸—23¹³]) als eine der Hauptmächte der bisherigen Geschichte vorfanden, äußert sich nun auch in der herrschenden Klasse als Teilung der geistigen und materiellen Arbeit, sodaß innerhalb dieser Klasse der eine Teil als die Denker dieser Klasse auftritt, (die aktiven konzeptiven Ideologen derselben, welche die Ausbildung der Illusion dieser Klasse über sich selbst zu ihrem Hauptnahrungszweige machen) während die Andern sich zu diesen Gedanken und Illusionen mehr passiv und rezeptiv verhalten, weil sie in der Wirklichkeit die aktiven Mitglieder dieser Klasse sind und weniger Zeit dazu haben, sich Illusionen und Gedanken über sich selbst zu machen. Innerhalb dieser Klasse kann diese Spaltung derselben sich sogar zu einer gewissen Entgegensetzung und Feindschaft beider Teile entwickeln, die aber bei jeder praktischen Kollision, wo die Klasse selbst gefährdet ist, von selbst wegfällt, wo denn auch der Schein verschwindet, als wenn die herrschenden Gedanken nicht die Gedanken der herrschenden Klasse wären und eine von der Macht dieser Klasse unterschiedene Macht hätten. Die Existenz revolutionärer Gedanken in einer bestimmten Epoche setzt bereits die Existenz einer revolutionären Klasse voraus, über deren Voraussetzungen bereits oben (S. [23¹³—25²⁶]) das Nötige gesagt ist.

Löst man nun bei der Auffassung des geschichtlichen Verlaufs die Gedanken der herrschenden Klasse von der herrschenden Klasse los, verselbstständigt man sie, bleibt dabei stehen, daß in einer Epoche diese und jene Gedanken geherrscht haben, ohne sich um die Bedingungen der Produktion und um die Produzenten dieser Gedanken zu bekümmern, läßt man also die den Gedanken zu Grunde liegenden Individuen und Weltzustände weg, so kann man z. B. sagen, daß während der Zeit, in der die Aristokratie herrschte, die Begriffe Ehre, Treue etc., während der Herrschaft der Bourgeoisie die Begriffe Freiheit, Gleichheit etc. herrschten. Die herrschende Klasse selbst bildet sich dies im Durchschnitte ein. Diese Geschichtsauffassung, die allen Geschichtschreibern vorzugsweise seit dem achtzehnten Jahrhundert gemeinsam ist, wird notwendig auf /32/ das Phänomen stoßen, daß immer abstraktere Gedanken herrschen, d. h. Gedanken, die immer mehr

die Form der Allgemeinheit annehmen. Jede neue Klasse nämlich, die sich an die Stelle einer vor ihr herrschenden setzt, ist genötigt, schon um ihren Zweck durchzuführen, ihr Interesse als das gemeinschaftliche Interesse aller Mitglieder der Gesellschaft darzustellen, d. h. ideell ausgedrückt: ihren Gedanken die Form der Allgemeinheit zu geben, sie als die einzig vernünftigen, allgemein gültigen darzustellen. Die revolutionierende Klasse tritt von vorn herein, schon weil sie einer Klasse gegenübersteht, nicht als Klasse, sondern als Vertreterin der ganzen Gesellschaft auf, sie erscheint als die ganze Masse der Gesellschaft gegenüber der einzigen, herrschenden Klasse. Sie kann dies, weil im Anfange ihr Interesse wirklich noch mehr mit dem gemeinschaftlichen Interesse aller übrigen nichtherrschenden Klassen zusammenhängt, sich unter dem Druck der bisherigen Verhältnisse noch nicht als besonderes Interesse einer besondern Klasse entwickeln konnte. Ihr Sieg nutzt daher auch vielen Individuen der übrigen, nicht zur Herrschaft kommenden Klassen, aber nur in so fern, als er diese Individuen jetzt in den Stand setzt, sich in die herrschende Klasse zu erheben. Als die französische Bourgeoisie die Herrschaft der Aristokratie stürzte, machte sie es dadurch vielen Proletariern möglich, sich über das Proletariat zu erheben, aber nur, insofern sie Bourgeois wurden. Jede neue Klasse bringt daher nur auf einer breiteren Basis, als die der bisher herrschenden, ihre Herrschaft zu Stande, wogegen sich dann später auch der Gegensatz der nicht herrschenden gegen die nun herrschende Klasse um so schärfer und tiefer entwickelt. Durch Beides ist bedingt, daß der gegen diese neue herrschende Klasse zu führende Kampf wiederum auf eine entschiedenere, radikalere Negation der bisherigen Gesellschaftszustände hinarbeitet, als alle /33/ bisherigen, die Herrschaft anstrebenden Klassen dies tun konnten.

Dieser ganze Schein, als ob die Herrschaft einer bestimmten Klasse nur die Herrschaft gewisser Gedanken sei, hört natürlich von selbst auf, sobald die Herrschaft von Klassen überhaupt aufgehört, die Form der gesellschaftlichen Ordnung zu sein, sobald es also nicht mehr nötig ist, ein besonderes Interesse als allgemeines oder „das Allgemeine“ als herrschend darzustellen.

Nachdem einmal die herrschenden Gedanken von den herrschenden Individuen und vor allem, von den Verhältnissen, die aus einer gegebenen Stufe der Produktionsweise hervorgehn, getrennt sind und dadurch das Resultat zu Stande gekommen ist, daß

11 Auf dieser Höhe schrieb Marx in die rechte Spalte:

(Die Allgemeinheit entspricht 1) der Klasse contra Stand, 2) der Konkurrenz, Weltverkehr, etc., 3) der großen Zahlreichheit der herrschenden Klasse; 4) der Illusion der gemeinschaftlichen Interessen. Im Anfang diese Illusion wahr. 5) Der Täuschung der Ideologen und der Teilung der Arbeit.)

in der Geschichte stets Gedanken herrschen, ist es sehr leicht aus diesen verschiedenen Gedanken sich „den Gedanken“, die Idee etc. als das in der Geschichte Herrschende zu abstrahieren und damit alle diese einzelnen Gedanken und Begriffe als „Selbstbestimmungen“ des sich in der Geschichte entwickelnden Begriffs zu fassen. Es ist dann auch natürlich, daß alle Verhältnisse der Menschen aus dem Begriff des Menschen, dem vorgestellten Menschen, dem Wesen des Menschen, dem Menschen abgeleitet werden können. Dies hat die spekulative Philosophie getan. Hegel gesteht selbst am Ende der Geschichtsphilosophie, daß er „den Fortgang des Begriffs allein betrachtet“ und in der Geschichte die „wahrhafte Theodicee“ dargestellt habe (p. 446). Man kann nun wieder auf die Produzenten „des Begriffs“ zurückgehen, auf die Theoretiker, Ideologen und Philosophen, und kommt dann zu dem Resultate, daß die Philosophen, die Denkenden als solche, von jeher in der Geschichte geherrscht haben — ein Resultat, was, wie wir sehen, auch schon von Hegel ausgesprochen wurde. Das ganze Kunststück also in der Geschichte die Oberherrlichkeit des Geistes (Hierarchie bei Stirner) nachzuweisen, beschränkt sich auf folgende 3 Efforts.

/34/ N° 1. Man muß die Gedanken der aus empirischen Gründen, unter empirischen Bedingungen und als materielle Individuen Herrschenden von diesen Herrschenden trennen und somit die Herrschaft von Gedanken oder Illusionen in der Geschichte anerkennen.

N° 2. Man muß in diese Gedankenherrschaft eine Ordnung bringen, einen mystischen Zusammenhang unter den aufeinanderfolgenden herrschenden Gedanken nachweisen, was dadurch zu Stande gebracht wird, daß man sie als „Selbstbestimmungen des Begriffs“ faßt (dies ist deshalb möglich, weil diese Gedanken vermittelst ihrer empirischen Grundlage wirklich mit einander zusammenhängen und weil sie als bloße Gedanken gefaßt zu Selbstunterscheidungen, vom Denken gemachten Unterschieden, werden).

N° 3. Um das mystische Aussehen dieses „sich selbst bestimmenden Begriffs“ zu beseitigen, verwandelt man ihn in eine Person — „das Selbstbewußtsein“ — oder um recht materialistisch zu erscheinen, in eine Reihe von Personen, die „den Begriff“ in der Geschichte repräsentieren, in „die Denkenden“, die „Philosophen“, die Ideologen, die nun wieder als die Fabrikanten der Geschichte, als „der Rat der Wächter“, als die Herrschenden ge-

6-8 Diesen Satz schrieb Marx auf der Höhe des vorhergehenden in die rechte Spalte, ohne anzugeben, wohin er einzuschalten sei

40 Im Original die man nun wieder

41 Auf dieser Höhe schrieb Marx in die rechte Spalte:
Der Mensch = dem „denkenden Menschengestalt“.

faßt werden. Hiermit hat man sämtliche materialistischen Elemente aus der Geschichte beseitigt und kann nun seinem spekulativen Roß ruhig die Zügel schießen lassen.

/35/ Während im gewöhnlichen Leben jeder Shopkeeper sehr wohl zwischen Dem zu unterscheiden weiß, was Jemand zu sein vorgibt, und dem, was er wirklich ist, so ist unsre Geschichtsschreibung noch nicht zu dieser trivialen Erkenntnis gekommen. Sie glaubt jeder Epoche aufs Wort, was sie von sich selbst sagt und sich einbildet.

/34/ Es muß diese Geschichtsmethode, die in Deutschland, und warum vorzüglich, herrschte, entwickelt werden aus dem Zusammenhang mit der Illusion der Ideologen überhaupt, z. B. den Illusionen der Juristen, Politiker (auch der praktischen Staatsmänner darunter), aus den dogmatischen Träumereien und Verdrehungen dieser Kerls, die sich ganz einfach erklärt aus ihrer praktischen Lebensstellung, ihrem Geschäft und der Teilung der Arbeit.

[B. DIE WIRKLICHE BASIS DER IDEOLOGIE]

[1.] Verkehr und Produktivkraft

/41/ Die größte Teilung der materiellen und geistigen Arbeit ist die Trennung von Stadt und Land. Der Gegensatz zwischen Stadt und Land fängt an mit dem Übergange aus der Barbarei in die Zivilisation, aus dem Stammwesen in den Staat, aus der Lokalität in die Nation, und zieht sich durch die ganze Geschichte der Zivilisation bis auf den heutigen Tag (die Anticornlaw-League) hindurch. — Mit der Stadt ist zugleich die Notwendigkeit der Administration, der Polizei, der Steuern usw., kurz des Gemeinwesens und damit der Politik überhaupt gegeben. Hier zeigte sich zuerst die Teilung der Bevölkerung in zwei große Klassen, die direkt auf der Teilung der Arbeit und den Produktionsinstrumenten beruht. Die Stadt ist bereits die Tatsache der Konzentration der Bevölkerung, der Produktionsinstrumente, des Kapitals, der Genuße, der Bedürfnisse, während das Land gerade die entgegengesetzte Tatsache, die Isolierung und Vereinzelung, zur Anschauung bringt. Der Gegensatz zwischen Stadt und Land kann nur innerhalb des Privateigentums existieren. Er ist der krasseste Ausdruck der Subsumtion des Individuums unter die Teilung der Arbeit, unter

eine bestimmte, ihm aufgezwungene Tätigkeit, eine Subsumtion, die den Einen zum bornierten Stadttier, den Andern zum bornierten Landtier macht und den Gegensatz der Interessen Beider täglich neu erzeugt. Die Arbeit ist hier wieder die Hauptsache, die Macht über den Individuen, und solange diese existiert, solange muß das Privateigentum existieren. Die Aufhebung des Gegensatzes von Stadt und Land ist eine der ersten Bedingungen der Gemeinschaft, eine Bedingung, die wieder von einer Masse materieller Voraussetzungen abhängt und die der bloße Wille nicht erfüllen kann, wie Jeder auf den ersten Blick sieht. (Diese Bedingungen müssen noch entwickelt werden). Die Trennung von Stadt und Land kann auch gefaßt werden als die Trennung von Kapital und Grundeigentum, als der Anfang einer vom Grundeigentum unabhängigen Existenz und Entwicklung des Kapitals, eines Eigentums, das bloß in der Arbeit und im Austausch seine Basis hat.

In den Städten, welche im Mittelalter nicht aus der früheren Geschichte fertig überliefert waren, sondern sich neu aus den freigeordneten Leibeignen bildeten, war die besondere Arbeit eines Jeden sein einziges Eigentum außer dem kleinen, fast nur im nötigsten Handwerkszeug bestehenden Kapital, das er mitbrachte. Die Konkurrenz der fortwährend in die Stadt kommenden entlaufenen Leibeigenen, der fortwährende Krieg des Landes gegen die Städte und damit die Notwendigkeit einer organisierten städtischen Kriegsmacht, das Band des gemeinsamen Eigentums an einer bestimmten Arbeit, die Notwendigkeit gemeinsamer Gebäude zum Verkauf ihrer Waren zu einer Zeit, wo die Handwerker zugleich commerçants und die damit gegebene Ausschließung Unberufener von diesen Gebäuden, der Gegensatz der Interessen der einzelnen Handwerke unter sich, die Notwendigkeit eines Schutzes der Mühe erlernten Arbeit und die feudale Organisation des ganzen Landes waren die Ursachen der Vereinigung der Arbeiter eines jeden Handwerks in Zünften. Wir haben hier auf die vielfachen Modifikationen des Zunftwesens, die durch spätere historische Entwicklungen hereinkommen, nicht weiter einzugehen. Die Flucht der Leibeignen in die Städte fand während des ganzen Mittelalters ununterbrochen statt. Diese Leibeignen, auf dem Lande von ihren Herren verfolgt, kamen einzeln in die Städte, wo sie eine organisierte Gemeinde vorfanden, gegen die sie machtlos waren, worin sie sich der Stellung unterwerfen mußten, die ihnen das Bedürfnis nach ihrer Arbeit und das Interesse ihrer organisierten städtischen Konkurrenten anwies. Diese einzeln herein kommenden Arbeiter konnten es nie zu einer Macht bringen, da, wenn ihre Arbeit eine zunftmäßige war, die erlernt werden mußte, die Zunftmeister sie sich unterwarfen und nach ihrem Interesse organisierten, oder,

wenn ihre Arbeit nicht erlernt werden mußte, daher keine zunftmäßige, sondern Tagelöhnerarbeit war, nie zu einer Organisation kamen, sondern unorganisierter Pöbel blieben. Die Notwendigkeit der Tagelöhnerarbeit in den Städten schuf den Pöbel. — Diese Städte waren wahre „Vereine“, hervorgerufen durch das unmittelbare Bedürfnis, die Sorge um den Schutz des Eigentums, und, um die Produktionsmittel und Verteidigungsmittel der einzelnen Mitglieder zu multiplizieren. Der Pöbel dieser Städte war dadurch, daß er aus einander fremden, vereinzelt herein gekommenen Individuen bestand, die einer organisierten, kriegsmäßig gerüsteten, sie eifersüchtig überwachenden Macht unorganisiert gegenüberstanden, aller Macht beraubt. Die Gesellen und Lehrlinge waren in jedem Handwerk so organisiert, wie es dem Interesse der Meister am besten entsprach; das patriarchalische Verhältnis, in dem sie zu ihren Meistern standen, gab diesen eine doppelte Macht, einerseits in ihrem direkten Einfluß auf das ganze Leben der Gesellen und dann, weil es für die Gesellen, die bei demselben Meister arbeiteten, ein wirkliches Band war, das sie gegenüber den Gesellen der übrigen Meister zusammenhielt und sie von diesen trennte; und endlich waren die Gesellen schon durch das Interesse, das sie hatten, selbst Meister zu werden, an die bestehende Ordnung geknüpft. Während daher der Pöbel es wenigstens zu Emeuten gegen die ganze städtische Ordnung brachte, die indes bei seiner Machtlosigkeit ohne alle Wirkung blieben, kamen die Gesellen nur zu kleinen Widersetzlichkeiten innerhalb einzelner Zünfte, wie sie zur Existenz des Zunftwesens selbst gehören. Die großen Aufstände des Mittelalters gingen alle vom Lande aus, blieben aber ebenfalls wegen der Zersplitterung und der daraus folgenden Roheit der Bauern total erfolglos.

Die Teilung der Arbeit war in den Städten zwischen den einzelnen Zünften noch [ganz naturwüchsig] und in den Zünften selbst zwischen den einzelnen Arbeitern gar nicht durchgeführt. Jeder Arbeiter mußte in einem ganzen Kreise von Arbeiten bewandert sein, mußte Alles machen können, was mit seinen Werkzeugen zu machen war; der beschränkte Verkehr und die geringe Verbindung der einzelnen Städte unter sich, der Mangel an Bevölkerung und die Beschränktheit der Bedürfnisse ließen keine weitere Teilung der Arbeit aufkommen und daher mußte Jeder, der Meister werden wollte, seines ganzen Handwerks mächtig sein. Daher findet sich bei den mittelalterlichen Handwerkern noch ein Interesse an ihrer speziellen Arbeit und an der Geschicklichkeit darin, das sich bis zu einem gewissen bornierten Kunstsinn steigern konnte. Daher ging aber auch jeder mittelalterliche Handwerker

³¹ Der Rand des Papiers ist beschädigt und auf dem Photo durch Umbiegung verdeckt

ganz in seiner Arbeit auf, hatte ein gemütliches Knechtschaftsverhältnis zu ihr und war viel mehr als der moderne Arbeiter, dem seine Arbeit gleichgültig ist, unter sie subsumiert.

/43/ Das Kapital in diesen Städten war ein naturwüchsiges Kapital, das in der Wohnung, den Handwerkszeugen und der naturwüchsigen, erblichen Kundschaft bestand, und sich wegen des unentwickelten Verkehrs und der mangelnden Zirkulation als unrealisierbar vom Vater auf den Sohn forterben mußte. Dies Kapital war nicht, wie das moderne, ein in Geld abzuschätzendes, bei dem es gleichgültig ist, ob es in dieser oder jener Sache steckt, sondern ein unmittelbar mit der bestimmten Arbeit des Besitzers zusammenhängendes, von ihr gar nicht zu trennendes, und in sofern ständisches Kapital.

/44/ Die nächste Ausdehnung der Teilung der Arbeit war die Trennung von Produktion und Verkehr, die Bildung einer besonderen Klasse von Kaufleuten, eine Trennung, die in den historisch überlieferten Städten (u. A. mit den Juden) mit überkommen war und in den neugebildeten sehr bald eintrat. Hiermit war die Möglichkeit einer über den nächsten Umkreis hinausgehenden Handelsverbindung gegeben, eine Möglichkeit, deren Ausführung von den bestehenden Kommunikationsmitteln, dem durch die politischen Verhältnisse bedingten Stande der öffentlichen Sicherheit auf dem Lande (im ganzen Mittelalter zogen bekanntlich die Kaufleute in bewaffneten Karawanen herum) und von den durch die jedesmalige Kulturstufe bedingten roheren oder entwickelteren Bedürfnissen des dem Verkehr zugänglichen Gebietes abhing. — Mit dem in einer besonderen Klasse konstituierten Verkehr, mit der Ausdehnung des Handels durch die Kaufleute über die nächste Umgebung der Stadt hinaus, tritt sogleich eine Wechselwirkung zwischen der Produktion und dem Verkehr ein. Die Städte treten mit einander in Verbindung, es werden neue Werkzeuge aus einer Stadt in die andre gebracht, und die Teilung zwischen Produktion und Verkehr ruft bald eine neue Teilung der Produktion zwischen /45/ den einzelnen Städten hervor, deren Jede bald einen vorherrschenden Industriezweig exploitiert. Die anfängliche Beschränkung auf die Lokalität fängt an allmählich aufgelöst zu werden.

/54/ Die Bürger in jeder Stadt waren im Mittelalter gezwungen, sich gegen den Landadel zu vereinigen, um sich ihrer Haut zu wehren; die Ausdehnung des Handels, die Herstellung der Kommunikationen führte die einzelnen Städte dazu andere Städte kennen zu lernen, die dieselben Interessen im Kampfe mit demselben Gegensatz durchgesetzt hatten. Aus den vielen lokalen Bürgerschaften der einzelnen Städte entstand erst sehr allmählich die Bürgerklasse. Die Lebensbedingungen der einzelnen Bür-

ger wurden durch den Gegensatz gegen die bestehenden Verhältnisse und durch die davon bedingte Art der Arbeit zugleich zu Bedingungen, welche ihnen allen gemeinsam und von jedem Einzelnen unabhängig waren. Die Bürger hatten diese Bedingungen geschaffen, insofern sie sich von dem feudalen Verbandsverbande losgerissen hatten, und waren von ihnen geschaffen, insofern sie durch ihren Gegensatz gegen die Feudalität, die sie vorfanden, bedingt waren. Mit dem Eintreten der Verbindung zwischen den einzelnen Städten entwickelten sich diese gemeinsamen Bedingungen zu Klassenbedingungen. Dieselben Bedingungen, derselbe Gegensatz, dieselben Interessen mußten im Ganzen und Großen auch überall gleiche Sitten hervorrufen. Die Bourgeoisie selbst entwickelt sich erst mit ihren Bedingungen allmählich, spaltet sich nach der Teilung der Arbeit wieder in verschiedene Fraktionen und absorbiert endlich alle vorgefundenen besitzenden Klassen in sich, (während sie die Majorität der vorgefundenen besitzlosen und einen Teil der bisher besitzenden Klasse zu einer neuen Klasse, dem Proletariat, entwickelt), in dem Maße, als alles vorgefundene Eigentum in industrielles oder kommerzielles Kapital umgewandelt wird. Die einzelnen Individuen bilden nur insofern eine Klasse, als /55/ sie einen gemeinsamen Kampf gegen eine andre Klasse zu führen haben; im übrigen stehen sie einander selbst in der Konkurrenz wieder feindlich gegenüber. Auf der andern Seite verselbstständigt sich die Klasse wieder gegen die Individuen, sodaß diese ihre Lebensbedingungen prädestiniert vorfinden, von der Klasse ihre Lebensstellung und damit ihre Persönliche Entwicklung angewiesen bekommen, unter sie subsumiert werden. Dies ist dieselbe Erscheinung wie die Subsumtion der einzelnen Individuen unter die Teilung der Arbeit, und kann nur durch die Aufhebung des Privateigentums und der Arbeit selbst beseitigt werden. Wie diese Subsumtion der Individuen unter die Klasse sich zugleich zu einer Subsumtion unter allerlei Vorstellungen pp entwickelt, haben wir bereits mehrere Male angedeutet. —

/45/ Es hängt lediglich von der Ausdehnung des Verkehrs ab, ob die in einer Lokalität gewonnenen Produktivkräfte, namentlich Erfindungen, für die spätere Entwicklung verloren gehen oder nicht. Solange noch kein über die unmittelbare Nachbarschaft hinausgehender Verkehr existiert, muß jede Erfindung in jeder Lokalität besonders gemacht werden, und bloße Zufälle, wie Irrruptionen barbarischer Völker, selbst gewöhnliche Kriege, reichen

13—16 Auf dieser Höhe strich Marx den Text rechts an und schrieb daneben in die rechte Spalte:

Sie absorbiert zunächst die dem Staat direkt angehörigen Arbeitszweige, dann alle \pm [: plus ou moins] ideologischen Stände.

hin, ein Land mit entwickelten Produktivkräften und Bedürfnissen dahin zu bringen, daß es wieder von vorne anfangen muß. In der anfänglichen Geschichte mußte jede Erfindung täglich neu, und in jeder Lokalität unabhängig gemacht werden. Wie wenig ausgebildete Produktivkräfte selbst bei einem verhältnismäßig sehr ausgedehnten Handel vor dem gänzlichen Untergange sicher sind, beweisen die Phönizier, deren Erfindungen zum größten Teil durch die Verdrängung dieser Nation aus dem Handel, die Eroberung Alexanders und den daraus folgenden Verfall auf lange Zeit verloren gingen. Ebenso im Mittelalter die Glasmalerei z. B. Erst wenn der Verkehr zum Weltverkehr geworden ist, und die große Industrie zur Basis hat, alle Nationen in den Konkurrenzkampf hereingezogen sind, ist die Dauer der gewonnenen Produktivkräfte gesichert.

Die Teilung der Arbeit zwischen den verschiedenen Städten hatte zur nächsten Folge das Entstehen der Manufakturen, der dem Zunftwesen entwachsenen Produktionszweige. Das erste Aufblühen der Manufakturen — in Italien und später in Flandern — hatte den Verkehr mit auswärtigen Nationen zu seiner historischen Voraussetzung. In andern Ländern — England und Frankreich z. B. — beschränkten die Manufakturen sich anfangs auf den inländischen Markt. Die Manufakturen haben außer den angegebenen Voraussetzungen noch eine schon fortgeschrittene Konzentration der Bevölkerung — namentlich auf dem Lande — und des Kapitals, das sich teils in den Zünften trotz der Zunftgesetze, teils bei den Kaufleuten in einzelnen Händen zu sammeln anfang, zur Voraussetzung.

[46/ Diejenige Arbeit, die von vornherein eine Maschine, wenn auch noch in der rohsten Gestalt, voraussetzte, zeigte sich sehr bald als die entwicklungsfähigste. Die Weberei, bisher auf dem Lande von den Bauern nebenbei betrieben, um sich ihre nötige Kleidung zu verschaffen, war die erste Arbeit, welche durch die Ausdehnung des Verkehrs einen Anstoß und eine weitere Ausbildung erhielt. Die Weberei war die erste und blieb die hauptsächlichste Manufaktur. Die mit der steigenden Bevölkerung steigende Nachfrage nach Kleidungsstoffen, die beginnende Akkumulation und Mobilisation des naturwüchsigen Kapitals durch die beschleunigte Zirkulation, das hierdurch hervorgerufene und durch die allmähliche Ausdehnung des Verkehrs überhaupt begünstigte Luxusbedürfnis gaben der Weberei quantitativ und qualitativ einen Anstoß, der sie aus der bisherigen Produktionsform heraus-

7 Marx schaltete nach Phönizier in der rechten Spalte ein: und die Glasmalerei im Mittelalter

10 Diesen Satz schrieb Engels in die rechte Spalte, ohne die fast gleichlautende marx'sche Einschaltung derselben Spalte zu tilgen

riß. Neben den zum Selbstgebrauch webenden Bauern, die fortbestehen blieben und noch fortbestehen, kam eine neue Klasse von Webern in den Städten auf, deren Gewebe für den ganzen heimischen Markt und meist auch für auswärtige Märkte bestimmt waren. — Die Weberei, eine in den meisten Fällen wenig Geschicklichkeit erfordernde und bald in unendlich viele Zweige zerfallende Arbeit, widerstrebte ihrer ganzen Beschaffenheit nach den Fesseln der Zunft. Die Weberei wurde daher auch meist in Dörfern und Marktstellen ohne zünftige Organisation betrieben, die allmählich zu Städten, und zwar bald zu den blühendsten Städten jedes Landes wurden. — Mit der zunftfreien Manufaktur veränderten sich sogleich auch die Eigentumsverhältnisse. Der erste Fortschritt über das naturwüchsige-ständische Kapital hinaus war durch das Aufkommen der Kaufleute gegeben, deren Kapital von vorn herein mobil, Kapital im modernen Sinne war, soweit davon unter den damaligen Verhältnissen die Rede sein kann. Der zweite Fortschritt kam mit der Manufaktur, die wieder eine Masse des naturwüchsigen Kapitals mobilisierte und überhaupt die Masse des mobilen Kapitals gegenüber der des naturwüchsigen vermehrte. — Die Manufaktur wurde zugleich eine Zuflucht der Bauern gegen die sie ausschließenden oder schlecht bezahlenden Zünfte, wie früher die Zunftstädte den Bauern als Zuflucht [47/ gegen [den sie bedrückenden Landadel gedient] hatten.

Mit dem Anfange der Manufakturen gleichzeitig war eine Periode des Vagabudentums, veranlaßt durch das Aufhören der feudalen Gefolgschaften, die Entlassung der zusammengelaufenen Armeen, die den Königen gegen die Vasallen gedient hatten, durch verbesserten Ackerbau und Verwandlung von großen Streifen Ackerlandes in Viehweiden. Schon hieraus geht hervor, wie dies Vagabudentum genau mit der Auflösung der Feudalität zusammenhängt. Schon im dreizehnten Jahrhundert kommen einzelne Epochen dieser Art vor, allgemein und dauernd tritt dies Vagabudentum erst mit dem Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts hervor. Diese Vagabunden, die so zahlreich waren, daß u. A. Heinrich VIII. von England ihrer 72 000 hängen ließ, wurden nur mit den größten Schwierigkeiten und durch die äußerste Not, und erst nach langem Widerstreben dahin gebracht, daß sie arbeiteten. Das rasche Aufblühen der Manufakturen, namentlich in England, absorbierte sie allmählich. — Mit der Manufaktur traten die verschiedenen Nationen in ein Konkurrenzverhältnis, in den Handelskampf, der in Kriegen, Schutzzöllen und Prohibitionen durchgekämpft wurde, während früher die Nationen, soweit sie in Verbindung waren, einen harmlosen Aus-

22—23 Das Manuskript ist hier beschädigt; auf dem Photo ist der Rand des Papiers umgebogen und der Text verdeckt

tausch mit einander vollführt hatten. Der Handel hat von nun an politische Bedeutung.

Mit der Manufaktur war zugleich ein verändertes Verhältnis des Arbeiters zum Arbeitgeber gegeben. In den Zünften existierte das patriarchalische Verhältnis zwischen Gesellen und Meister fort; in der Manufaktur trat an seine Stelle das Geldverhältnis zwischen Arbeiter und Kapitalist; ein Verhältnis, das auf dem Lande und in kleinen Städten patriarchalisch tingiert blieb, in den größeren, eigentlichen Manufakturstädten jedoch schon früh fast alle patriarchalische Färbung verlor.

Die Manufaktur und überhaupt die Bewegung der Produktion erhielt einen enormen Aufschwung durch die Ausdehnung des Verkehrs, welche mit der Entdeckung Amerikas und des Seeweges nach Ostindien eintrat. Die neuen, von dort importierten Produkte, namentlich die Massen von Gold und Silber, die in Zirkulation kamen, die Stellung der Klassen gegen einander total veränderten und dem feudalen Grundeigentum und den Arbeitern einen harten Stoß gaben, die Abenteurerzüge, Kolonisation, und vor Allem die jetzt möglich gewordene und täglich sich mehr und mehr herstellende Ausdehnung der Märkte zum Weltmarkt, riefen eine neue Phase der geschichtlichen Entwicklung hervor, auf welche im Allgemeinen hier nicht weiter einzugehen ist. Durch die Kolonisation der neuentdeckten Länder erhielt der Handelskampf der Nationen gegen einander neue Nahrung und demgemäß größere Ausdehnung und Erbitterung.

Die Ausdehnung des Handels und der Manufaktur beschleunigten die Akkumulation des mobilen Kapitals, während in den Zünften, die keinen Stimulus zur erweiterten Produktion erfuhren, das naturwüchsige Kapital stabil blieb oder gar abnahm. Handel und Manufaktur schufen die große Bourgeoisie, in den Zünften konzentrierte sich die Kleinbürgerschaft, die nun nicht mehr wie früher, in den Städten herrschte, sondern der Herrschaft der großen Kaufleute und Manufacturiers sich beugen mußte. Daher der Verfall der Zünfte, sobald sie mit der Manufaktur in Berührung kam[en].

Das Verhältnis der Nationen unter einander in ihrem Verkehr nahm während der Epoche, von der wir gesprochen haben, zwei verschiedene Gestalten an. Im Anfange bedingte die geringe zirkulierende Quantität des Goldes und Silbers das Verbot der Ausfuhr dieser Metalle; und die durch die Notwendigkeit der Beschäftigung für die wachsende städtische Bevölkerung nötig ge-

30—33 *Auf der Höhe dieses Satzes schrieb Marx in die rechte Spalte:*
Kleinbürger
Mittelstand
Große Bourgeoisie.

wordene, meist vom Auslande importierte, Industrie konnte der Privilegien nicht entbehren, die natürlich nicht nur gegen inländische, sondern hauptsächlich gegen auswärtige Konkurrenz gegeben werden konnten. Das lokale Zunftprivilegium wurde in diesen ursprünglichen Prohibitionen auf die ganze Nation erweitert. Die Zölle entstanden aus den Abgaben, die die Feudalherren den ihr Gebiet durchziehenden Kaufleuten als Abkauf der Plünderung auflegten, Abgaben, die später von den Städten ebenfalls auferlegt wurden und die beim Aufkommen der modernen Staaten das zunächstliegende Mittel für den Fiskus waren, um Geld zu bekommen. — Die Erscheinung des amerikanischen Goldes und Silbers auf den europäischen Märkten, die allmähliche Entwicklung der Industrie, der rasche Aufschwung des Handels und das hierdurch hervorgerufene Aufblühen der nichtzünftigen Bourgeoisie und des Geldes gab diesen Maßregeln eine andre Bedeutung. Der Staat, der des Geldes täglich weniger entbehren konnte, behielt nun das Verbot der Gold- und Silberausfuhr aus fiskalischen Rücksichten bei; die Bourgeois, für die diese neu auf den Markt geschleuderten Geldmassen der Hauptgegenstand des Acaparements war, waren damit vollständig zufrieden; die bisherigen Privilegien wurden eine Einkommenquelle für die Regierung und für Geld verkauft; in der Zollgesetzgebung kamen die Ausfuhrzölle auf, die der Industrie nur ein Hindernis in den Weg [49/ [legend], einen rein fiskalischen Zweck hatten. —

Die zweite Periode trat mit der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts ein, und dauerte fast bis zum Ende des achtzehnten. Der Handel und die Schifffahrt hatten sich rascher ausgedehnt als die Manufaktur, die eine sekundäre Rolle spielte; die Kolonien fingen an, starke Konsumenten zu werden, die einzelnen Nationen teilten sich durch lange Kämpfe in den sich öffnenden Weltmarkt. Diese Periode beginnt mit den Navigationsgesetzen und Kolonialmonopolen. Die Konkurrenz der Nationen unter einander wurde durch Tarife, Prohibitionen, Traktate möglichst ausgeschlossen; und in letzter Instanz wurde der Konkurrenzkampf durch Kriege (besonders Seekriege) geführt und entschieden. Die zur See mächtigste Nation, die Engländer, behielten das Übergewicht im Handel und der Manufaktur. Schon hier die Konzentration auf Ein Land. — Die Manufaktur war fortwährend durch Schutzzölle im heimischen Markte, im Kolonialmarkte durch Monopole und im auswärtigen möglichst viel durch Differentialzölle geschützt. Die Bearbeitung des im Lande selbst erzeugten Materials wurde begünstigt (Wolle und Leinen in England, Seide in Frankreich), die Ausfuhr des im Inlande erzeugten Rohmaterials verboten

24 *Auf dem Photo der Rand des Papiers umgebogen und der Text dadurch verdeckt*

(Wolle in England) und die des importierten vernachlässigt oder unterdrückt (Baumwolle in England). Die im Seehandel und der Kolonialmacht vorherrschende Nation sicherte sich natürlich auch die größte quantitative und qualitative Ausdehnung der Manufaktur. Die Manufaktur konnte überhaupt des Schutzes nicht entbehren, da sie durch die geringste Veränderung, die in andern Ländern vorgeht, ihren Markt verlieren und ruiniert werden kann; sie ist leicht in einem Lande unter einigermaßen günstigen Bedingungen eingeführt und ebendeshalb leicht zerstört. Sie ist zugleich durch die Art, wie sie, namentlich im 18. Jahrhundert auf dem Lande, betrieben wurde, mit den Lebensverhältnissen einer großen Masse von Individuen so verwachsen, daß kein Land wagen darf ihre Existenz durch Zulassung der freien Konkurrenz aufs Spiel zu setzen. Sie hängt daher, insofern sie es bis zum Export bringt, ganz von der Ausdehnung oder Beschränkung des Handels ab und übt eine verhältnismäßig sehr geringe Rückwirkung [auf ihn] aus. Daher ihre sekundäre [Bedeutung] und daher der Einfluß [der Kauf]leute im achtzehnten Jahrhundert. /50/ Die Kaufleute und besonders die Reeder waren es, die vor allen Andern auf Staatsschutz und Monopolen drangen; die Manufacturiers verlangten und erhielten zwar auch Schutz, standen aber fortwährend hinter den Kaufleuten an politischer Bedeutung zurück. Die Handelsstädte, speziell die Seestädte, wurden einigermaßen zivilisiert und großbürgerlich, während in den Fabrikstädten die größte Kleinbürgerei bestehen blieb. Vgl. Aikin pp. 25 Das achtzehnte Jahrhundert war das des Handels. Pinto sagt dies ausdrücklich: „Le commerce fait la marotte du siècle“; und: „depuis quelque temps il n'est plus question que de commerce, de navigation et de marine.“ [*]1

Diese Periode ist auch bezeichnet durch das Aufhören der Gold- und Silberausfuhrverbote, das Entstehen des Geldhandels, der Banken, der Staatsschulden, des Papiergeldes, der Aktien-

[*]1 /50/ Die Bewegung des Kapitals, obwohl bedeutend beschleunigt, blieb doch noch stets verhältnismäßig langsam. Die Zersplitterung des Weltmarktes in einzelne Teile, deren Jeder von einer besondern Nation ausgebeutet wurde, die Ausschließung der Konkurrenz der Nationen unter sich, die Unbehüllichkeit der Produktion selbst und das aus den ersten Stufen sich erst entwickelnde Geldwesen hielten die Zirkulation sehr auf. Die Folge davon war ein krämerhafter, schmutzig-kleinlicher Geist, der allen Kaufleuten und der ganzen Weise des Handelsbetriebs noch anhaftete. Im Vergleich mit den Manufacturiers und vollends den Handwerkern waren sie allerdings Großbürger, Bourgeois, im Vergleich zu den Kaufleuten und Industriellen der nächsten Periode bleiben sie Kleinbürger. Vgl. A. Smith.

und Fondsspekulationen, der Agiotage in allen Artikeln, und der Ausbildung des Geldwesens überhaupt. Das Kapital verlor wieder einen großen Teil der ihm noch anklebenden Naturwüchsigkeit.

Die im siebzehnten Jahrhundert unaufhaltsam sich entwickelnde Konzentration des Handels und der Manufaktur auf ein Land, England, schuf für dieses Land allmählich einen relativen Weltmarkt und damit eine Nachfrage für die Manufakturprodukte dieses Landes, die durch die bisherigen industriellen Produktivkräfte nicht mehr befriedigt werden konnte. Diese den Produktionskräften über den Kopf wachsende Nachfrage war die treibende Kraft, welche die dritte /51/ Periode des Privateigentums seit dem Mittelalter hervorrief, indem sie die große Industrie — die Anwendung von Elementarkräften zu industriellen Zwecken, die Maschinerie und die ausgedehnteste Teilung der Arbeit — erzeugte. Die übrigen Bedingungen dieser neuen Phase — die Freiheit der Konkurrenz innerhalb der Nation, die Ausbildung der theoretischen Mechanik (die durch Newton vollendete Mechanik war überhaupt im 18. Jahrhundert in Frankreich und England die populärste Wissenschaft) pp existierten in England bereits. (Die freie Konkurrenz in der Nation selbst mußte überall durch eine Revolution erobert werden — 1640 und 1688 in England, 1789 in Frankreich). Die Konkurrenz zwang bald jedes Land, das seine historische Rolle behalten wollte, seine Manufakturen durch erneuerte Zollmaßregeln zu schützen (die alten Zölle halfen gegen die große Industrie nicht mehr) und bald darauf die große Industrie unter Schutzzöllen einzuführen. Die große Industrie universalisierte trotz dieser Schutzmittel die Konkurrenz (sie ist die praktische Handelsfreiheit, der Schutzzoll ist in ihr nur ein Palliativ, eine Gegenwehr in der Handelsfreiheit), stellte die Kommunikationsmittel und den modernen Weltmarkt her, unterwarf sich den Handel, verwandelte alles Kapital in industrielles Kapital und erzeugte damit die rasche Zirkulation (die Ausbildung des Geldwesens) und Zentralisation der Kapitalien. Sie zwang durch die universelle Konkurrenz alle Individuen zur äußersten Anspannung ihrer Energie. Sie vernichtete möglichst die Ideologie, Religion, Moral etc. und wo sie dies nicht konnte, machte sie sie zur handgreiflichen Lüge. Sie erzeugte in soweit erst die Weltgeschichte, als sie jede zivilisierte Nation und jedes Individuum darin in der Befriedigung seiner Bedürfnisse von der ganzen Welt abhängig machte, und die bisherige naturwüchsige Ausschließlichkeit einzelner Nationen ver-

35—38 Diese beiden Sätze sind von Engels auf der Höhe des Schlusses des ihnen vorangehenden Satzes ohne Einfügungszeichen in die rechte Spalte geschrieben worden

nichtete. Sie subsumierte die Naturwissenschaft unter das Kapital und nahm der Teilung der Arbeit den letzten Schein der Naturwüchsigkeit. Sie vernichtete überhaupt die Naturwüchsigkeit, soweit dies innerhalb der Arbeit möglich ist und löste alle naturwüchsig⁵en Verhältnisse in Geldverhältnisse auf. Sie schuf an der Stelle der naturwüchsig⁵en Städte die modernen, großen Industriestädte, die über Nacht entstanden sind. Sie zerstörte, wo sie durchdrang, das Handwerk und überhaupt alle früheren Stufen der Industrie. Sie vollendete den Sieg [der] Handelsstadt über das Land. [Ihre erste Voraussetzung] ist das automatische System.¹⁰ [Ihre Entwicklung er]zeugte eine Masse von Pro[duktivkr]äften, für die das Privat[eigentum] eben sosehr eine Fessel /52/ wurde, wie die Zunft für die Manufaktur und der kleine, ländliche Betrieb für das sich ausbildende Handwerk. Diese Produktivkräfte erhalten unter dem Privateigentum eine nur einseitige Entwick-¹⁵lung, werden für die Mehrzahl zu Destruktivkräften und eine Menge solcher Kräfte können im Privateigentum gar nicht zur Anwendung kommen. Sie erzeugte im Allgemeinen überall dieselben Verhältnisse zwischen den Klassen der Gesellschaft, und vernichtete dadurch die Besonderheit der einzelnen Nationalitä-²⁰ten. Und endlich, während die Bourgeoisie jeder Nation noch aparte nationale Interessen behält, schuf die große Industrie eine Klasse, die bei allen Nationen dasselbe Interesse hat, und bei der die Nationalität schon vernichtet ist, eine Klasse, die wirklich die ganze alte Welt los ist und zugleich ihr gegenübersteht. Sie macht²⁵ dem Arbeiter nicht bloß das Verhältnis zum Kapitalisten, sondern die Arbeit selbst unerträglich.

Es versteht sich, daß die große Industrie nicht in jeder Lokalität eines Landes zu derselben Höhe der Ausbildung kommt. Dies hält indes die Klassenbewegung des Proletariats nicht auf, da die³⁰ durch die große Industrie erzeugten Proletarier an die Spitze dieser Bewegung treten und die ganze Masse mit sich fortreißen, und da die von der großen Industrie ausgeschlossenen Arbeiter durch diese große Industrie in eine noch schlechtere Lebenslage versetzt werden als die Arbeiter der großen Industrie selbst. Eben-³⁵so wirken die Länder, in denen eine große Industrie entwickelt ist, auf die plus ou moins nichtindustriellen Länder, sofern diese durch den Weltverkehr in den universellen Konkurrenzkampf hereingerissen sind.^[*]

[*] /53/ Die Konkurrenz isoliert die Individuen, nicht nur die Bourgeois, sondern noch mehr die Proletarier gegen einander, trotzdem daß sie sie zusammen bringt. Daher dauert es eine lange Zeit bis diese Individuen sich vereinigen können, abgesehen davon, daß zu dieser Vereinigung

Diese verschiedenen Formen sind ebensoviel Formen der Organisation der Arbeit und damit des Eigentums. In jeder Periode fand eine Vereinigung der existierenden Produktivkräfte statt, soweit sie durch die Bedürfnisse notwendig geworden war.

/68/ [2.] Verhältnis von Staat und Recht zum Eigentum

Die erste Form des Eigentums ist sowohl in der antiken Welt wie im Mittelalter das Stammeigentum, bedingt bei den Römern hauptsächlich durch den Krieg, bei den /69/ Germanen durch die¹⁰ Viehzucht. Bei den antiken Völkern erscheint, weil in einer Stadt mehrere Stämme zusammenwohnen, das Stammeigentum als Staatseigentum, und das Recht des Einzelnen daran als bloße Possessio, die sich indes, wie das Stammeigentum überhaupt, nur auf das Grundeigentum beschränkt. Das eigentliche Privateigentum¹⁵ fängt bei den Alten, wie bei den modernen Völkern, mit dem Mobiliareigentum an. — (Sklaverei und Gemeinwesen) (dominium ex jure Quiritum). Bei den aus dem Mittelalter hervorgehenden Völkern entwickelt sich das Stammeigentum so durch verschiedene Stufen — feudales Grundeigentum, korporatives Mobiliar-²⁰ eigentum, Manufakturkapital — bis zum modernen, durch die große Industrie und universelle Konkurrenz bedingten Kapital, dem reinen Privateigentum, das allen Schein des Gemeinwesens abgestreift und alle Einwirkung des Staats auf die Entwicklung des Eigentums ausgeschlossen hat. Diesem modernen Privateigen-²⁵ tum entspricht der moderne Staat, der durch die Steuern allmählich von den Privateigentümern an sich gekauft, durch das Staatschuldenwesen ihnen vollständig verfallen und dessen Existenz in dem Steigen und Fallen der Staatspapiere auf der Börse gänzlich von dem kommerziellen Kredit abhängig geworden ist, den ihm

— wenn sie nicht bloß lokal sein soll — die nötigen Mittel, die großen Industriestädte und die wohlfeilen und schnellen Kommunikationen durch die große Industrie erst hergestellt sein müssen, und daher ist jede organisierte Macht gegenüber diesen isolierten und in Verhältnissen, die die Isolierung täglich reproduzieren, lebenden Individuen erst nach langen³⁰ Kämpfen zu besiegen. Das Gegenteil verlangen, hieße ebensoviel wie zu verlangen, daß die Konkurrenz in dieser bestimmten Geschichtsepoche nicht existieren soll oder daß die Individuen Verhältnisse, über die sie als Isolierte keine Kontrolle haben, sich aus dem Kopf schlagen sollen.

die Privateigentümer, die Bourgeois, geben. Die Bourgeoisie ist schon, weil sie eine Klasse, nicht mehr ein Stand ist, dazu gezwungen, sich national, nicht mehr lokal zu organisieren, und ihrem Durchschnittsinteresse eine allgemeine Form zu geben. 5
 Durch die Emanzipation des Privateigentums vom Gemeinwesen ist der Staat zu einer besonderen Existenz neben und außer der bürgerlichen Gesellschaft geworden; er ist aber weiter Nichts als die Form der Organisation, welche sich die Bourgeois sowohl nach Außen, als nach innen hin, zur gegenseitigen Garantie ihres Eigentums und ihrer Interessen notwendig geben. Die Selbstständigkeit 10
 des Staats kommt heutzutage nur noch in solchen Ländern vor, wo die Stände sich nicht vollständig zu Klassen entwickelt haben, wo die in den fortgeschrittneren Ländern beseitigten Stände noch eine Rolle spielen und ein Gemisch existiert, in denen daher kein Teil der Bevölkerung es zur Herrschaft über die übrigen bringen kann. 15
 Dies ist namentlich in Deutschland der Fall. Das vollendetste Beispiel des modernen Staats ist Nord-/70/amerika. Die neueren französischen, englischen und amerikanischen Schriftsteller sprechen sich Alle dahin aus, daß der Staat nur um des Privateigentums willen existiere, sodaß dies auch in das gewöhnliche Bewußtsein übergegangen ist. 20

Da der Staat die Form ist, in welcher die Individuen einer herrschenden Klasse ihre gemeinsamen Interessen geltend machen und die ganze bürgerliche Gesellschaft einer Epoche sich zusammenfaßt, so folgt, daß alle gemeinsamen Institutionen durch den Staat 25
 vermittelt werden, eine politische Form erhalten. Daher die Illusion, als ob das Gesetz auf dem Willen und zwar auf dem von seiner realen Basis losgerissenen, dem freien Willen beruhe. Ebenso wird das Recht dann wieder auf das Gesetz reduziert.

Das Privatrecht entwickelt sich zu gleicher Zeit mit dem Privateigentum aus der Auflösung des naturwüchsigen Gemeinwesens. 30
 Bei den Römern blieb die Entwicklung des Privateigentums und Privatrechts ohne weitere industrielle und kommerzielle Folgen, weil ihre ganze Produktionsweise dieselbe blieb. Bei den modernen Völkern, wo das feudale Gemeinwesen durch die Industrie 35
 und den Handel aufgelöst wurde, begann mit dem Entstehen des Privateigentums und Privatrechts eine neue Phase, die einer weiteren Entwicklung fähig war. Gleich die erste Stadt, die im Mittelalter einen ausgedehnten Seehandel führte, Amalfi, bildete auch das Seerecht aus. Sobald, zuerst in Italien und später in anderen Ländern, die Industrie und der Handel das Privateigentum weiter 40
 entwickelten, wurde gleich das ausgebildete römische Privatrecht wieder aufgenommen und zur Autorität erhoben. Als später die Bour-

34 Auf dieser Höhe schrieb Engels in die rechte Spalte:
 (Wucher!)

des Handels neue [Ve]rkehrsformen gebildet haben, [z.] B. Assekuranz-etc. Kompanien, war das Recht jedesmal genötigt, sie unter die Eigentumserwerbsarten aufzunehmen.

* * *

/63/ Es ist nichts gewöhnlicher als die Vorstellung, in der Geschichte sei es bisher nur auf das Nehmen angekommen. Die Barbaren nehmen das römische Reich, und mit der Tatsache dieses Nehmens erklärt man den Übergang aus der alten Welt in die Feudalität. Bei dem Nehmen durch Barbaren kommt es aber darauf an, ob die Nation, die eingenommen wird, industrielle Produktivkräfte entwickelt hat, wie dies bei den modernen Völkern der Fall ist, oder ob ihre Produktivkräfte hauptsächlich bloß auf ihrer Vereinigung und dem Gemeinwesen beruhen. Das Nehmen ist ferner bedingt durch den Gegenstand, der genommen wird. Das in Papier bestehende Vermögen eines Bankiers kann gar nicht genommen werden, ohne daß der Nehmende sich den Produktions- und Verkehrsbedingungen des genommenen Landes unterwirft. Ebenso das gesamte industrielle Kapital eines modernen Industrielandes. Und endlich hat das Nehmen überall sehr bald ein Ende, und wenn nichts mehr zu nehmen ist, muß man anfangen zu produzieren. Aus dieser sehr bald eintretenden Notwendigkeit des Produzierens folgt, /64/ daß die von den sich niederlassenden Eroberern angenommene Form des Gemeinwesens der Entwicklungsstufe der vorgefundenen Produktivkräfte entsprechen, oder wenn dies nicht von vorn herein der Fall ist, sich nach den Produktivkräften ändern muß. Hieraus erklärt sich auch das Faktum, das man in der Zeit nach der Völkerwanderung überall bemerkt haben will, daß nämlich der Knecht der Herr war, und die Eroberer von den Eroberten Sprache, Bildung und Sitten sehr bald annahmen. Die Feudalität wurde keineswegs aus Deutschland fertig mitgebracht, sondern sie hatte ihren Ursprung von Seiten der Eroberer in der kriegerischen Organisation des Heerwesens während der Eroberung selbst, und diese entwickelte sich nach derselben durch die Einwirkung der in den eroberten Ländern vorgefundenen Produktivkräfte erst zur eigentlichen Feudalität. Wie sehr diese Form durch die Produktivkräfte bedingt war, zeigen die gescheiterten Versuche, andre aus altrömischen Reminiszenzen entspringende Formen durchzusetzen (Karl d. Große pp).

¹ Das Papier ist beschädigt, daher Lücken im Manuskript

¹² Im Original beruht

^{30—31} Im Original der Eroberer (erst durch) in die kriegerische Organisation

[3. Naturwüchsige und zivilisierte Produktionsinstrumente und Eigentumsformen]

/40/ funden wird. Aus dem ersteren ergibt sich die Voraussetzung einer ausgebildeten Teilung der Arbeit und eines ausgedehnten Handels, aus dem zweiten die Lokalität. Bei dem ersten müssen die Individuen zusammengebracht sein, bei dem zweiten finden sie sich neben dem gegebenen Produktionsinstrument selbst als Produktionsinstrumente vor. Hier tritt also der Unterschied zwischen den naturwüchsigen und den durch die Zivilisation geschaffenen Produktionsinstrumenten hervor. Der Acker (das Wasser etc.) kann als naturwüchsiges Produktionsinstrument betrachtet werden. Im ersten Fall, beim naturwüchsigen Produktionsinstrument, werden die Individuen unter die Natur subsumiert, im zweiten Falle unter ein Produkt der Arbeit. Im ersten Falle erscheint daher auch das Eigentum (Grundeigentum) als unmittelbare, naturwüchsige Herrschaft, im zweiten als Herrschaft der Arbeit, speziell der akkumulierten Arbeit, des Kapitals. Der erste Fall setzt voraus, daß die Individuen durch irgend ein Band, sei es Familie, Stamm, der Boden selbst pp zusammen gehören, der zweite Fall, daß sie unabhängig von einander sind und nur durch den Austausch zusammen gehalten werden. Im ersten Fall ist der Austausch hauptsächlich ein Austausch zwischen den Menschen und der Natur, ein Austausch, in dem die Arbeit der Einen gegen die Produkte der Andern eingetauscht wird; im zweiten Falle ist er vorherrschend Austausch der Menschen unter sich. Im ersten Falle reicht der durchschnittliche Menschenverstand hin, körperliche und geistige Tätigkeit sind noch gar nicht getrennt; im zweiten Falle muß bereits die Teilung zwischen geistiger und körperlicher Arbeit praktisch vollzogen sein. Im ersten Falle kann die Herrschaft des Eigentümers über die Nichteigentümer auf persönlichen Verhältnissen, auf einer Art von Gemeinwesen beruhen, im zweiten Falle muß sie in einem Dritten, dem Geld, eine dingliche Gestalt angenommen haben. Im ersten Falle existiert die kleine Industrie, aber subsumiert unter die Benutzung des naturwüchsigen Produktionsinstruments, und daher ohne Verteilung der Arbeit an verschiedene Individuen; im zweiten Falle besteht die Industrie nur in und durch die Teilung der Arbeit.

/41/ Wir gingen bisher von den Produktionsinstrumenten aus

³ Der Anfang der hier folgenden Fortsetzung, der sich auf einem von Engels 83 nummerierten Bogen, mit den Seitenbezeichnungen 36—39 (inkl.) von Marx, befand, fehlt

²⁴ Im Original werden

und schon hier zeigte sich die Notwendigkeit des Privateigentums für gewisse industrielle Stufen. In der industrie extractive fällt das Privateigentum mit der Arbeit noch ganz zusammen; in der kleinen Industrie und aller bisherigen Agrikultur ist das Eigentum notwendige Konsequenz der vorhandenen Produktionsinstrumente; in der großen Industrie ist der Widerspruch zwischen dem Produktionsinstrument und Privateigentum erst ihr Produkt, zu dessen Erzeugung sie bereits sehr entwickelt sein muß. Mit ihr ist also auch die Aufhebung des Privateigentums erst möglich.

/64/ In der großen Industrie und Konkurrenz sind die sämtlichen Existenzbedingungen, Bedingtheiten, Einseitigkeiten der Individuen zusammengeschmolzen in die beiden einfachsten Formen: Privateigentum und Arbeit. Mit dem Gelde ist jede Verkehrsform und der Verkehr selbst für die Individuen als zufällig gesetzt. Also liegt schon im Gelde, daß aller bisherige Verkehr nur Verkehr der Individuen unter bestimmten Bedingungen, nicht der Individuen als Individuen war. Diese Bedingungen sind auf zwei — akkumulierte Arbeit oder Privateigentum, oder wirkliche Arbeit — reduziert. Hört diese oder eine von ihnen auf, so stockt der Verkehr. Die modernen Ökonomen selbst, z. B. Sismondi, Cherbuliez etc., stellen die association des individus der association des capitaux entgegen. Andererseits sind die Individuen selbst vollständig unter die Teilung der Arbeit subsumiert und dadurch in die vollständigste Abhängigkeit von einander gebracht. Das Privateigentum, soweit es, innerhalb der Arbeit, der Arbeit gegenübertritt, entwickelt sich aus der Notwendigkeit der Akkumulation, und hat im Anfange immer noch mehr die Form des Gemeinwesens, nähert sich aber in der weiteren Entwicklung immer mehr der modernen Form des Privateigentums. Durch die Teilung der Arbeit ist schon von vorn herein die Teilung auch der Arbeitsbedingungen, Werkzeuge und Materialien gegeben und damit die Zersplitterung des akkumulierten Kapitals an verschiedene Eigentümer, und damit die Zersplitterung zwischen Kapital und Arbeit, und die verschiedenen Formen des Eigentums selbst. Jemehr sich die Teilung der Arbeit aus-/65/bildet und jemehr die Akkumulation wächst, desto schärfer bildet sich auch diese Zersplitterung aus. Die Arbeit selbst kann nur bestehen unter der Voraussetzung dieser Zersplitterung.

Es zeigen sich hier also zwei Fakta. Erstens erscheinen die Produktivkräfte als ganz unabhängig und losgerissen von den Individuen, als eine eigne Welt neben den Individuen, was darin

¹¹ Engels versah die Worte Bedingtheiten, Einseitigkeiten mit keinem Einfügungszeichen, als er sie in die rechte Spalte schrieb

³⁹ Auf dieser Höhe schrieb Engels in die rechte Spalte: Sismondi

Selbstbetätigung vollständig ausgeschlossenen Proletarier der Gegenwart sind im Stande, ihre vollständige, nicht mehr bornierte Selbstbetätigung, die in der Aneignung einer Totalität von Produktivkräften und der damit gesetzten Entwicklung einer Totalität von Fähigkeiten besteht, durchzusetzen. Alle früheren revolutionären Aneignungen waren borniert, Individuen, deren Selbstbetätigung durch ein beschränktes Produktionsinstrument und einen beschränkten Verkehr borniert war, eigneten sich dies beschränkte Produktions-/67/instrument an, und brachten es daher nur zu einer neuen Beschränktheit. Ihr Produktionsinstrument wurde ihr Eigentum, aber sie selbst blieben unter die Teilung der Arbeit und unter ihr eignes Produktionsinstrument subsumiert. Bei allen bisherigen Aneignungen blieb eine Masse von Individuen unter ein einziges Produktionsinstrument subsumiert; bei der Aneignung der Proletarier müssen eine Masse von Produktionsinstrumenten unter jedes Individuum und das Eigentum unter Alle subsumiert werden. Der moderne universelle Verkehr kann gar nicht anders unter die Individuen subsumiert werden, als dadurch, daß er unter Alle subsumiert wird. — Die Aneignung ist ferner bedingt durch die Art und Weise, wie sie vollzogen werden muß. Sie kann nur vollzogen werden durch eine Vereinigung, die durch den Charakter des Proletariats selbst wieder nur eine universelle sein kann, und durch eine Revolution, in der einerseits die Macht der bisherigen Produktions- und Verkehrsweise und gesellschaftlichen Gliederung gestürzt wird und andererseits der universelle Charakter und die zur Durchführung der Aneignung nötige Energie des Proletariats sich entwickelt, ferner das Proletariat alles abstreift, was ihm noch aus seiner bisherigen Gesellschaftsstellung geblieben ist.

Erst auf dieser Stufe fällt die Selbstbetätigung mit dem materiellen Leben zusammen, was der Entwicklung der Individuen zu totalen Individuen und der Abstreifung aller Naturwüchsigkeit entspricht; und dann entspricht sich die Verwandlung der Arbeit in Selbstbetätigung und die Verwandlung des bisherigen bedingten Verkehrs in den Verkehr der Individuen als solcher. Mit der Aneignung der totalen Produktivkräfte durch die vereinigten Individuen hört das Privateigentum auf. Während in der bisherigen Geschichte immer eine besondere Bedingung als zufällig erschien, ist jetzt die Absonderung der Individuen selbst, der besondere Privaterwerb eines Jeden selbst zufällig geworden.

Die Individuen, die nicht mehr /68/ unter die Teilung der Arbeit subsumiert werden, haben die Philosophen sich als Ideal unter dem Namen: „der Mensch“ vorgestellt, und den ganzen, von uns entwickelten Prozeß als den Entwicklungsprozeß „des Menschen“ gefaßt, sodaß den bisherigen Individuen auf jeder geschichtlichen Stufe „der Mensch“ untergeschoben und als die trei-

hi können sie
für? Lohr
der Tausch?

bende Kraft der Geschichte dargestellt wurde. Der ganze Prozeß wurde so als Selbstentfremdungsprozeß „des Menschen“ gefaßt, und dies kommt wesentlich daher, daß das Durchschnittsindividuum der späteren Stufe immer der früheren und das spätere Bewußtsein den früheren Individuen untergeschoben. Durch diese Umkehrung, die von vorn herein von den wirklichen Bedingungen abstrahiert, war es möglich die ganze Geschichte in einen Entwicklungsprozeß des Bewußtseins zu verwandeln.

* * *

/22/ Schließlich erhalten wir noch folgende Resultate aus der entwickelten Geschichtsauffassung: ① In der Entwicklung der Produktivkräfte tritt eine Stufe ein, auf welcher Produktionskräfte und Verkehrsmittel hervorgerufen werden, welche unter den bestehenden Verhältnissen nur Unheil anrichten, welche keine Produktionskräfte mehr sind, sondern Destruktionskräfte (Maschinerie und Geld) — und was damit zusammenhängt, daß eine Klasse hervorgerufen wird, welche alle Lasten der Gesellschaft zu tragen hat, ohne ihre Vorteile zu genießen, welche aus der Gesellschaft heraus-/23/gedrängt, in den entschiedensten Gegensatz zu allen andern Klassen forciert wird; eine Klasse, die die Majorität aller Gesellschaftsmitglieder bildet und von der das Bewußtsein über die Notwendigkeit einer gründlichen Revolution, das kommunistische Bewußtsein, ausgeht, das sich natürlich auch unter den andern Klassen vermöge der Anschauung der Stellung dieser Klasse bilden kann; 2) daß die Bedingungen, innerhalb deren bestimmte Produktionskräfte angewandt werden können, die Bedingungen der Herrschaft einer bestimmten Klasse der Gesellschaft sind, deren soziale, aus ihrem Besitz hervorgehende Macht in der jedesmaligen Staatsform ihren praktisch-idealistischen Ausdruck hat, und deshalb jeder revolutionäre Kampf gegen eine Klasse, die bisher geherrscht hat, sich richtet; 3) daß in allen bisherigen Revolutionen die Art der Tätigkeit stets unangetastet blieb und es sich nur um eine andre Distribution dieser Tätigkeit, um eine neue Verteilung der Arbeit an andre Personen handelte, während die kommunistische Revolution sich gegen die bisherige Art der Tätigkeit richtet, die Arbeit beseitigt, und die Herrschaft aller Klassen mit den Klassen selbst aufhebt, weil sie durch die Klasse bewirkt wird, die in der Gesellschaft für keine Klasse mehr

1—5 Diesen Satz strich Marx rechts an und vermerkte daneben in der rechten Spalte:
Selbstentfremdung

24—29 Auf der Höhe von 2) beginnend, bis hierher ist der Text von Marx rechts angestrichen, und daneben in die rechte Spalte geschrieben: Daß die Leute interessiert sind, den jetzigen Produktionszustand zu erhalten.

XX

gilt, nicht als Klasse anerkannt wird, schon der Ausdruck der Auflösung aller Klassen, Nationalitäten etc. innerhalb der jetzigen Gesellschaft ist; und 4) daß sowohl zur massenhaften Erzeugung dieses kommunistischen Bewußtseins, wie zur Durchsetzung der Sache selbst eine massenhafte Veränderung der Menschen nötig ist, die nur in einer praktischen Bewegung, in einer Revolution vor sich gehen kann; daß also die Revolution nicht nur nötig ist, weil die herrschende Klasse auf keine andre Weise gestürzt werden kann, sondern auch, weil die stürzende Klasse nur in einer Revolution dahin kommen kann, sich den ganzen alten Dreck vom Halse zu schaffen und zu einer neuen Begründung der Gesellschaft befähigt zu werden.

[C.] KOMMUNISMUS. — PRODUKTION DER VERKEHRSFORM
SELBST

/59/ Der Kommunismus unterscheidet sich von allen bisherigen Bewegungen dadurch, daß er die Grundlage aller bisherigen Produktions- und Verkehrsverhältnisse umwälzt, und alle naturwüchsigen Voraussetzungen zum ersten Mal mit Bewußtsein als Geschöpfe der bisherigen Menschen behandelt, ihrer Naturwüchsigkeit entkleidet und der Macht der vereinigten Individuen unterwirft. Seine Einrichtung ist daher wesentlich ökonomisch, die materielle Herstellung der Bedingungen dieser Vereinigung; sie macht die vorhandenen Bedingungen zu Bedingungen der Vereinigung. Das Bestehende, was der Kommunismus schafft, ist eben die wirkliche Basis zur Unmöglichmachung alles von den Individuen unabhängig bestehenden, sofern dies Bestehende dennoch nichts als ein Produkt des bisherigen Verkehrs der Individuen selbst ist. Die Kommunisten behandeln also praktisch die durch die bisherige Produktion und Verkehr erzeugten Bedingungen als unorganische, ohne indes sich einzubilden, es sei der Plan oder die Bestimmung der bisherigen Generationen gewesen, ihnen Material zu liefern, und ohne zu glauben, daß diese Bedingungen für die sie schaffenden Individuen unorganisch waren. /60/ Der Unterschied zwischen persönlichem Individuum und zufälligem Individuum ist keine Begriffsunterscheidung, sondern ein historisches Faktum. Diese Unterscheidung hat zu verschiedenen Zeiten einen verschiedenen Sinn, z. B. der Stand als etwas dem Individuum Zufälliges im 18. Jahrhundert, plus ou moins

viduen entsprechende gesetzt wird, die à son tour wieder zur Fessel und dann durch eine andre ersetzt wird. Da diese Bedingungen auf jeder Stufe der gleichzeitigen Entwicklung der Produktivkräfte entsprechen, so ist ihre Geschichte zugleich die Geschichte der sich entwickelnden und von jeder neuen Generation 5 übernommenen Produktivkräfte und damit die Geschichte der Entwicklung der Kräfte der Individuen selbst.

Da diese Entwicklung naturwüchsig vor sich geht, d. h. nicht einem Gesamtplan frei vereiniger Individuen subordiniert ist, so geht sie von verschiedenen Lokalitäten, Stämmen, Nationen, 10 Arbeitszweigen etc. aus, deren Jede anfangs sich unabhängig von den anderen entwickelt und erst nach und nach mit den andern in Verbindung tritt. Sie geht ferner nur sehr langsam vor sich; die verschiedenen Stufen und Interessen werden nie vollständig überwunden, sondern nur dem siegenden Interesse untergeordnet und 15 schleppen sich noch Jahrhunderte lang neben diesem fort. Hieraus folgt, daß selbst innerhalb einer Nation die Individuen auch abgesehen von ihren Vermögensverhältnissen ganz verschiedene Entwicklungen haben, und daß ein früheres Interesse, dessen eigentümliche Verkehrsform schon durch die einem späteren an- 20 gehörige verdrängt ist, noch lange im Besitz einer traditionellen Macht in der den Individuen gegenüber verselbstständigten scheinbaren Gemeinschaft (Staat, Recht) bleibt, einer Macht, die in letzter Instanz nur durch eine Revolution zu brechen ist. Hieraus erklärt sich auch, warum in Beziehung auf einzelne Punkte, /62/ 25 die eine allgemeinere Zusammenfassung erlauben, das Bewußtsein zuweilen weiter vorgerückt scheinen kann, als die gleichzeitigen empirischen Verhältnisse, sodaß man in den Kämpfen einer späteren Epoche sich auf frühere Theoretiker als auf Autoritäten stützen kann. — Dagegen geht die Entwicklung in Ländern, die, 30 wie Nordamerika, in einer schon entwickelten Geschichtsepoche von vorn anfangen, sehr rasch vor sich. Solche Länder haben keine andern naturwüchsigen Voraussetzungen außer den Individuen, die sich dort ansiedeln, und die hierzu durch die ihren Bedürfnissen nicht entsprechenden Verkehrsformen der alten Län- 35 der veranlaßt wurden. Sie fangen also mit den fortgeschrittensten Individuen der alten Länder und daher mit der diesen Individuen entsprechenden entwickeltsten Verkehrsform an, noch ehe diese Verkehrsform in den alten Ländern sich durchsetzen kann.^{[*]1} Dies

[*] /65/ Persönliche Energie der Individuen einzelner Nationen — 40 Deutsche und Amerikaner — Energie schon durch Rassenkreuzung — daher die Deutschen kretinmäßig — in Frankreich, England etc. fremde Völker auf einen schon entwickelten, in Amerika auf einen ganz neuen Boden verpflanzt, in Deutschland die naturwüchsige Bevölkerung ruhig sitzen geblieben. 45

ist der Fall mit allen Kolonien, sofern sie nicht bloße Militär- oder Handelsstationen sind. Karthago, die griechischen Kolonien und Island im 11. und 12. Jahrhundert liefern Beispiele dazu. Ein ähnliches Verhältnis findet Statt bei der Eroberung, wenn dem 5 eroberten Lande die auf einem andern Boden entwickelte Verkehrsform fertig herübergebracht wird; während sie in ihrer Heimat noch mit Interessen und Verhältnissen aus früheren Epochen behaftet war, kann und muß sie hier vollständig und ohne Hindernis durchgesetzt werden, schon um den Eroberern dauernde Macht 10 zu sichern. (England und Neapel nach der normännischen Eroberung, wo sie die vollendetste Form der feudalen Organisation erhielten).

/52/ Alle Kollisionen der Geschichte haben also nach unsrer Auffassung ihren Ursprung in dem Widerspruch zwischen den Pro- 15 duktivkräften und der Verkehrs-/53/form. Es ist übrigens nicht nötig, daß dieser Widerspruch, um zu Kollisionen in einem Lande zu führen, in diesem Lande selbst auf die Spitze getrieben ist. Die durch einen erweiterten internationalen Verkehr hervorge- 20 rufene Konkurrenz mit industriell entwickelteren Ländern ist hinreichend, um auch in den Ländern mit weniger entwickelter Industrie einen ähnlichen Widerspruch zu erzeugen (z. B. das latente Proletariat in Deutschland durch die Konkurrenz der eng- lischen Industrie zur Erscheinung gebracht).

/52/ Dieser Widerspruch zwischen den Produktivkräften und der 25 Verkehrsform, der, wie wir sahen, schon mehrere Mal in der bisherigen Geschichte vorkam, ohne jedoch die Grundlage derselben zu gefährden, mußte jedesmal in einer Revolution eklatieren, wobei er zugleich verschiedene Nebengestalten annahm, als Totalität von Kollisionen, Kollisionen verschiedener Klassen, als 30 Widerspruch des Bewußtseins, Gedankenkampf etc., politischer Kampf etc. Von einem bornierten Gesichtspunkte aus kann man nun eine dieser Nebengestalten herausnehmen und sie als die Basis dieser Revolutionen betrachten, was um so leichter ist, als die Individuen, von denen die Revolutionen ausgingen, sich je 35 nach ihrem Bildungsgrad und der Stufe der historischen Entwicklung über ihre eigne Tätigkeit selbst Illusionen machten.

/55/ Die Verwandlung der persönlichen Mächte (Verhältnisse) in sachliche durch die Teilung der Arbeit kann nicht dadurch wieder aufgehoben werden, daß man sich die allgemeine Vorstellung 40 davon aus dem Kopfe schlägt, sondern nur dadurch, daß die Individuen diese sachlichen Mächte wieder unter sich subsumieren und die Teilung der Arbeit aufheben. Dies ist ohne die Gemein-

42 Auf der Höhe dieses Satzes schrieb Engels in die rechte Spalte: (Feuerbach: Sein und Wesen)

schaft nicht möglich. Erst in der Gemeinschaft [mit Andern hat jedes] Individuum /56/ die Mittel, seine Anlagen nach allen Seiten hin auszubilden; erst in der Gemeinschaft wird also die persönliche Freiheit möglich. In den bisherigen Surrogaten der Gemeinschaft, im Staat usw. existierte die persönliche Freiheit nur für die in den Verhältnissen der herrschenden Klasse entwickelten Individuen und nur insofern sie Individuen dieser Klasse waren. Die scheinbare Gemeinschaft, zu der sich bisher die Individuen vereinigten, verselbstständigte sich stets ihnen gegenüber und war zugleich, da sie eine Vereinigung einer Klasse, gegenüber einer andern, war, für die beherrschte Klasse nicht nur eine ganz illusorische Gemeinschaft, sondern auch eine neue Fessel. In der wirklichen Gemeinschaft erlangen die Individuen in und durch ihre Assoziation zugleich ihre Freiheit. —

/58/ Es geht aus der ganzen bisherigen Entwicklung hervor, daß das gemeinschaftliche Verhältnis, in das die Individuen einer Klasse traten, und das durch ihre gemeinschaftlichen Interessen gegenüber einem Dritten bedingt war, stets eine Gemeinschaft war, der diese Individuen nur als Durchschnittsindividuen angehörten, nur soweit sie in den Existenzbedingungen ihrer Klasse lebten, ein Verhältnis, an dem sie nicht als Individuen, sondern als Klassenmitglieder Teil hatten. Bei der Gemeinschaft der revolutionären Proletarier dagegen, die ihre und aller Gesellschaftsmitglieder Existenz-/59/bedingungen unter ihre Kontrolle nehmen, ist es gerade umgekehrt; an ihr nehmen die Individuen als Individuen Anteil. Es ist eben die Vereinigung der Individuen (innerhalb der Voraussetzung der jetzt entwickelten Produktivkräfte natürlich), die die Bedingungen der freien Entwicklung und Bewegung der Individuen unter ihre Kontrolle gibt, Bedingungen, die bisher dem Zufall überlassen waren und sich gegen die einzelnen Individuen eben durch ihre Trennung als Individuen, durch ihre notwendige Vereinigung, die mit der Teilung der Arbeit gegeben, und durch ihre Trennung zu einem ihnen fremden Bande geworden war, verselbständigt hatten. Die bisherige Vereinigung war nur eine (keineswegs willkürliche, wie sie z. B. im Contrat social dargestellt wird, sondern notwendige) Vereinigung (vergleiche z. B. die Bildung des nordamerikanischen Staats und die südamerikanischen Republiken) über diese Bedingungen, innerhalb deren dann die Individuen den Genuß der Zufälligkeit hatten. Dieses Recht, innerhalb gewisser Bedingungen ungestört der Zufälligkeit sich erfreuen zu dürfen, nannte man bisher persönliche Freiheit. — Diese Existenzbedingungen sind natürlich nur die jedesmaligen Produktionskräfte und Verkehrsformen. —

1—2 Das Manuskript ist beschädigt; auf der Photographie ist der untere Rand der Seite so umgeben, daß er die letzten Worte verdeckt

/55/ Wenn man diese Entwicklung der Individuen in den gemeinsamen Existenzbedingungen der geschichtlich aufeinanderfolgenden Stände und Klassen und den ihnen damit aufgedrängten allgemeinen Vorstellungen philosophisch betrachtet, so kann man sich allerdings leicht einbilden, in diesen Individuen habe sich die Gattung oder der Mensch, oder sie haben den Menschen entwickelt; eine Einbildung, womit der Geschichte einige starke Ohrfeigen gegeben werden. [*] Man kann dann diese verschiedenen Stände und Klassen als Spezifikationen des allgemeinen Ausdrucks, als Unterarten der Gattung, als Entwicklungsphasen des Menschen fassen.

Diese Subsumtion der Individuen unter bestimmte Klassen kann nicht eher aufgehoben werden, als bis sich eine Klasse gebildet hat, die gegen die herrschende Klasse kein besonderes Klasseninteresse mehr durchzusetzen hat. —

/56/ Die Individuen gingen immer von sich aus, natürlich aber von sich innerhalb ihrer gegebenen historischen Bedingungen und Verhältnisse, nicht vom „reinen“ Individuum im Sinne der Ideologen. Aber im Lauf der historischen Entwicklung und gerade durch die innerhalb der Teilung der Arbeit unvermeidliche Verselbstständigung der gesellschaftlichen Verhältnisse tritt ein Unterschied heraus zwischen dem Leben jedes Individuums, soweit es persönlich ist und insofern es unter irgendeinen Zweig der Arbeit und die dazu gehörigen Bedingungen subsumiert ist. (Dies ist nicht so zu verstehen, als ob z. B. der Rentier, der Kapitalist pp aufhörten, Personen zu sein; sondern ihre Persönlichkeit ist durch ganz bestimmte Klassenverhältnisse bedingt und bestimmt, und der Unterschied tritt erst im Gegensatz zu einer andern Klasse und für sie selbst erst dann hervor, wenn sie Bankrott machen). Im Stand (mehr noch im Stamm) ist dies noch verdeckt, z. B. ein Adliger bleibt stets ein Adliger, ein Roturier stets ein Roturier, abgesehen von seinen sonstigen Verhältnissen, eine von seiner Individualität unzertrennliche Qualität. Der Unterschied des persönlichen Individuums gegen das Klassenindividuum, die Zufälligkeit der Lebensbedingungen für das In[dividuum] tritt erst mit

[*] /54/ Der bei Sankt Max häufig vorkommende Satz, daß Jeder Alles, was er ist, durch den Staat ist, ist im Grunde derselbe wie der, daß der Bourgeois nur ein Exemplar der Bourgeoisgattung sei; ein Satz, der voraussetzt, daß die Klasse der Bourgeois schon vor den sie konstituierenden Individuen existiert habe.

²⁰ Im Original unvermeidlichen

³⁵ Infolge einer Falzung des Papiers sind die angegebenen Worte des Textes auf der Photographie verdeckt

^{36—40} Dieser Satz ist von Marx in eckige Klammern gesetzt, rechts angestrichen und mit der Bemerkung in der rechten Spalte versehen worden:

Präexistenz der Klasse bei den Philosophen.

Marx-Engels-Gesamtausgabe, I. Abt., Bd. 5

dem Auftreten der Klasse [ein], die selbst ein Produkt der Bourgeoisie ist. Die Konkurrenz und der Kampf [der] Individuen unter einander erz[eugt und en]twickelt erst /57/ diese Zufälligkeit als solche. In der Vorstellung sind daher die Individuen unter der Bourgeoisie herrschaft freier als früher, weil ihnen ihre Lebensbedingungen zufällig sind; in der Wirklichkeit sind sie natürlich unfreier, weil mehr unter sachliche Gewalt subsumiert. Der Unterschied vom Stand tritt namentlich heraus im Gegensatz der Bourgeoisie gegen das Proletariat. Als der Stand der städtischen Bürger, die Korporationen pp gegenüber dem Landadel aufkamen, erschien ihre Existenzbedingung, das Mobileigentum und die Handwerksarbeit, die schon vor ihrer Trennung vom Feudalverbande latent existiert hatten, als etwas Positives, das gegen das feudale Grundeigentum geltend gemacht wurde, und nahm daher auch zunächst wieder die feudale Form in ihrer Weise an. Allerdings behandelten die entlaufenden Leibeignen ihre bisherige Leibeigenschaft als etwas ihrer Persönlichkeit Zufälliges. Hierin aber taten sie nur dasselbe, was jede sich von einer Fessel befreiende Klasse tut, und dann befreiten sie sich nicht als Klasse, sondern vereinzelt. Sie traten ferner nicht aus dem Bereich des Ständewesens heraus, sondern bildeten nur einen neuen Stand, und behielten ihre bisherige Arbeitsweise auch in der neuen Stellung bei und bildeten sie weiter aus, indem sie sie von ihren bisherigen, ihrer schon erreichten Entwicklung nicht [mehr] entsprechenden Fesseln befreiten. [*]1 — Bei den Proletariern dagegen ist ihre eigne Lebensbedingung, die Arbeit, und damit sämtliche Existenzbedingungen der heutigen Gesellschaft, für sie zu etwas Zufälligem geworden, worüber die einzelnen Proletarier keine Kontrolle haben, und worüber ihnen keine gesellschaftliche Organisation eine Kontrolle geben kann, und der Widerspruch zwischen der Persönlichkeit des einzelnen Proletariers und seiner ihm

[*]1 /58/ N. B. Nicht zu vergessen, daß schon die Notwendigkeit der Leibeignen, zu existieren, und die Unmöglichkeit der großen Wirtschaft, die die Verteilung der allotments an die Leibeignen mit sich führte, sehr bald die Verpflichtungen der Leibeignen gegen den Feudalherrn auf einen Durchschnitt von Naturallieferungen und Fronleistungen reduzierte, der dem Leibeignen die Akkumulation von Mobiliareigentum möglich machte und damit sein Entfliehen von dem Besitztum seines Herrn erleichterte und ihm Aussicht auf sein Fortkommen als Stadtbürger gab, auch Abstufungen unter den Leibeignen erzeugte, sodaß die weglauenden Leibeignen schon halbe Bürger sind. Wobei es ebenfalls einleuchtet, daß die eines Handwerks kundigen leibeignen Bauern am meisten Chance hatten, sich Mobiliareigentum zu erwerben. —

1—24 Infolge einer Falzung des Papiers sind die angegebenen Worte des Textes auf der Photographie verdeckt
29—30 Im Original Organisation keine Kontrolle

aufgedrängten Lebensbedingung, der Arbeit, tritt für ihn selbst hervor, namentlich da er schon von Jugend auf geopfert wird, und da ihm die Chance fehlt, innerhalb seiner Klasse zu den Bedingungen zu kommen, die ihn in die andre stellen. — /58/ Während also die entlaufenden Leibeignen nur ihre bereits vorhandenen Existenzbedingungen frei entwickeln und zur Geltung bringen wollten, und daher in letzter Instanz nur bis zur freien Arbeit kamen, müssen die Proletarier, um persönlich zur Geltung zu kommen, ihre eigne bisherige Existenzbedingung, die zugleich die der ganzen bisherigen Gesellschaft ist, die Arbeit, aufheben. Sie befinden sich daher auch im direkten Gegensatz zu der Form, in der die Individuen der Gesellschaft sich bisher einen Gesamtausdruck gaben, zum Staat, und müssen den Staat stürzen, um ihre Persönlichkeit durchzusetzen.)

sondern eben der heilige Max und kein anderer sei. Von seiner Glorie und seinen sonstigen Abzeichen läßt sich nur sagen, daß sie „sein Gegenstand und darum sein Eigentum“, daß sie „einzig“ und „unvergleichlich“ sind und daß „Namen sie nicht nennen“ (p. 148). Er ist zu gleicher Zeit die „Phrase“ und der „Phraseneigner“, zu gleicher Zeit Sancho Panza und Don Quijote. Seine asketischen Übungen bestehen in sauren Gedanken über die Gedankenlosigkeit, in bogenlangen Bedenken über die Unbedenklichkeit, in der Heiligsprechung der Heillosigkeit. Im Übrigen brauchen wir nicht viel von ihm zu rühmen, da er die Manier hat, von allen ihm zugeschriebenen Eigenschaften, und wären ihrer mehr als der Namen Gottes bei den Muhamedanern, zu sagen: Ich bin das Alles und noch etwas mehr, Ich bin das Alles von diesem Nichts und das Nichts von diesem Allen. Er unterscheidet sich dadurch vorteilhaft von seinem düstern Nebenbuhler, daß er einen gewissen feierlichen „Leichtsinn“ besitzt, und von Zeit zu Zeit seine ersten Meditationen durch ein „kritisches Juchhe“ unterbricht.

Vor diese beiden Großmeister der heiligen Inquisition wird der Häretiker Feuerbach zitiert, um sich wegen einer schweren Anklage des Gnostizismus zu verantworten. Der Ketzer Feuerbach, „donnert“ der heilige Bruno, ist im Besitz der /Ib/ Hyle, der Substanz, und verweigert sie herauszugeben, auf daß sich mein unendliches Selbstbewußtsein nicht darin spiegle. Das Selbstbewußtsein muß solange wie ein Gespenst umgehen, bis es alle Dinge, die von ihm und zu ihm sind, in sich zurückgenommen hat. Nun hat es bereits die ganze Welt verschluckt, außer dieser Hyle, der Substanz, die der Gnostiker Feuerbach unter Schloß und Riegel hält und nicht herausgeben will.

Der heilige Max klagt den Gnostiker an, das durch seinen Mund geoffenbarte Dogma zu bezweifeln, daß „jede Gans, jeder Hund, jedes Pferd“ der „vollkommene, ja wenn man einen Superlativ gerne hört, der vollkommenste Mensch“ sei. (Wigand p. 187: „Dem pp fehlt auch nicht ein Titelchen von dem, was den Menschen zum Menschen macht. Freilich ist das auch derselbe Fall mit jeder Gans, jedem Hunde, jedem Pferde“).

Außer der Verhandlung dieser richtigen Anklagen wird noch ein Prozeß der beiden Heiligen gegen Moses Heß und des heiligen Bruno gegen die Verfasser der „heiligen Familie“ entschieden. Da diese Inkulpaten sich indes unter den „Dingen dieser Welt“ herumtreiben, und deshalb nicht vor der Santa Casa erscheinen, werden sie in Kontumaz verurteilt zu ewiger Verbannung aus dem Reiche des Geistes für die Dauer ihres natürlichen Lebens.

Schließlich verführen die beiden Großmeister wieder absonderliche Intrigen unter- und gegeneinander.

Der heilige Vater skandalisiert sich p. 104 erschrecklich über die Ketzerei, womit Feuerbach die göttliche Dreieinigkeit von Vernunft, Liebe und Wille zu etwas macht, das „in den Individuen über den Individuen ist“; als ob heutzutage nicht jede Anlage, jeder Trieb, jedes Bedürfnis als eine Macht „in dem Individuum über dem Individuum“ sich behauptete, sobald die Umstände deren Befriedigung verhindern. Wenn der heilige Vater Bruno z. B. Hunger verspürt ohne die Mittel ihn zu befriedigen, so wird sogar sein Magen zu einer Macht „in ihm über ihm“. Feuerbachs Fehler besteht nicht darin, dies Faktum ausgesprochen zu haben, sondern darin, daß er es in idealisierender Weise ver selbstständigte, statt es als das Produkt einer bestimmten und überschreibbaren /3/ historischen Entwicklungsstufe aufzufassen.

P. 111: „Feuerbach ist ein Knecht, und seine knechtische Natur erlaubt ihm nicht das Werk eines Menschen zu vollbringen, das Wesen der Religion zu erkennen“ (schönes „Werk eines Menschen“!) . . . „er erkennt das Wesen der Religion nicht, weil er die Brücke nicht kennt, auf der er zum Quell der Religion kommt.“ Sankt Bruno glaubt alles Ernstes noch, daß die Religion ein eignes „Wesen“ habe. Was die „Brücke“ betrifft, „auf der man zum „Quell der Religion“ kommt, so muß diese Eselsbrücke notwendig ein Aquadukt sein. Sankt Bruno etabliert sich zugleich als wunderbar modernisierter und durch die Brücke in Ruhestand versetzter Charon, indem er als tollkeeper an der Brücke zum Schattenreich der Religion jedem Passierenden seinen Halfpenny abverlangt.

P. 120 bemerkt der Heilige: „Wie könnte Feuerbach existieren, wenn es keine Wahrheit gäbe und die Wahrheit nichts als ein Gespenst“ (Stirner hilf!) „wäre, vor dem sich der Mensch bisher fürchtete.“ Der „Mensch“, der sich vor dem „Gespenst“ der „Wahrheit“ fürchtet, ist Niemand anders als der ehrwürdige Bruno selbst. Bereits zehn Seiten vorher, p. 110, stieß er vor dem „Gespenst“ Wahrheit folgenden welterschütternden Angstschrei aus: „Die Wahrheit, die nirgends für sich als fertiges Objekt zu finden ist, und nur in der Entfaltung der Persönlichkeit sich entwickelt und zur Einheit zusammenfaßt“. So haben wir hier also nicht nur die Wahrheit, /3a/ dieses Gespenst, in eine Person verwandelt, die sich entwickelt und zusammenfaßt, sondern dies Kunststück noch obendrein nach Art der Bandwürmer in einer dritten Persönlichkeit außer ihr vollzogen. Über des heiligen Mannes früheres Liebesverhältnis zur Wahrheit, da er noch jung war und des Fleisches Lüste stark in ihm siedeten, siehe „heilige Familie“ p. 115 seqq.

Wie gereinigt von allen fleischlichen Lüsten und weltlichen Begierden der heilige Mann derzeit dasteht, zeigt seine heftige Po-

lemik gegen Feuerbachs Sinnlichkeit. Bruno greift keineswegs die höchst bornierte Weise an, worin Feuerbach die Sinnlichkeit anerkennt. Der verunglückte Versuch Feuerbachs gilt ihm schon als Versuch, der Ideologie zu entspringen, für — Sünde. Natürlich! Sinnlichkeit — Augenlust, Fleischeslust und hoffärtiges Wesen, Scheuel und Greuel vor dem Herrn! Wisset Ihr nicht, daß fleischlich gesinnet sein ist der Tod, aber geistlich gesinnet sein ist Leben und Friede; denn fleischlich gesinnet sein ist eine Feindschaft wider die Kritik, und alles so da fleischlich ist, das ist von dieser Welt, und wisset Ihr auch was geschrieben steht: Offenbar sind aber die Werke des Fleisches, als da sind Ehebruch, Hurerei, Unreinigkeit, Unzucht, Abgötterei, Zauberei, Feindschaft, Hader, Neid, Zorn, Zank, Zwietracht, Rotten, Haß, Mord, Saufen, Fressen und dergleichen; von welchen ich Euch habe zuvor gesagt und sage noch zuvor, daß die solches tun, werden das Reich der Kritik nicht ererben; sondern wehe ihnen, denn sie gehen den Weg Kains und fallen in den Irrtum Balaams, um Genusses willen, und kommen um in dem Aufruhr Korah. Diese Unfläuter prassen von Euren Almosen ohne Scheu, weiden sich selbst, sie sind Wolken ohne Wasser, von dem Winde umgetrieben, kahle unfruchtbare /3b/ Bäume, zweimal erstorben und ausgewurzelt, wilde Wellen des Meers, die ihre eigne Schande ausschäumen, irrierte Sterne, welchen behalten ist das Dunkel der Finsternis in Ewigkeit. Denn wir haben gelesen, daß in den letzten Tagen werden greuliche Zeiten kommen, Menschen, die von sich selbst halten, Schänder, Unkeusch, die mehr lieben Wollust als die Kritik, die da Rotten machen, kurz, Fleischliche. Diese verabscheut Sankt Bruno, der da geistlich gesinnet ist und hasset den befleckten Rock des Fleisches; und so verdammt er Feuerbach, den er für den Korah der Rotte hält, draußen zu bleiben, wo da sind die Hunde und die Zauberer und die Hurer und die Totschläger. „Sinnlichkeit“ — pfui Teufel, das bringt den heiligen Kirchenvater nicht nur in die ärgsten Krämpfe und Verzuckungen, das bringt ihn sogar zum Singen und er singt p. 121 „das Lied vom Ende und das Ende vom Lied“. Sinnlichkeit, weißt du auch wohl, was Sinnlichkeit ist, Unglückseliger? Sinnlichkeit ist — „ein Stock“ p. 130. In seinen Krämpfen ringt der heilige Bruno auch einmal mit Einem seiner Sätze, wie weiland Jakob mit Gott, nur mit dem Unterschiede, daß Gott dem Jakob die Hüfte verrenkte, während der heilige Epileptiker seinem Satze alle Glieder und Bänder verrenkt, und so die Identität von Subjekt und Objekt an mehreren schlagenden Exempeln klar macht:

„Mag darum Feuerbach immerhin sprechen . . . er vernichtet“ (!) „dennoch den Menschen . . . weil er das Wort Mensch zur bloßen Phrase macht . . . weil er nicht den

windliche „Schranke“ in den Weg setzen, „an der“ sie sich bald „den Todesstoß“ geben.

„Feuerbach“ — dahin ist endlich der Heilige mittels eines kritischen Verständnisses der „heiligen Familie“ gekommen — „ist der mit Humanismus versetzte und zersetzte Materialist, d. h. der Materialist, der es nicht auf der Erde und ihrem Sein auszuhalten vermag“ (Sankt Bruno kennt ein von der Erde unterschiednes Sein der Erde, und weiß, wie man es anfangen muß, um es „a u f dem Sein / [4a] / der Erde auszuhalten“!), „sondern sich ¹⁰ vergeistigen und in den Himmel einkehren will, und der Humanist, der nicht denken und eine geistige Welt aufbauen kann, sondern der sich mit Materialismus schwängert pp“ p. 123. Wie hiernach bei Sankt Bruno der Humanismus im „Denken“ und „Aufbauen einer geistigen Welt“ besteht, so der Materialismus in ¹⁵ Folgendem: „Der Materialist erkennt nur das gegenwärtige, wirkliche Wesen an, die Materie“ (als wenn der Mensch mit allen seinen Eigenschaften, auch dem Denken, nicht ein „gegenwärtiges, wirkliches Wesen“ wäre), „und sie als tätig sich in die Vielheit ausbreitend und verwirklichend, die Natur.“ ²⁰ p. 123. Die Materie ist zuerst ein gegenwärtiges wirkliches Wesen, aber nur an sich, verborgen; erst wenn sie „tätig sich in die Vielheit ausbreitet und verwirklicht“ (ein „gegenwärtiges wirkliches Wesen“ „verwirklicht sich“!!), erst dann wird sie Natur. Zuerst existiert der Begriff der Materie, das Abstraktum, ²⁵ die Vorstellung, und diese verwirklicht sich in der wirklichen Natur. Wörtlich die Hegelsche Theorie von der Präexistenz der schöpferischen Kategorien. Von diesem Standpunkt aus versteht es sich dann auch, daß Sankt Bruno die philosophischen Phrasen der Materialisten über die Materie für den wirklichen ³⁰ Kern und Inhalt ihrer Weltanschauung versieht.

2. Sankt Brunos Betrachtungen über den Kampf zwischen Feuerbach und Stirner

Nachdem Sankt Bruno Feuerbach also einige gewichtige Worte ans Herz gelegt hat, sieht er sich den Kampf zwischen diesem ³⁵ / [4b] / und dem Einzigem an. Das Erste, wodurch er sein Interesse an diesem Kampf bezeugt, ist ein methodisches, dreimaliges Lächeln.

nen Zeiten /12c[11c]/ aufgefaßt wurde, nicht „Selbstbestimmungen“ und „Fortentwicklungen“ „des religiösen Geistes“ waren, sondern von ganz empirischen, allem Einflusse des religiösen Geistes entzogenen Ursachen bewirkt wurden.

5 Da Stirner „nicht am Schnürchen geht“ (p. 45), so kann, ehe wir auf die Geisterseherei weiter eingehen, schon hier gesagt werden, daß die verschiedenen „Wandlungen“ der Stirnerschen Menschen und ihrer Welt nur in der Verwandlung der ganzen Weltgeschichte in den Leib der Hegelschen Philosophie bestehen;
 10 in Gespenster, die nur zum Schein ein „Anderssein“ der Gedanken des Berliner Professors sind. In der Phänomenologie, der Hegelschen Bibel, „dem Buch“, werden zunächst die Individuen in „das Bewußtsein“, [und die] Welt in „den Gegenstand“ ver[w]andelt, wodurch die Mannigfaltigkeit des Lebens und der
 15 Geschichte sich auf ein verschiedenes Verhalten „des Bewußtseins“ zu „dem Gegenstande“ reduziert. Dies verschiedene Verhalten wird wieder auf drei Kardinalverhältnisse reduziert: 1) Verhältnis des Bewußtseins zum Gegenstand als der Wahrheit oder zur Wahrheit als bloßem Gegenstand (z. B. sinnliches Bewußtsein, Naturreligion, ionische Philosophie, Katholizismus,
 20 Autoritätsstaat, pp.) — 2) Verhältnis des Bewußtseins als des Wahren zum Gegenstand (Verstand, geistige Religion, Sokrates, Protestantismus, französische Revolution) — 3) wahres Verhalten des Bewußtseins zur Wahrheit als Gegenstand oder zum
 25 Gegenstand als Wahrheit (logisches Denken, spekulative Philosophie, der Geist als für den Geist). Das erste wird auch bei Hegel gefaßt als Gott-Vater, das zweite als Christus, das dritte als heiliger Geist usw. Stirner hat diese Wandlungen schon angebracht bei Kind und Jüngling, Alten und Neuen, wiederholt sie
 30 später bei Katholizismus und Protestantismus, Neger und Mongole etc. und akzeptiert diese Reihe von Verkleidungen eines Gedankens nun auf Treu und Glauben als die Welt, gegen die er sich als „leibhaftiges Individuum“ geltend zu machen, zu behaupten hat.

35 **Zweite Anleitung zum Geistersehen.** Wie man die Welt in das Gespenst der Wahrheit und sich selbst in einen Geheiligten oder Gespenstigen /{13}[12]/ verwandelt. Ein Gespräch zwischen Sankt Max und Szeliga, seinem Knecht. (p. 47, 48).

Sankt Max. „Du hast Geist, denn Du hast Gedanken. Was
 40 sind Deine Gedanken?“

Szeliga. „Geistige Wesen.“

Sankt Max. „Also keine Dinge?“

Szeliga. „Nein, aber der Geist der Dinge, die Hauptsache an allen Dingen, ihr Innerstes, ihre — Idee.“

Sankt Max. „Was du denkst, ist mithin nicht bloß Dein Gedanke?

Szeliga. „Im Gegenteil, es ist das Wirklichste, das eigentlich Wahre an der Welt: es ist die Wahrheit selber; wenn ich nur wahrhaft denke, so denke ich die Wahrheit. Ich kann mich zwar über die Wahrheit täuschen und sie verkennen; wenn ich aber wahrhaft erkenne, so ist der Gegenstand meiner Erkenntnis die Wahrheit.“

Sankt Max. „So trachtest du wohl allezeit die Wahrheit zu erkennen?

Szeliga. „Die Wahrheit ist mir heilig. — — Die Wahrheit kann ich nicht abschaffen; an die Wahrheit glaube ich, darum forsche ich in ihr; über sie geht's nicht hinaus, sie ist ewig. Heilig, ewig ist die Wahrheit, sie ist das Heilige, das Ewige.“

Sankt Max (erbst). „Du aber, der Du von diesem Heiligen dich erfüllen lässest, wirst selbst geheiligt“!

Also, wenn Szeliga einen Gegenstand wahrhaft erkennt, so hört der Gegenstand auf, Gegenstand zu sein und wird „die Wahrheit“. Erste Gespensterfabrikation im Großen. — Es handelt sich nun nicht mehr um das Erkennen der Gegenstände, sondern um die Erkenntnis der Wahrheit; erst erkennt er Gegenstände wahrhaft, das fixiert er als Wahrheit der Erkenntnis, und diese verwandelt er in Erkenntnis der Wahrheit. Nachdem sich so Szeliga von dem drohenden Heiligen die Wahrheit als Gespenst hat aufbinden lassen, so rückt ihm sein gestrenger Herr mit der Gewissensfrage auf den Leib, ob er „allezeit“ trüchtig sei mit der Sehnsucht nach Wahrheit, worauf der verwirrte Szeliga etwas vor der Zeit mit der Antwort hervorplatzt — die Wahrheit ist mir heilig. Er merkt aber sogleich sein Versehen und nimmt es nach, indem er beschämt die Gegenstände in Wahrheiten, nicht mehr in die / [12a] / Wahrheit, verwandelt und sich als die Wahrheit dieser Wahrheiten „die Wahrheit“ abstrahiert, die er nun nicht mehr abschaffen kann, nachdem er sie von den abschaffbaren Wahrheiten unterschieden hat. Damit ist sie dann „ewig“. Aber nicht damit zufrieden, ihr Prädikate wie „heilig, ewig“ beizulegen, verwandelt er sie in das Heilige, das Ewige als Subjekt. Jetzt kann ihm Sankt Max natürlich erklären, daß er, nachdem er sich vom Heiligen habe „erfüllen“ lassen, „selbst geheiligt werde“, und sich „nicht wundern dürfe“, wenn er nunmehr in sich „nichts als einen Spuk finde“. Der Heilige beginnt sodann eine Predigt: „Auch ist das Heilige nicht für Deine Sinne“ und schließt ganz folgerichtig durch ein „und“ an: „niemals entdeckst Du als ein Sinnlicher seine Spur“; nachdem nämlich die sinnlichen Gegenstände „alle geworden“ sind und an ihre Stelle „die Wahrheit“, „die heilige Wahrheit“, „das Heilige“ getreten ist. „Son-

faßt wird. Geist, Heiliges, Fremdes sind identische Vorstellungen, denen er den Krieg erklärt, wie dies schon bei dem Jüngling und Mann ganz im Anfang fast wörtlich dagewesen ist. Wir sind also noch keinen Schritt weiter, als wir p. 20 waren.

/13c[12c]/ a. Der Spuk

5

Sankt Max macht jetzt Ernst mit den „Geistern“, welche die „Kinder des Geistes sind“ (p. 39), mit der Gespensterhaftigkeit Aller (p. 47). Wenigstens bildet er sich ein. In Wahrheit aber schiebt er nur seiner bisherigen Geschichtsauffassung, nach der die Menschen von vorn herein die Repräsentanten von allgemeinen 10 Begriffen waren, einen andern Namen unter. Diese allgemeinen Begriffe treten hier zuerst im negerhaften Zustande, als objektive, den Menschen gegenständliche Geister auf, und heißen auf dieser Stufe Gespenster oder — Spuk. Das Hauptgespenst ist natürlich „der Mensch“ selbst, da die Menschen nach dem Bisherigen nur 15 als Repräsentanten eines Allgemeinen, Wesens, Begriffs, Heiligen, Fremden, Geistes, d. h. nur als Gespenstige, Gespenster für einander vorhanden sind, und da schon nach Hegels Phänomenologie p. 255 und anderwärts der Geist, sofern er „die Form der Dingheit“ für den Menschen hat, ein anderer Mensch ist. (Siehe weiter 20 unten über „den Menschen“).

Wir sehen also hier den Himmel offen und die verschiedenen Gespenster der Reihe nach vor uns vorüberziehen. Jacques le bonhomme vergißt nur, daß er die alte und neue Zeit als Riesengespenster bereits hat vor uns vorbeiziehen lassen, wogegen alle die 25 harmlosen Einfälle von Gott etc. wahre Lumpereien sind.

Gespenst No. 1: das höchste Wesen, Gott (p. 53). Wie nach dem Bisherigen zu erwarten, glaubt der alle weltgeschichtlichen Berge durch seinen Glauben versetzende Jacques le bonhomme, daß „die Menschen sich Jahrtausende lang die Auf- 30 gabe setzten“, sich „mit der gräßlichen Unmöglichkeit, der endlosen Danaidenarbeit abquälten“ — „das Dasein Gottes zu beweisen“. Über diesen unglaublichen Glauben brauchen wir kein Wort mehr zu verlieren.

Gespenst No. 2: Das Wesen. Was unser guter Mann über 35 das Wesen sagt, beschränkt sich nach Abzug des aus Hegel Abgeschriebenen, auf „pomphafte Worte und armselige Gedanken“ (p. 53). „Der Fortgang vom“ Wesen „auf“ das Weltwesen „ist nicht schwer“, und dies Weltwesen ist natürlich

Gespenst No. 3, die Eitelkeit der Welt. Hierüber ist 40 Nichts zu sagen, als daß daraus „leicht“

/14}[13]/ Gespenst No. 4, die guten und bösen Wesen

Wahrheit, das Recht, das Gesetz, die gute Sache (die er noch immer nicht vergessen kann) und ein halbes Dutzend anderer, einander wildfremder Dinge in der Klasse: Gespenster zusammenzuwerfen.

Sonst ist in dem ganzen Kapitel Nichts bemerkenswert, als die 5 Versetzung eines historischen Berges durch Sankt Maxens Glauben. Er meint nämlich p. 56, „nur um eines höheren Wesens willen sei man von jeher geehrt, nur als ein Gespenst für eine geheiligte, d. h.“ (das heißt!) „geschützte und anerkannte Person betrachtet worden“. Versetzen wir diesen durch bloßen Glauben 10 versetzten Berg wieder an seine rechte Stelle, so „heißt es nun“: Nur um der geschützten, d. h. sich selbst schützenden, und privilegierten, d. h. sich selbst privilegierenden Personen willen wurden höhere Wesen verehrt und Gespenster geheiligt. Sankt Max bildet sich z. B. ein, daß im Altertum, wo jedes Volk durch materielle 15 Verhältnisse und Interessen, z. B. Feindschaft der verschiedenen Stämme etc., zusammengehalten wurde, wo wegen Mangel an Produktivkräften Jeder entweder Sklave sein oder Sklaven haben mußte etc., etc., wo es also vom „natürlichsten Interesse“ (Wigand p. [162]) war, einem Volke anzugehören — daß also damals der 20 /14b[13b]/ Begriff Volk oder „das Volkswesen“ erst diese Interessen aus sich erzeugt habe; daß in der neueren Zeit, wo die freie Konkurrenz und der Welthandel den heuchlerischen, bürgerlichen Kosmopolitismus und den Begriff des Menschen erzeugte, umgekehrt die spätere philosophische Konstruktion des Menschen jene 25 Verhältnisse als seine „Offenbarungen“ (p. 51) produziert habe. Ebenso mit der Religion, dem Reich der Wesen, das er für das einzige Reich hält, von deren Wesen er aber nichts weiß, weil er sonst wissen müßte, daß sie, als Religion, weder ein Wesen noch ein Reich hat. In der Religion machen die Menschen ihre empirische 30 Welt zu einem nur gedachten, vorgestellten Wesen, das ihnen fremd gegenübertritt. Dies ist keineswegs wieder aus andern Begriffen zu erklären, aus „dem Selbstbewußtsein“ und dergleichen Fäseleien, sondern aus der ganzen bisherigen Produktions- und Verkehrsweise, die ebenso unabhängig vom reinen Begriff ist wie 35 die Erfindung der self-acting mule und die Anwendung der Eisenbahnen von der Hegelschen Philosophie. Will er einmal von einem „Wesen“ der Religion sprechen, d. h. von einer materiellen Grundlage dieses Unwesens, so hat er es weder im „Wesen des Menschen“, noch in den Prädikaten Gottes zu suchen, sondern in 40 der von jeder Stufe der religiösen Entwicklung vorgefundenen materiellen Welt. (Vgl. oben Feuerbach).

Die sämtlichen „Gespenster“, die wir Revue passieren ließen, waren Vorstellungen. Diese Vorstellungen, abgesehen von ihrer realen Grundlage (von der Stirner ohnehin absieht), als Vorstel-

lungen innerhalb des Bewußtseins, als Gedanken im Kopfe der Menschen gefaßt, aus ihrer Gegenständlichkeit in das Subjekt zurückgenommen, aus der Substanz ins Selbstbewußtsein erhoben, sind — der Sparren oder die fixe Idee.

5 Über den Ursprung von Sankt Maxens Gespenstergeschichte siehe Feuerbach in den „Anekdotis“ II, p. 66, wo es heißt: „Die Theologie ist Gespensterglaube. Die gemeine Theologie hat aber ihre Gespenster in der sinnlichen Imagination, die spekulative Theologie in der unsinnlichen Abstraktion.“ Da nun Sankt 10 Max mit sämtlichen kritischen Spekulant^{en} der neueren Zeit den Glauben teilt, daß verselbstständigte Gedanken, verkörperte Gedanken — Gespenster — die Welt beherrscht haben und beherrschen, daß alle bisherige Geschichte Geschichte der Theologie gewesen sei, so war nichts leichter, als sie in eine Gespenstergeschichte zu verwandeln. Sanchos Gespenstergeschichte beruht also 15 auf dem traditionell überlieferten Gespensterglauben der Spekulant^{en}.

/14c[13c]/b. Der Sparren

„Mensch, es spukt in Deinem Kopfe! — — Du hast eine fixe 20 Idee!“ donnert der heilige Max seinen Sklaven Szeliga an. „Denke nicht, daß Ich scherze“, droht er ihm. Untersteh Dich nicht zu glauben, daß der feierliche „Max Stirner“ scherzen könne.

Der Mann Gottes hat wieder seinen getreuen Szeliga nötig, um vom Objekt auf das Subjekt, vom Spuk auf den Sparren zu 25 kommen.

Der Sparren ist die Hierarchie im einzelnen Individuum, die Herrschaft des Gedankens „in ihm über ihm“. Nachdem die Welt dem phantasierenden Jüngling von p. 20 als Welt seiner „Fieberphantasien“, als Gespensterwelt gegenüber getreten ist, wachsen 30 ihm die „eigenen Geburten seines Kopfs“ innerhalb seines Kopfs über seinen Kopf. Die Welt seiner Fieberphantasien — das ist sein Fortschritt — existiert nun als die Welt seines zerrütteten Kopfes. Sankt Max, der Mann, der die „Welt der Neuen“ als den phantasierenden Jüngling sich gegenüber stehen hat, muß notwendig 35 erklären, daß „beinahe die ganze Menschenwelt aus veritablen Narren, Narren im Tollhause bestehe.“ (p. 57).

Der Sparren, den Sankt Max in den Köpfen der Menschen entdeckt, ist nichts als sein eigener Sparren, der Sparren „des Heiligen“, der die Welt sub specie aeterni betrachtet und sowohl die 40 heuchlerischen Phrasen, wie die Illusionen der Menschen für die wirklichen Motive ihrer Handlungen versieht; weswegen auch der

naive, gläubige Mann getrost den großen Satz ausspricht: „fast die ganze Menschenwelt hängt am Höheren.“ (p. 57).

Der „Sparren“ ist „eine fixe Idee“, d. h. „eine Idee, die den Menschen sich /15[14]/ unterworfen hat“, oder, wie später populärer gesagt wird, allerlei Abgeschmacktheiten, die die Leute „sich in den Kopf gesetzt haben“. Mit spielender Leichtigkeit ergibt sich für Sankt Max, daß Alles, was die Menschen sich unterworfen hat, z. B. die Notwendigkeit zu produzieren, um zu leben, und die davon abhängigen Verhältnisse eine solche „Abgeschmacktheit“ oder „fixe Idee“ ist. Da die Kinderwelt die einzige „Welt der Dinge“ ist, wie wir in der Mythe vom „Menschenleben“ sahen, so ist Alles, was „für das Kind“ (von Zeit zu Zeit auch für das Tier) nicht existiert, jedenfalls „eine Idee“ und „leicht auch“ eine „fixe Idee“. Wir sind den Jüngling und das Kind noch lange nicht los.

Das Kapitel vom Sparren hat bloß den Zweck, die Kategorie des Sparrens in der Geschichte „des Menschen“ zu konstatieren. Der eigentliche Kampf gegen die Sparren zieht sich durch das ganze „Buch“ und wird namentlich im zweiten Teil geführt. Wir können uns deshalb hier mit ein paar Beispielen von Sparren begnügen.

P. 59 glaubt Jacques le bonhomme, daß „unsere Zeitungen von Politik strotzen, weil sie in dem Wahne gebannt sind, der Mensch sei dazu geschaffen, ein Zoon politikon zu werden“. Also nach Jacques le bonhomme wird Politik getrieben, weil unsre Zeitungen davon strotzen! Wenn ein Kirchenvater die Börsennachrichten unserer Zeitungen ansähe, so könnte er gar nicht anders urteilen wie Sankt Max, und müßte sagen: Diese Zeitungen strotzen von Börsennachrichten, weil sie in den Wahn gebannt sind, der Mensch sei dazu geschaffen, in Fonds zu spekulieren. Also nicht die Zeitungen haben den Sparren, sondern der Sparren hat den „Stirner“.

Die Verpönung der Blutschande und die Institutionen der Monogamie werden aus „dem Heiligen“ erklärt, „sie sind das Heilige“. Wenn bei den Persern die Blutschande nicht verpönt ist und die Institution der Polygamie bei den Türken sich vorfindet, so sind dort also Blutschande und Polygamie „das Heilige“ /15a[14a]/ ge“. Zwischen diesen beiden „Heiligen“ wäre kein Unterschied anzugeben, als daß Perser und Türken sich andres dummes Zeug „in den Kopf gesetzt haben“, als die christlich germanischen Völker. — Kirchenväterliche Manier, sich „zeitig genug“ von der Geschichte „loszumachen“. — Jacques le bonhomme ahnt so wenig die wirklichen, materialistischen Ursachen der Verpönung der Polygamie und Blutschande unter gewissen sozialen Verhältnissen, daß er sie nur für einen Glaubenssatz erklärt, und sich in Gemeinschaft mit jedem Spießbürger einbildet, wenn einer für der-

„Stirner“ bei Hegel selbst sehr einfach enthüllt finden. Um zu diesem Resultat zu kommen, „muß der Begriff des Geistes zu Grunde gelegt und nun gezeigt werden, daß die Geschichte der Prozeß des Geistes selbst ist.“ (Gesch. der Phil. III, p. 91). Nachdem „der Begriff des Geistes“ der Geschichte als Grundlage untergeschoben worden ist, kann man natürlich sehr leicht „zeigen“, daß er sich überall wiederfindet und dies dann als einen Prozeß „seiner rechten Ordnung finden“ lassen.

Jetzt kann Sankt Max, nachdem er Alles „seine rechte Ordnung hat finden“ lassen, begeistert ausrufen: „Dem Geiste Freiheit erwerben wollen, das ist Mongolentum“ usw. — (vergl. p. 17: „Den reinen Gedanken zu Tage zu fördern etc., das ist Jünglingslust“ etc.) — und die Heuchelei begehen, zu sagen: „Es springt daher in die Augen, daß das Mongolentum — — die Unsinnlichkeit und Unnatur repräsentiere“ etc. — wo er hätte sagen müssen: Es springt in die Augen, daß der Mongole nur der verkleidete Jüngling ist, der als Negation der Welt der Dinge auch „Unnatur“, „Unsinnlichkeit“ etc. genannt werden kann.

{18}[17] Wir sind jetzt wieder so weit, daß der „Jüngling“ in den „Mann“ übergehen kann: „Wer aber wird den Geist in sein Nichts auflösen? Er, der mittelst des Geistes die Natur als das Nichtige, Endliche, Vergängliche darstellte“ (d. h. sich vorstellte — und dies tat nach p. 16 ff. der Jüngling, später der Christ, dann der Mongole, dann der mongolenhafte Kaukasier, eigentlich aber nur der Idealismus), „er kann allein auch den Geist zu gleicher Nichtigkeit“ (nämlich in seiner Einbildung) „herabsetzen“ — (also der Christ pp? Nein, ruft „Stirner“, mit einer ähnlichen Eskamotage wie p. 19/20 beim Mann) „Ich kann es, Jeder unter Euch kann es, der als unumschränktes Ich waltet und schafft“ (in seiner Einbildung), „es kann's mit Einem Worte — der Egoist“ (p. 93) — also der Mann, der kaukasische Kaukasier, der sonach der vollendete Christ, der rechte Christ, der Heilige, das Heilige ist. —

Ehe wir auf die weitere Namengebung eingehen, „wollen wir an dieser Stelle“ ebenfalls „eine geschichtliche Reflexion“ über den Ursprung von Stirners „geschichtlicher Reflexion über Unser Mongolentum einlegen“, die sich aber von der Stirnerschen dadurch unterscheidet, daß sie allerdings „Anspruch auf Gründlichkeit und Bewährtheit macht“. Seine ganze geschichtliche Reflexion, wie die über die „Alten“, ist aus Hegel zusammengebraut.

Die Negerhaftigkeit wird darum als „das Kind“ aufgefaßt, weil Hegel Phil. d. Gesch. p. 89 sagt: „Afrika ist das Kinderland der Geschichte“. „Bei der Bestimmung des afrikanischen“ (negerhaften) „Geistes müssen wir auf die Kategorie der Allgemeinheit ganz Verzicht leisten“ p. 90 — d. h. das Kind oder

mene Form dieser Geistesherrschaft, deren Vollendung er im Protestantismus und dessen angeblicher Ausbildung sieht. So unhistorisch dies ist, so ist er doch noch historisch genug, um den Namen der Hierarchie nicht über das Mittelalter hinaus auszu-
 5 dehnen. Sankt Max weiß aber aus eben demselben Hegel, daß die spätere Epoche die „Wahrheit“ der früheren ist, also die Epoche der vollkommenen Herrschaft des Geistes die Wahrheit der Epoche, in welcher der Geist nur noch unvollkommen herrschte, daß /20[19]/ also der Protestantismus die Wahrheit der Hier-
 10 archie, also die wahre Hierarchie ist. Da aber nur die wahre Hierarchie den Namen der Hierarchie verdient, so ist es klar, daß die Hierarchie des Mittelalters eine „schwächliche“ sein mußte, was ihm um so leichter zu beweisen wird, als in den obigen und hundert andern Hegelschen Stellen die Unvollkommenheit
 15 der Geistesherrschaft im Mittelalter dargestellt war, was er nur abzuschreiben brauchte und wobei seine ganze „eigene“ Tätigkeit darin bestand, das Wort „Geistesherrschaft“ durch „Hierarchie“ zu ersetzen. Die einfache Schlußfolge, durch welche sich ihm die Geistesherrschaft schlechthin in die Hierarchie verwandelte,
 20 brauchte er nicht einmal zu machen, nachdem es unter den deutschen Theoretikern Mode geworden war, die Wirkung mit dem Namen der Ursache zu belegen und Alles z. B. in die Kategorie der Theologie zurückzuwerfen, was aus der Theologie hervorgegangen war und noch nicht ganz auf der Höhe der Prinzipien
 25 dieser Theoretiker stand — z. B. die Hegelsche Spekulation, den Straußischen Pantheismus pp — ein Kunststück, das namentlich im Jahre 1842 an der Tagesordnung war. Aus den obigen Stellen geht ebenfalls hervor, daß Hegel 1) die französische Revolution als eine neue und vollendetere Phase dieser Geistesherrschaft faßt,
 30 2) in den Philosophen die Weltherrscher des neunzehnten Jahrhunderts sieht, 3) behauptet, daß jetzt nur abstrakte Gedanken unter den Menschen gelten, 4) daß schon bei ihm Ehe, Familie, Staat, Selbsterwerb, bürgerliche Ordnung, Eigentum pp als „Göttlich und Heilig“, als „das Religiöse“ gefaßt werden, und
 35 5) daß die Sittlichkeit als verweltlichte Heiligkeit oder geheiligte Weltlichkeit, als die höchste und letzte Form der Herrschaft des Geistes über die Welt dargestellt wird — Alles Dinge, die wir bei „Stirner“ wörtlich wiederfinden.

Hiernach wäre in Beziehung auf die Stirnersche Hierarchie
 40 gar nichts mehr zu sagen /20a[19a]/ und nachzuweisen, als warum Sankt Max Hegel abgeschrieben hat — ein Faktum, zu dessen Erklärung aber wieder materielle Fakta notwendig sind, und das deshalb nur für diejenigen erklärlich ist, die die Berliner Luft kennen. Eine andre Frage ist, wie die Hegelsche Vorstellung von der
 45 Herrschaft des Geistes zu Stande kommt, und hierüber siehe oben.

diese ideologische Täuschung bei unserm Heiligen gerade diese Form annimmt, werden wir beim „politischen Liberalismus“ sehen.

Ein neues Beispiel gibt uns Sankt Max p. 115 in der Familie. Er erklärt, man könne sich zwar sehr leicht von der Herrschaft seiner eigenen Familie emanzipieren, aber „der aufgekündigte Gehorsam fährt Einem leicht ins Gewissen“, und so hält man die Familienliebe, den Familienbegriff fest, man hat also den „heiligen Familienbegriff“, „das Heilige“ (p. 116). — Der gute Junge sieht hier wieder die Herrschaft des Heiligen, wo ganz empirische Verhältnisse herrschen. Der Bourgeois verhält sich zu den Institutionen seines Régimes, wie der Jude zum Gesetz; er umgeht sie, so oft es tunlich ist in jedem einzelnen Fall, aber er will, daß alle Andern sie halten sollen. /21c[20c]/ Wenn sämtliche Bourgeois in Masse und auf Einmal die Institutionen der Bourgeoisie umgingen, so würden sie aufhören, Bourgeois zu sein — ein Verhalten, das ihnen natürlich nicht einfällt, und keineswegs von ihrem Wollen oder Laufen abhängt. Der liederliche Bourgeois umgeht die Ehe und begeht heimlichen Ehebruch; der Kaufmann umgeht die Institution des Eigentums, indem er Andre durch Spekulation, Bankerott pp um ihr Eigentum bringt — der junge Bourgeois macht sich von seiner eignen Familie unabhängig, wenn er kann, löst für sich die Familie praktisch auf; aber die Ehe, das Eigentum, die Familie bleiben theoretisch unangetastet, weil sie praktisch die Grundlagen sind, auf denen die Bourgeoisie ihre Herrschaft errichtet hat, weil sie in ihrer Bourgeoisform die Bedingungen sind, die den Bourgeois zum Bourgeois machen, gerade wie das stets umgangene Gesetz den religiösen Juden zum religiösen Juden macht. Dieses Verhältnis des Bourgeois zu seinen Existenzbedingungen erhält eine seiner allgemeinen Formen in der bürgerlichen Moralität. Es ist überhaupt nicht von „der“ Familie zu sprechen. Die Bourgeoisie gibt historisch der Familie den Charakter der bürgerlichen Familie, worin die Langweile und das Geld das Bindende ist, und zu welcher auch die bürgerliche Auflösung der Familie gehört, bei der die Familie selbst stets fortexistiert. Ihrer schmutzigen Existenz entspricht der heilige Begriff in offiziellen Redensarten und in der allgemeinen Heuchelei. Wo die Familie wirklich aufgelöst ist, wie im Proletariat, findet grade das Gegenteil von dem Statt, was „Stirner“ meint. Dort existiert der Familienbegriff durchaus nicht, während stellenweise allerdings Familienzuneigung, gestützt auf höchst reale Verhältnisse, gefunden wird. Im achtzehnten Jahrhundert wurde der Familienbegriff von den Philosophen aufgelöst, weil die wirkliche Familie auf den höchsten Spitzen der Zivilisation bereits in der Auflösung begriffen war. Aufgelöst war das innere Band der Familie, die einzelnen Teile, aus denen der Fa-

willkürlichen Isolierung vom wirklichen Leben, dessen Produkte sie waren, Nichts weiß und seine nichtige Schöpfung darauf beschränkt, in seiner Kopie der Hegelschen Ideologie die Unkenntnis selbst dessen, was er kopiert, zu konstatieren. — Schon hieraus ergibt sich, wie er seiner Phantasie von der Geschichte des Menschen die Geschichte des wirklichen Individuums in der Form des Einzigigen gegenüberstellen kann. 5

Die einzige Geschichte trägt sich Anfangs in /23[22]/ der Stoa zu Athen, später fast gänzlich in Deutschland und schließlich am Kupfergraben in Berlin zu, wo der Despot der „neueren Philosophie oder Zeit“ seine Hofburg aufgeschlagen hatte. Schon daraus geht hervor, welche eine ausschließlich nationale und lokale Angelegenheit hier verhandelt wird. Statt der Weltgeschichte gibt der heilige Max uns einige, noch dazu höchst dürftige und schiefe Glossen über die Geschichte der deutschen Theologie und Philosophie. Wenn wir einmal zum Schein aus Deutschland heraustreten, so geschieht es nur, um die Taten und Gedanken anderer Völker, z. B. die französische Revolution, in Deutschland und zwar am Kupfergraben „ihr letztes Absehen erreichen“ zu lassen. Nur deutsch-nationale Tatsachen werden zitiert, nach deutsch-nationaler Weise werden sie verhandelt und aufgefaßt, und das Resultat bleibt ein national-deutsches. Aber auch damit ist es nicht genug. Die Auffassung und Bildung unsres Heiligen ist nicht nur deutsch, sie ist durch und durch Berlinisch. Die Rolle, die der Hegelschen Philosophie erteilt wird, ist dieselbe, die sie in Berlin spielt, und Stirner verwechselt nun Berlin mit der Welt und ihrer Geschichte. Der „Jüngling“ ist ein Berliner, die guten Bürger, die uns im ganzen Buche begegnen, sind Berliner Weißbierphilister. Mit solchen Prämissen kommt man natürlich nur zu einem innerhalb der Nationalität und Lokalität befangenen Resultate. „Stirner“ und seine ganze philosophische Bruderschaft, deren Schwächster und Unwissendster er ist, liefern den praktischen Kommentar zu dem wackern Verslein des wackern Hoffmann von Fallersleben: 10
15
20
25
30

Nur in Deutschland, nur in Deutschland,
da möcht' ich ewig leben. 35

Das Berliner Lokalresultat unsres wackern Heiligen, daß die ganze Welt in der Hegelschen Philosophie alle geworden sei, befähigt ihn nun, ohne große Unkosten zu einem „eigenen“ Weltreich zu kommen. Die Hegelsche Philosophie hat Alles in Gedanken, in das Heilige, in Spuk, in Geist, in Geister, in Gespenster verwandelt. Diese wird „Stirner“ bekämpfen, in seiner Einbildung überwinden und auf ihren Leichen sein „eignes“, „einziges“, „leibhaftiges“ Weltreich, das Weltreich des „ganzen Kerls“ stiften. 40

daß er Berge versetzen pp könne, wenn „ihm nur daran läge“. Er proklamiert sich als Christen zum Herrn der Welt, ist es denn aber auch nur als Christ; er proklamiert sich zum „Eigner der Welt“. „Hiermit hatte der Egoismus den ersten vollständigen Sieg errungen, indem Ich Mich dazu erhoben hatte, der Eigner der Welt zu sein.“ (p. 124). Um sich zum vollendeten Christen zu erheben, hatte das Stirnersche Ich nur noch den Kampf durchzusetzen, auch geistlos zu werden (was ihm gelungen ist, ehe denn die Berge waren). „Selig sind, die da arm an Geist sind, denn das Himmelreich ist ihrer“. Sankt Max hat die Armut am Geist vollendet und rühmt sich dessen sogar in seiner großen Freude vor dem Herrn.

Der geistlose Sankt Max glaubt an die aus der Auflösung der alten Welt hervorgehenden phantastischen Gasbildungen der Christen. Der alte Christ hatte kein Eigentum an dieser Welt, er begnügte sich daher mit der Einbildung seines himmlischen Eigentums und mit seinem göttlichen Besitztitel. Statt an der Welt das Eigentum des Volks zu haben, stempelte er sich selbst und seine Lumpengenossenschaft zum „Volk des Eigentums“ (1 Petri 2, 9). Die christliche Vorstellung von der Welt ist nach „Stirner“ die Welt, worin sich wirklich die alte Welt auflöst, obgleich es doch höchstens /25c[23c]/ [eine Welt] der Einbildungen ist, worin [sich die W]elt der alten Vorstellungen [auflöst in ei]ne Welt, in der der Christ [im Glauben] auch Berge versetzen, sich [mächtig f]ühlen und zur „Unwirksam[keit des] mechanischen Stoßes“ vorwärts dringen kann. Da die Menschen [bei „S]tirner“ nicht mehr durch die [Außen]welt bestimmt, auch nicht mehr [durch] den mechanischen Stoß des [Be]dürfnisses zum Produzieren fortgetrieben werden, überhaupt der mechanische Stoß und damit auch der Geschlechtsakt, seine Wirkung verloren hatte, so können [sie] nur durch Wunder fortexistiert haben. Es ist allerdings für deutsche Schöngeister und Schulmeister von der Gashaltigkeit „Stirners“ viel leichter, statt die Umgestaltung der wirklichen Eigentums- und Produktionsverhältnisse der alten Welt darzustellen, sich zu begnügen mit der christlichen Phantasie des Eigentums, die in Wahrheit Nichts ist, als das Eigentum der christlichen Phantasie. — Derselbe Urchrist, der in Jacques le bonhomme's Einbildung der Eigner der alten Welt war, gehörte in der Wirklichkeit meist zur Welt der Eigner, war Sklave und konnte verschachert werden. Doch „Stirner“, in seiner Konstruktion vergnügt, jubelt unaufhaltsam weiter. „Das erste Eigentum, die erste Herrlichkeit ist erworben!“ (p. 124). — In derselben Weise fährt der Stirnersche Egoismus fort, sich Eigentum und Herrlichkeit zu erwerben und „vollständige Siege“ zu erringen. In dem

theologischen Verhältnis des Urchristen zur alten Welt ist all sein Eigentum und all seine Herrlichkeit prototypisch vollendet.

Dies Eigentum des Christen wird so motiviert: „Die Welt ist entgöttert . . . prosaisch geworden, sie ist Mein Eigentum, mit dem Ich schalte wie Mir's (nämlich dem Geiste) beliebt.“ P. 124. Dies will heißen: Die Welt ist entgöttert, also von Meinen Phantasien für Mein eignes Bewußtsein befreit, sie ist prosaisch geworden, verhält sich also prosaisch zu mir und schaltet und waltet mit Mir nach ihrer beliebten Prosa, keineswegs Mir zu Liebe. /{26}[24]/ Abgesehen davon, daß „Stirner“ hier wirklich glaubt, im Altertum habe keine prosaische Welt existiert, und habe das Göttliche in der Welt gesessen, verfälscht er sogar die christliche Vorstellung, die ihre Ohnmacht gegen die Welt beständig bejammert und ihren Sieg über die Welt in ihrer Phantasie selbst wieder als einen idealen darstellt, indem sie ihn auf den jüngsten Tag verlegt. Erst als das Christentum von der wirklichen Weltmacht mit Beschlag belegt und exploitiert wurde, womit es natürlich aufgehört hatte weltlos zu sein, konnte es sich einbilden, der Eigner der Welt zu sein. Sankt Max gibt dem Christen dasselbe falsche Verhältnis zur alten Welt, wie dem Jüngling zur „Welt des Kindes“; er gibt dem Egoisten dasselbe Verhältnis zur Welt des Christen, wie dem Mann zur Welt des Jünglings.

Der Christ hat nun auch nichts mehr zu tun als möglichst schnell geistlos zu werden, und ebenso die Welt des Geistes in ihrer Eitelkeit zu erkennen wie dies von ihm mit der Welt der Dinge geschah — um dann auch mit der Welt des Geistes „nach Belieben schalten und walten“ zu können, wodurch er vollendeter Christ, Egoist wird. Das Verhalten des Christen zur alten Welt gibt also die Norm für das Verhalten des Egoisten zur neuen Welt ab. Die Vorbereitung zu dieser Geistlosigkeit war der Inhalt eines „fast zweitausendjährigen“ Lebens, ein Leben, das natürlich in seinen Hauptepochen nur in Deutschland sich zuträgt.

„Unter mancherlei Wandlungen wurde aus dem heiligen Geiste mit der Zeit die absolute Idee, welche wieder in mannigfaltigen Brechungen zu den verschiedenen Ideen der Menschenliebe, Bürgertugend, Vernünftigkeit usw. aus einander schlug“. P. 125, 126. Der deutsche Stubenhocker dreht hier wieder die Sache um. Die Ideen der Menschenliebe pp, Münzen, deren Gepräge schon ganz abgegriffen war, namentlich durch ihre große Zirkulation im achtzehnten Jahrhundert, wurden von Hegel /26a[24a]/ zusammengeschlagen in das Sublimat der absoluten Idee, in welcher Umprägung es ihnen indes eben so wenig gelang im Auslande Kurs zu erhalten, wie dem preußischen Papiergelde.

Der konsequente, aber und abermals dagewesene Schluß der

6. Die Freien

Was die „Freien“ hier zu tun haben, besagt die Ökonomie des Alten Bundes. Wir können nicht dafür, daß das Ich, dem wir bereits so nahe gerückt waren, uns jetzt wieder in unbestimmte Ferne zurücktritt. Es ist überhaupt nicht unsre Schuld, daß wir nicht schon von p. 20 „des Buchs“ sogleich auf das Ich übergängen.

A. Der politische Liberalismus

Der Schlüssel zu Sankt Maxens und seiner Vorgänger Kritik des Liberalismus ist die Geschichte des deutschen Bürgertums. Wir heben einige Momente dieser Geschichte seit der französischen Revolution hervor.

Der Zustand Deutschlands am Ende des vorigen Jahrhunderts spiegelt sich vollständig ab in Kants Kritik der praktischen Vernunft. Während die französische Bourgeoisie sich durch die kolossalste Revolution, die die Geschichte kennt, zur Herrschaft aufschwang und den europäischen Kontinent eroberte, während die bereits politisch emanzipierte englische Bourgeoisie die Industrie revolutionierte, und sich Indien politisch und die ganze andere Welt kommerziell unterwarf, brachten es die ohnmächtigen deutschen Bürger nur zum „guten Willen“. Kant beruhigte sich bei dem bloßen „guten Willen“, selbst wenn er ohne alles Resultat bleibt, und setzte die Verwirklichung dieses guten Willens, die Harmonie zwischen ihm und den Bedürfnissen und Trieben der Individuen, ins Jenseits. Dieser gute Wille Kants entspricht vollständig der Ohnmacht, Gedrücktheit und Misère der deutschen Bürger, deren kleinliche Interessen nie fähig waren, sich zu gemeinschaftlichen, nationalen Interessen einer Klasse zu entwickeln, und die deshalb fortwährend von den Bourgeois aller andern Nationen exploitiert wurden. Diesen kleinlichen Lokalinteressen entsprach einerseits die wirkliche lokale und /27c[25b]/ provinzielle Borniertheit, andererseits die kosmopolitische Aufgeblätheit der deutschen Bürger. Überhaupt hatte seit der Reformation die deutsche Entwicklung einen ganz kleinbürgerlichen Charakter erhalten. Der alte Feudaladel war größtenteils in den Bauern-

kriegen vernichtet worden; was übrig blieb, waren entweder reichsunmittelbare Duodezfürsten, die sich allmählich eine ziemliche Unabhängigkeit verschafften und die absolute Monarchie im kleinsten und kleinstädtischsten Maßstabe nachahmten, oder kleinere Grundbesitzer, die teils ihr Bischöfen Vermögen an den kleinen Höfen durchbrachten und dann von kleinen Stellen in den kleinen Armeen und Regierungsbureaux lebten — oder Krautjunker, die ein Leben führten, dessen sich der bescheidenste englische Squire oder französische gentilhomme de province geschämt hätte. Der Ackerbau wurde auf eine Weise betrieben, die weder Parzellierung, noch große Kultur war, und die trotz der fortdauernden Hörigkeit und Fronlasten die Bauern nie zur Emanzipation forttrieb, sowohl weil diese Art des Betriebes selbst keine aktiv revolutionäre Klasse aufkommen ließ, als auch weil ihr die einer solchen Bauernklasse entsprechende revolutionäre Bourgeoisie nicht zur Seite stand. Was die Bürger betrifft, so können wir hier nur ein Paar bezeichnende Momente hervorheben. Bezeichnend ist, daß die Leinenmanufaktur, d. h. die auf dem Spinnrad und Handwebstuhl beruhende Industrie in Deutschland gerade zu derselben Zeit zu einiger Bedeutung kam, als in England diese unbeholfenen Instrumente durch Maschinen verdrängt wurden. Am bezeichnendsten ist ihre Stellung zu Holland. Holland, der einzige Teil der Hanse, der zu kommerzieller Bedeutung kam, riß sich los, schnitt Deutschland bis auf zwei Häfen (Hamburg und Bremen) vom Welthandel ab, und beherrschte seitdem den ganzen deutschen Handel. Die deutschen Bürger waren zu ohnmächtig, der Exploitation durch die Holländer Schranken zu setzen. Die Bourgeoisie des kleinen Hollands mit ihren entwickelten Klasseninteressen war mächtiger, als die viel zahlreicheren Bürger Deutschlands mit ihrer Interesselosigkeit und ihren zersplitterten kleinlichen Interessen. Der Zersplitterung der Interessen entsprach die Zersplitterung der politischen Organisation, die kleinen Fürstentümer und die freien Reichsstädte. Wo sollte politische Konzentration in einem Lande herkommen, dem alle ökonomischen Bedingungen derselben fehlten? Die Ohnmacht jeder einzelnen Lebenssphäre (man kann weder von Ständen noch von Klassen sprechen, sondern höchstens von gewesenen Ständen und ungeborenen Klassen) erlaubte keiner einzigen, die ausschließliche Herrschaft zu erobern. Die notwendige Folge davon war, daß während der Epoche der absoluten Monarchie, die hier in ihrer aller-verkrüppeltesten, halb patriarchalischen Form vorkam, die besondere Sphäre, welcher durch die Teilung der Arbeit die Verwaltung der öffentlichen Interessen zufiel, eine abnorme Unabhängigkeit erhielt, die in der modernen Bürokratie noch weiter getrieben wurde. Der Staat konstituierte sich so zu einer scheinbar selbst-

ständigen Macht und hat diese in andern Ländern nur vorübergehende Stellung — Übergangsstufe — in Deutschland bis heute behalten. Aus dieser Stellung erklärt sich sowohl das anderwärts nie vorkommende redliche Beamtenbewußtsein, wie die sämtlichen in Deutschland kursierenden Illusionen über den Staat, wie die scheinbare Unabhängigkeit, die die Theoretiker hier gegenüber den Bürgern haben, — der scheinbare Widerspruch zwischen der Form, in der diese Theoretiker die Interessen der Bürger aussprechen und diesen Interessen selbst.

Die charakteristische Form, die der auf wirklichen Klasseninteressen beruhende französische Liberalismus in Deutschland annahm, finden wir wieder bei Kant. /28a[26]/ Er sowohl wie die deutschen Bürger, deren beschönigender Wortführer er war, merkten nicht, daß diesen theoretischen Gedanken der Bourgeoisie materielle Interessen und ein durch die materiellen Produktionsverhältnisse bedingter und bestimmter Wille zu Grunde lag; er trennte daher diesen theoretischen Ausdruck von den Interessen, die er ausdrückt, machte die materiell motivierten Bestimmungen des Willens der französischen Bourgeoisie zu reinen Selbstbestimmungen des „freien Willens“, des Willens an und für sich, des menschlichen Willens, und verwandelte ihn so in rein ideologische Begriffsbestimmungen und moralische Postulate. Die deutschen Kleinbürger schauderten daher auch vor der Praxis dieses energischen Bourgeoisliberalismus zurück, sobald diese sowohl in der Schreckensherrschaft als in dem unverschämten Bourgeois-erwerb hervortrat.

Unter der Herrschaft Napoleons trieben die deutschen Bürger ihren kleinen Schacher und ihre großen Illusionen noch weiter. Über den Schachergeist, der damals in Deutschland herrschte, kann Sankt Sancho u. A. Jean Paul vergleichen, um ihm allein zugängliche belletristische Quellen zu zitieren. Die deutschen Bürger, die über Napoleon schimpften, weil er sie Cichorien zu trinken zwang und ihren Landfrieden durch Einquartierung und Kon-skription störte, verschwendeten ihren ganzen moralischen Haß an ihn, und ihre ganze Bewunderung an England; während Napoleon ihnen durch seine Reinigung des deutschen Augiasstalles und die Herstellung zivilisierter Kommunikationen die größten Dienste leistete und die Engländer nur auf die Gelegenheit warteten, sie à tort et à travers zu exploitiern. In gleich kleinbürgerlicher Weise bildeten sich die deutschen Fürsten ein, für das Prinzip der Legitimität und gegen die Revolution zu kämpfen, während sie nur die bezahlten Landsknechte der englischen Bourgeois waren. Unter diesen allgemeinen Illusionen /28b[26a]/ war es ganz in der Ordnung, daß die zur Illusion privilegierten Stände, die Ideologen, die Schulmeister, die Studenten, die Tugendbündler, das

große Wort führten und der allgemeinen Phantasterei und der Interesselosigkeit einen analogen, überschwenglichen Ausdruck gaben.

Durch die Julirevolution — da wir nur wenige Hauptpunkte andeuten, überspringen wir den Zwischenraum — wurden die der 5 ausgebildeten Bourgeoisie entsprechenden politischen Formen den Deutschen von außen zugeschoben. Da die deutschen ökonomischen Verhältnisse noch bei weitem nicht die Entwicklungsstufe erreicht hatten, der diese politischen Formen entsprachen, so akzeptierten die Bürger diese Formen nur als abstrakte Ideen, an und für sich 10 gültige Prinzipien, fromme Wünsche und Phrasen, Kantsche Selbstbestimmungen des Willens und der Menschen, wie sie sein sollen. Sie verhielten sich daher viel sittlicher und uninteressierter zu ihnen als andre Nationen; d. h. sie machten eine höchst eigentümliche Borniertheit geltend und blieben mit allen ihren Be- 15 strebungen ohne Erfolg.

Endlich drückte die immer heftiger werdende Konkurrenz des Auslandes und der Weltverkehr, dem sich Deutschland immer weniger entziehen konnte, die deutschen zersplitterten Lokalinteressen zu einer gewissen Gemeinsamkeit zusammen. Die deutschen 20 Bürger begannen, namentlich seit 1840, auf die Sicherstellung dieser gemeinsamen Interessen zu denken; sie wurden national und liberal, und verlangten Schutzzölle und Konstitutionen. Sie sind also jetzt beinahe so weit, wie die französischen Bourgeois 1789. 25

Wenn man, wie die Berliner Ideologen, den Liberalismus und den Staat, selbst innerhalb der deutschen Lokaleindrücke stehend beurteilt, oder gar auf die Kritik der deutschbürgerlichen Illusionen über den Liberalismus sich beschränkt, statt ihn im Zusammenhange mit den /28c[26b]/ wirklichen Interessen aufzufassen, 30 aus denen er hervorgegangen ist, und mit denen zusammen er allein wirklich existiert, kommt man natürlich zu den abgeschmacktesten Resultaten von der Welt. Dieser deutsche Liberalismus, wie er sich bis zur neuesten Zeit hin noch aussprach, ist wie wir gesehen haben, schon in seiner populären Form Schwärmerei, 35 Ideologie über den wirklichen Liberalismus. Wie leicht also seinen Inhalt ganz in Philosophie, in reine Begriffsbestimmungen, in „Vernunftkenntnis“ zu verwandeln! Ist man also gar so unglücklich, selbst den verbürgerten Liberalismus nur in der sublimierten Gestalt zu kennen, die Hegel und die von ihm abhängigen 40 Schulmeister ihm gegeben haben, so gelangt man zu Schlußfolgerungen, die ausschließlich ins Reich des Heiligen gehören. Sancho wird uns hiervon ein trauriges Exempel liefern.

„Man hat in jüngster Zeit“ in der aktiven Welt „so viel von“ der Herrschaft der Bourgeois „gesprochen, daß man sich nicht 45

wundern darf, wenn die Kunde davon“, schon durch den von dem Berliner Buhl übersetzten L. Blanc pp „auch nach Berlin gedrun- gen ist“ und daselbst die Aufmerksamkeit gemüthlicher Schulmeister auf sich gezogen hat (Wigand p. 190). Man kann indes nicht 5 sagen, daß „Stirner“ in seiner Methode der Aneignung der kursierenden Vorstellungen sich „eine besonders gewinnreiche und einträgliche Wendung angewöhnt“ habe (Wig. ibid.), wie bereits aus seiner Ausbeutung Hegels hervorging und sich nun eines Weiteren ergeben wird.

Es ist unserm Schulmeister nicht entgangen, daß in neuester 10 Zeit die Liberalen mit den Bourgeois identifiziert wurden. Weil Sankt Max die Bourgeois mit den guten Bürgern, den kleinen Deutschbürgern identifiziert, faßt er das ihm Tradierte nicht, wie es wirklich ist und von allen kompetenten Schriftstellern aus- 15 gesprochen wurde — nämlich so, daß die liberalen Redensarten der idealistische Ausdruck der realen Interessen der Bourgeoisie seien, sondern umgekehrt, daß der letzte Zweck des Bourgeois der sei, ein vollendeter Liberaler, ein Staatsbürger zu werden. Ihm ist nicht der bourgeois die Wahr-/28d[26c]/heit des citoyen, ihm ist 20 der citoyen die Wahrheit des bourgeois. Diese ebenso heilige als deutsche Auffassung geht so weit, daß uns p. 130 „Das Bürger- tum“ (soll heißen die Herrschaft der Bourgeoisie) in einen „Ge- danken, nichts als einen Gedanken“ verwandelt wird und „der Staat“ als „der wahre Mensch“ auftritt, der den einzelnen 25 Bourgeois in den „Menschenrechten“ die Rechte „des“ Menschen, die wahre Weihe erteilt — Alles das, nachdem die Illusionen über den Staat und die Menschenrechte bereits in den deutsch-französischen Jahrbüchern hinlänglich aufgedeckt waren*), eine Tatsache, die Sankt Max im „apologetischen Kommentar“ anno 30 1845 endlich merkt. So kann er nun den Bourgeois, indem er ihn als Liberalen von sich als empirischem Bourgeois trennt, in den heiligen Liberalen, wie den Staat in „das Heilige“ und das Verhältnis des Bourgeois zum modernen Staat in ein heiliges Verhältnis, in Kultus verwandeln (p. 131), womit er eigentlich seine 35 Kritik über den politischen Liberalismus schon beschlossen hat. Er hat ihn in „das Heilige“ verwandelt.

*) In den deutsch-franz. Jahrb. geschah dies, dem Zusammenhange gemäß, nur in Beziehung auf die Menschenrechte der französischen Revolution. Man kann übrigens diese ganze Auffassung der Konkurrenz als 40 „der Menschenrechte“ schon Ein Jahrhundert früher bei den Repräsentanten der Bourgeoisie nachweisen. (John Hamp[den], Petty, Bois-Guillebert, Child pp.) Über das Verhält[nis] der theoretischen Liberalen zu den Bourgeois vergleiche [oben] über das Verhältnis der Ideologen einer Klasse zu dieser Klasse selbst.

Wir wollen hier einige Exempel davon geben, wie Sankt Max dieses sein Eigentum mit historischen Arabesken herausputzt. Hierzu benutzt er die französische Revolution, für die ihm sein Geschichtsmakler, der heilige Bruno, einen kleinen Lieferungs-kontrakt auf wenige Data vermittelt hat.

Vermittelst einiger Worte Bailly's, die wieder durch des heiligen Bruno „Denkwürdigkeiten“ vermittelt sind, „erlangen“ durch die Berufung der Generalstaaten „die bisherigen Untertanen das Bewußtsein, daß sie Eigentümer seien“ (p. 132). Umgekehrt, mon brave, die bisherigen Eigentümer betätigen dadurch ihr Bewußtsein, daß sie keine Untertanen mehr sind — ein Bewußtsein, das schon längst erlangt war, z. B. in den Physiokraten, und polemisch gegen die Bourgeois bei Linguet, *Théorie des lois civiles*, 1767, Mercier, Mably, überhaupt den Schriften gegen die Physiokraten. Dieser Sinn wurde auch sogleich erkannt im Anfange der Revolution, z. B. von Brissot, Fauchet, Marat, im *cercle social* und von sämtlichen demokratischen Gegnern Lafayette's. Hätte der heilige Max die Sache so gefaßt, wie sie sich unabhängig von seinem Geschichtsmakler zutrug, so würde er sich nicht wundern, daß „Baillys Worte freilich so klingen, / {29} [27]/ [als wäre nun Jeder ein Eigentümer . . .“]

[. . . „Stirner“ glaubt, „den guten Bürgern“ kann es gleich [gelten, wer sie] und ihre Prinzipien [schützt, ob ei]n absoluter oder konstitutioneller König, eine Republik usw.“ — Den „guten Bürgern“, die in einem Berliner Keller ihr stilles Weißbier trinken, ist dies allerdings „gleichgültig“; aber den historischen Bourgeois ist dies keineswegs gleich. Der „gute Bürger“ „Stirner“ bildet sich hier wieder ein, wie überhaupt im ganzen Abschnitte, die französischen, amerikanischen und englischen Bourgeois seien gute Berliner Weißbierphilister. Der obige Satz heißt, aus der Form der politischen Illusion in gutes Deutsch übersetzt: Den Bourgeois „kann es gleichgültig sein“, ob sie unumschränkt herrschen oder ob andre Klassen ihrer politischen und ökonomischen Macht die Wage halten. Sankt Max glaubt, ein absoluter König oder sonst Jemand könne die Bourgeois ebenso gut schützen, wie sie sich selbst schützen. Und nun gar „ihre Prinzipien“, die darin bestehen, die Staatsmacht dem *chacun pour soi*, *chacun chez soi* unterzuordnen, sie dafür zu exploitieren — das soll ein „absoluter König“ können! Sankt Max möge uns das Land nennen, wo bei entwickelten Handels- und Industrieverhältnissen, bei einer großen Konkurrenz die Bourgeois sich von einem „absoluten König“ schützen lassen. — Nach dieser Verwandlung der geschichtlichen Bourgeois in geschichtslose deutsche Philister braucht

ausgesogen“. [Das] ganze Proletariat besteht also aus ruinierten Bourgeois und ruinierten Proletariern, aus einer Kollektion von Lumpen, die in jedem Zeitalter existiert haben, und deren massenhafte Existenz nach dem Untergange des Mittelalters dem massenhaften Entstehen des profanen Proletariats vorherging, wie Sankt Max sich aus der englischen und französischen Gesetzgebung und Literatur überzeugen mag. Unser Heiliger hat ganz dieselbe Vorstellung vom Proletariat, wie die „guten behaglichen Bürger“ und namentlich die „treuen Beamten“. Er identifiziert konsequenter Weise auch Proletariat und Pauperismus, während der Pauperismus die Lage nur des ruinierten Proletariats, die letzte Stufe ist, auf die der gegen den Druck der Bourgeoisie widerstandslos gewordene Proletarier versinkt, und nur der aller Energie beraubte Proletarier ein Pauper ist. Vgl. Sismondi, Wade etc. „Stirner“ und Konsorten können z. B. in den Augen der Proletarier nach Umständen wohl für Paupers gelten, nie aber für Proletarier.

Dies sind Sankt Maxens „eigene“ Vorstellungen von der Bourgeoisie und vom Proletariat. Da er aber mit diesen Imaginationen über Liberalismus, gute Bürger und Vagabunden natürlich zu Nichts kommt, so sieht er sich genötigt, um den Übergang auf den Kommunismus fertig zu bringen, die wirklichen, profanen Bourgeois und Proletarier, soweit er sie vom Hörensagen kennt, herein zu bringen. Dies geschieht p. 151 und 152, wo das Lumpenproletariat sich in die „Arbeiter“, die profanen Proletarier, verwandelt und die Bourgeois eine Reihe von „mancherlei Wandlungen“ und „mannigfaltigen Brechungen“ „mit der Zeit“ „mitunter“ durchmachen. /29c[27c]/ Auf der einen Zeile heißt es: „Die Besitzenden herrschen“ — profane Bourgeois; sechs Zeilen weiter: „Der Bürger ist, was er ist, durch die Gnade des Staats“ — heilige Bourgeois; wieder sechs Zeilen weiter: „Der Staat ist der status des Bürgertums“ — profane Bourgeois; was dahin erklärt wird, daß „der Staat den Besitzenden“ „ihren Besitz zu Lehen“ gibt, und daß das „Geld und Gut“ der „Kapitalisten“ — ein solches vom Staat zu „Lehen“ übertragenes „Staatsgut“ ist — heilige Bourgeois. Am Ende verwandelt sich dann dieser allmächtige Staat wieder in „den Staat der Besitzenden“, also der profanen Bourgeois, wozu dann eine spätere Stelle paßt: „Die Bourgeoisie wurde durch die Revolution allmächtig“. P. 156. Diese „seelenmarternden“ und „gräßlichen“ Widersprüche hätte selbst Sankt Max nie zu Stande gebracht, wenigstens nie zu promulgieren gewagt, wenn ihm nicht das deutsche Wort „Bürger“, das er nach Belieben als „citoyen“ oder „bourgeois“ oder als deutscher „guter Bürger“ auslegen kann, zu Hülfe gekommen wäre.

Ehe wir weiter gehen, müssen wir noch zwei große politisch-

ökonomische Entdeckungen konstatieren, die unser Biedermann „in der Stille des Gemütes“ „zu Tage fördert“, und die mit der „Jünglingslust“ von p. 17 das gemein haben, daß sie ebenfalls „reine Gedanken“ sind.

P. 150 reduziert sich alles Unheil der bestehenden sozialen Verhältnisse darauf, daß „Bürger und Arbeiter an die „Wahrheit“ des Geldes glauben“. Jacques le bonhomme bildet sich hier ein, es hänge von den „Bürgern“ und „Arbeitern“ ab, die in allen zivilisierten Staaten der Welt zerstreut sind, morgen am Tage plötzlich ihren „Unglauben“ an die „Wahrheit des Geldes“ zu Protokoll zu geben, er glaubt sogar, daß, wenn dieser Unsinn möglich sei, damit irgend etwas getan /30[28]/ sei. Er glaubt, die „Wahrheit des Geldes“ könne jeder Berliner Literat ebenso gut abschaffen, wie er für seinen Kopf die „Wahrheit“ Gottes oder der Hegelschen Philosophie abschafft. Daß das Geld ein notwendiges Produkt gewisser Produktions- und Verkehrsverhältnisse ist, und eine „Wahrheit“ bleibt, so lange diese Verhältnisse existieren, das geht einen Heiligen wie Sankt Max, der gen Himmel schaut und der profanen Welt seinen profanen Hintern zudreht, natürlich, Nichts an.

Die zweite Entdeckung wird auf p. 152 gemacht und geht dahin, daß „der Arbeiter seine Arbeit nicht verwerten kann“, weil er „Denen die irgend ein Staatsgut“ „zu Lehen“ erhalten haben, „in die Hände fällt“. Dies ist nur die weitere Erklärung des schon früher zitierten Satzes von p. 151, daß der Arbeiter vom Staate ausgesogen wird. Hierbei „stellt“ sogleich Jeder „die einfache Reflexion an“ — daß „Stirner“ dies nicht tut, ist nicht „zu verwundern“ — wie es denn komme, daß der Staat nicht auch den „Arbeitern“ irgend ein „Staatsgut“ zum „Lehen“ gegeben habe. Hätte Sankt Max sich diese Frage gestellt, so würde er sich seine Konstruktion des „heiligen“ Bürgertums wahrscheinlich erspart haben, weil er dann hätte sehen müssen, in welchem Verhältnis die Besitzenden zum modernen Staat stehen.

Vermittelt des Gegensatzes von Bourgeoisie und Proletariat — das weiß selbst „Stirner“ — kommt man auf den Kommunismus. Wie man aber darauf kommt, das weiß nur „Stirner“.

„Die Arbeiter haben die ungeheuerste Macht in Händen — sie dürften nur die Arbeit einstellen und das Gearbeitete als das Ihrige ansehen und genießen. Dies ist der Sinn der hie und da auftauchenden Arbeiterunruhen“. P. 153 — Die Arbeiterunruhen, die bereits unter dem byzantinischen Kaiser Zeno ein Gesetz veranlaßten (Zeno, de novis /30a[28a]/ operibus constitutio), die im 14ten Jahrhundert in der Jacquerie und dem Aufstande von Wat Tyler, 1518 am evil may-day in London und 1549 im großen Aufstande des Gerbers Kett „auftauchten“, die dann den

Act 2 und 3 Edward VI, 15 und eine Reihe ähnlicher Parlamentsakte veranlaßten, die bald darauf 1640 und 1659 (acht Aufstände in einem Jahre) in Paris vorkamen und schon seit dem vierzehnten Jahrhundert in Frankreich und England, der gleichzeitigen Gesetzgebung zufolge, häufig gewesen sein müssen — der beständige Krieg, der seit 1770 in England und seit der Revolution in Frankreich von den Arbeitern gegen die Bourgeois mit Gewalt und List geführt wird — Alles Das existiert für Sankt Max nur „hie und da“, in Schlesien, Posen, Magdeburg und Berlin, „wie deutsche Blätter melden“. — Das Gearbeitete würde, wie Jacques le bonhomme sich einbildet, als Gegenstand des „Ansehens“ und „Genießens“ immer fortexistieren und sich reproduzieren, wenn auch die Produzenten „die Arbeit einstellen“. — Wie oben beim Gelde, verwandelt unser guter Bürger hier wieder „die Arbeiter“, die in der ganzen zivilisierten Welt zerstreut sind, in eine geschlossene Gesellschaft, die nur einen Beschluß zu fassen hat, um sich aus allen Schwierigkeiten zu befreien. Sankt Max weiß natürlich nicht, daß allein seit 1830 in England wenigstens fünfzig Versuche gemacht wurden, daß in diesem Augenblicke noch einer gemacht wird, um die sämtlichen Arbeiter nur von England in eine einzige Assoziation zusammen zu bringen, und daß höchst empirische Gründe das Gelingen aller dieser Projekte vereitelten. Er weiß nicht, daß selbst eine Minorität der Arbeiter, die sich zu einer Arbeitseinstellung vereinigt, sich sehr bald gezwungen sieht revolutionär aufzutreten, eine Tatsache, die er an der englischen Insurrektion von 1842 und früher schon an der welschen Insurrektion von 1839 hätte lernen können, in welcher/30b[28b]/chem Jahre die revolutionäre Aufregung unter den Arbeitern zuerst in dem „heiligen Monat“, der zugleich mit der allgemeinen Bewaffnung des Volks proklamiert wurde, einen umfassenden Ausdruck erhielt. Man sieht hier wieder, wie Sankt Max überall seinen Unsinn als „den Sinn“ geschichtlicher Fakta an den Mann zu bringen sucht, was ihm höchstens bei seinem „Man“ gelingt — geschichtlicher Fakta, „denen er seinen Sinn unterschiebt, die also auf einen Unsinn auslaufen mußten“ (Wigand p. 194). Übrigens fällt es keinem Proletarier ein, Sankt Max über „den Sinn“ der proletarischen Bewegungen oder über das, was jetzt gegen die Bourgeoisie zu unternehmen sei, zu Rate zu ziehen.

Nach dieser großen Campagne zieht sich unser heiliger Sancho mit folgender Fanfare zu seiner Maritornes zurück:

„Der Staat beruht auf der Sklaverei der Arbeit. Wird die Arbeit frei, so ist der Staat verloren.“ (p. 153).

Der moderne Staat, die Herrschaft der Bourgeoisie, beruht auf der Freiheit der Arbeit. Der heilige Max hat sich ja selbst, wie oft! freilich karikiert genug! aus den deutsch-franzö-

sischen Jahrbüchern abstrahiert, daß mit der Freiheit der Religion, des Staats, des Denkens pp, also doch „mitunter“ „wohl auch“ „etwa“ der Arbeit nicht Ich, sondern nur Einer meiner Zwingherrn frei werde. Die Freiheit der Arbeit ist die freie Konkurrenz der Arbeiter unter sich. Sankt Max hat großes Unglück, wie in allen andern Sphären, so auch in der Nationalökonomie. Die Arbeit ist frei in allen zivilisierten Ländern; es handelt sich nicht darum, die Arbeit zu befreien, sondern sie aufzuheben.

/[28c]/

B. Der Kommunismus

Sankt Max nennt den Kommunismus den „sozialen Liberalismus“, weil er wohl weiß, in welchem schlechten Geruch das Wort Liberalismus bei den Radikalen von 1842 und bei den am weitesten gegangenen Berliner Freijeistern steht. Diese Verwandlung gibt ihm zugleich Gelegenheit und Courage, den „sozialen Liberalen“ allerlei Dinge in den Mund zu legen, die vor „Stirner“ noch nie ausgesprochen wurden, und deren Widerlegung dann zugleich den Kommunismus widerlegen soll.

Die Überwindung des Kommunismus geschieht durch eine Reihe teils logischer, teils historischer Konstruktionen.

Erste logische Konstruktion. Weil „Wir Uns zu Dienern von Egoisten gemacht sehen“, „sollen wir“ nicht selbst „zu Egoisten werden — — sondern lieber die Egoisten unmöglich machen. Wir wollen sie Alle zu Lumpen machen, wollen Alle Nichts haben, damit „Alle“ haben. — So die Sozialen. — Wer ist diese Person, die ihr „Alle“ nennt? Es ist die „Gesellschaft“. — P. 153.

Vermittelst ein paar Anführungszeichen verwandelt Sancho hier „Alle“ in eine Person, die Gesellschaft als Person, als Subjekt, = die heilige Gesellschaft, das Heilige. Jetzt weiß unser Heiliger, woran er ist, und kann einen ganzen Strom seines Feuereifers gegen „das Heilige“ loslassen, womit natürlich der Kommunismus vernichtet ist.

Daß Sankt Max hier wieder den „Sozialen“ seinen Unsinn als ihren Sinn in den Mund legt, ist nicht „zu verwundern“. Er identifiziert zuerst das „Haben“ als Privateigentümer mit dem „Haben“ überhaupt. Statt die bestimmten Verhältnisse des Privat-

eigentums zur Produktion, statt das „Haben“ als Grundbesitzer, als Rentier, als Commerçant, als Fabrikant, als Arbeiter zu betrachten — wo sich das „Haben“ als ein ganz bestimmtes Haben, als das Kommando über fremde Arbeit ausweist — verwandelt er alle diese Verhältnisse in „die Habe“.

5

..... /{32} [30]/ den politischen Liberalismus tun ließ, der die „Nation“ zur höchsten Eigentümerin machte. Der Kommunismus hat also gar kein „persönliches Eigentum“ mehr „abzuschaffen“, sondern höchstens die Verteilung der „Lehen“¹⁰ auszugleichen, die „égalité“ darin einzuführen. Über die Gesellschaft als „höchste Eigentümerin“ und den „Lumpen“ vergleiche Sankt Max u. A. den „Egalitaire“ von 1840: „Das soziale Eigentum ist ein Widerspruch, aber der soziale Reichtum ist eine Folge des Kommunismus. Fourier sagt hundertmal, im Gegensatz zu den¹⁵ bescheidenen Bourgeois-moralisten, nicht darin, daß Einige zu viel haben, liege ein soziales Übel, sondern darin, daß Alle zu wenig haben“, und signalisiert darum auch, „la fausse industrie“, Paris 1835, p. 410, die „Armut der Reichen“. — Desgleichen heißt es bereits in der 1839, also vor Weitlings Garantien, in Paris er-²⁰ erschienenen deutschen kommunistischen Zeitschrift „Die Stimme des Volks“, Heft II, p. 14: „Das Privateigentum, der vielbelobte, fleißige, gemütliche, unschuldige „Privaterwerb“ tut offenbar Abbruch dem Lebensreichtum“. Sankt Sancho nimmt hier die Vorstellung einiger zum Kommunismus übergehenden Liberalen und die²⁵ Ausdrucksweise einiger aus sehr praktischen Gründen in politischer Form sprechenden Kommunisten für den Kommunismus. —

Nachdem er das Eigentum der „Gesellschaft“ übertragen hat, werden ihm sämtliche Teilhaber dieser Gesellschaft sofort zu Habenichtsen und Lumpen, obgleich sie selbst in seiner Vorstel-³⁰ lung von der kommunistischen Ordnung der Dinge die „höchste Eigentümerin“ „haben“. — Der wohlmeinende Vorschlag, den er den Kommunisten macht, „das Wort „Lump“ zu einer ehrenden Anrede zu erheben wie die Revolution das Wort Bürger dazu erhob“, ist ein schlagendes Beispiel, wie er den Kommunismus mit³⁵ einer längst dagewesenen Sache verwechselt. Die Revolution hat selbst, im Gegensatz zu den „honnêtes gens“, die er sehr dürftig durch gute Bürger übersetzt, das Wort sans-culotte „zu einer ehrenden Anrede erhoben“. Solches tut der heilige Sancho, auf daß erfüllt werde das Wort, das da geschrieben steht im Propheten Mer-⁴⁰ lin von den dreitausend dreihundert Backenstreichen, die der Mann, der da kommen soll, sich selber geben muß:

6—7 Hier fehlen nach E. Bernstein 4 Seiten; nämlich der Bogen 31, auf dem sich der Schluß der „Ersten“ und der Anfang der „Zweiten logischen Konstruktion“ befand

rung“ des Manifestes, womit er den Liberalismus „s o g l e i c h auf-
 treten“ läßt, finden wir bei Hegel, der sich im Jahre 1820 dahin
 aussprach: „Im Verhältnis zu äußerlichen Dingen ist das Vernünftige“
 (d. h. geziemt es mir als Vernunft, als Mensch), „daß Ich
 Eigentum besitze — — was und wieviel ich besitze ist daher 5
 eine rechtliche Zufälligkeit“. (Rechtsphil. § 49). Bei Hegel ist
 das Bezeichnende, daß er die Phrase des Bourgeois zum wirklichen
 Begriff, zum Wesen des Eigentums macht, was „Stirner“ ihm*
 getreulich nachmacht. Sankt Max basiert nun auf obige Entwicklung
 die weitere Aussage, daß der Kommunismus „die Frage nach dem 10
 Wieviel des Innehabens aufstellte und sie dahin beantwortete,
 daß der Mensch so viel haben müsse, als er brauche. Wird sich
 mein Egoismus damit genügen können? — — Ich muß viel-
 mehr soviel haben als ich mir anzueignen vermögend bin.“
 (p. 349). Zuerst ist hier zu bemerken, daß der Kommunismus kei-
 neswegs aus dem § 49 der Hegelschen Rechtsphilosophie und sei-
 nem „Was und Wieviel“ hervorging. Zweitens fällt es „d e m Kom-
 munismus“ nicht ein, „d e m Menschen“ etwas geben zu wollen,
 da „d e r Kommunismus“ keineswegs der Meinung ist, daß „d e r
 Mensch“ irgend etwas „brauche“ als eine kurze kritische Beleuch-
 tung. Drittens schiebt er dem Kommunismus das „Brauchen“ des
 heutigen Bourgeois unter, /{30c}/ er bringt also eine Distinktion
 herein, die ihrer Lumpigkeit wegen bloß in der heutigen Gesell-
 schaft und ihrem ideellen Abbilde, dem Stirnerschen Verein von
 „einzelnen Schreiern“ und freien Nähterinnen von Wichtigkeit 25
 sein kann. „Stirner“ hat wieder große „Durchschauungen“ des
 Kommunismus zu Stande gebracht. Schließlich unterstellt Sankt
 Sancho in seiner Forderung, so viel haben zu müssen, als er selbst
 sich anzueignen vermögend ist (wenn diese nicht etwa auf die ge-
 wöhnliche Bourgeoisphrase, daß Jeder nach Vermögen haben, das 30
 Recht des freien Erwerbs haben solle), den Kommunismus als
 durchgesetzt, um sein „Vermögen“ frei entwickeln und geltend
 machen zu können, was keineswegs allein von ihm, so wenig wie
 sein „Vermögen“ selbst, sondern auch von den Produktions- und
 Verkehrsverhältnissen, in denen er lebt, abhängt. — (Vgl. unten 35
 den „Verein“). Sankt Max handelt übrigens nicht einmal selbst
 nach seiner Lehre, da er in seinem ganzen „Buche“ Sachen
 „braucht“ und verbraucht, die er „sich anzueignen“ nicht „ver-
 mögend war“. —

Zweites Corollar. „Aber die Sozialreformer predigen 40
 Uns ein Gesellschaftsrecht. Da wird der Einzelne der Sklave der
 Gesellschaft“. P. 246. „Nach der Meinung der Kommunisten soll
 jeder die ewigen Menschenrechte genießen“. P. 238. — Über die
 Ausdrücke Recht, Arbeit pp, wie sie bei proletarischen Schrift-
 stellern vorkommen, und wie sich die Kritik zu ihnen zu verhalten 45

hat, werden wir beim „wahren Sozialismus“ (siehe Band II) spre-
 chen. Was das Recht betrifft, so haben wir /{33}[31]/ unter vielen
 Andern den Gegensatz des Kommunismus gegen das Recht sowohl
 als politisches und privates, als auch in seiner allgemeinsten Form
 als Menschenrecht geltend gemacht. Siehe Deutsch-französische
 Jahrbücher, wo das Privilegium, das Vorrecht als entsprechend
 dem ständisch gebundenen Privateigentum, und das Recht als ent-
 sprechend dem Zustande der Konkurrenz, des freien Privateigen-
 tums gefaßt ist, p. 206 und anderwärts; ebenso das Menschenrecht
 10 selbst als Privilegium und das Privateigentum als Monopol. Fern-
 ner die Kritik des Rechts in Zusammenhang gebracht mit der deut-
 schen Philosophie und als Konsequenz der Kritik der Religion dar-
 gestellt p. 72, und ausdrücklich die Rechtsaxiome, die auf den
 Kommunismus führen sollen, als Axiome des Privateigentums ge-
 15 faßt, wie das gemeinsame Besitzrecht als eingebilddete Vorausset-
 zung des Rechts des Privateigentums, p. 98, 99. — Die obige Re-
 densart übrigens einem Babeuf entgegenzuhalten, ihn als theore-
 tischen Repräsentanten des Kommunismus zu fassen, konnte nur
 einem Berliner Schulmeister einfallen. „Stirner“ entblödet sich
 20 indessen nicht, p. 247 zu behaupten, daß der Kommunismus, wel-
 cher annimmt, „daß die Menschen von Natur gleiche Rechte haben,
 seinen eignen Satz dahin widerlege, daß die Menschen von Natur
 gar keine Rechte haben. Denn er will z. B. nicht anerkennen, daß
 die Eltern Rechte gegen die Kinder haben, er hebt die Familie auf.
 25 Überhaupt beruht dieser ganze revolutionäre oder Babeufische
 (Vergl. die Kommunisten in der Schweiz, Kommissionsbericht,
 p. 3) Grundsatz auf einer religiösen, d. h. falschen Anschauung“.
 — Nach England kommt /{31a}/ ein Yankee, wird durch den Frie-
 densrichter daran gehindert, seinen Sklaven auszupeitschen und
 30 ruft entrüstet aus: Do you call this a land of liberty, where a man
 can't larrup his nigger? — Sankt Sancho blamiert sich hier dop-
 pelt. Erstens sieht er darin eine Aufhebung der „gleichen Rechte
 der Menschen“, daß die „von Natur gleichen Rechte“ der Kinder
 gegen die Eltern geltend gemacht, daß Kindern wie Eltern glei-
 35 ches Menschenrecht gegeben wird. Zweitens erzählt Jacques le
 bonhomme zwei Seiten vorher, daß der Staat sich nicht einmische,
 wenn der Sohn vom Vater geprügelt werde, weil er das Familien-
 recht anerkenne. Was er also einerseits für ein partikulares Recht
 (Familienrecht) ausgibt, subsumiert er andererseits unter die „von
 40 Natur gleichen Rechte der Menschen“. Schließlich gesteht er uns,
 daß er den Babeuf nur aus dem Bluntschlibericht kennt, während
 der Bluntschlibericht p. 3 uns ebenfalls gesteht, daß er seine Weis-
 heit aus dem wackern L. Stein, Doktor der Rechte, geschöpft hat.

1 (Siehe Band II) ist im Original mit Bleistift durchgestrichen

Die gründliche Kenntnis, die Sankt Sancho vom Kommunismus hat, geht aus diesem Zitat hervor. Wie Sankt Bruno sein Revolutionsmakler, so ist Sankt Bluntschli sein Kommunistenmakler. Bei diesem Stande der Dinge darf es uns auch nicht wundern, wenn unser Wort Gottes vom Lande ein paar Zeilen weiter die fraternité der Revolution auf die „Gleichheit der Kinder Gottes“ (in welcher christlichen Dogmatik kommt die égalité vor?) reduziert.

[[31b]] Drittes Corollar. P. 414. Weil das Prinzip der Gemeinschaft im Kommunismus kulminiert, darum ist der Kommunismus = „Glorie des Liebesstaats“. — Aus dem Liebesstaat, der ein eigenes Fabrikat Sankt Maxens ist, leitet er hier den Kommunismus ab, der dann natürlich auch ein ausschließlich Stirnerscher Kommunismus bleibt. Sankt Sancho kennt nur den Egoismus auf der einen, oder den Anspruch auf die Liebesdienste, Erbarmen, Almosen der Leute, auf der andern Seite. Außer und über diesem Dilemma gibt es für ihn Nichts. —

Dritte logische Konstruktion. — „Weil in der Gesellschaft sich die drückendsten Übelstände bemerklich machen, so denken besonders“ (!) „die Gedrückten“ (!), „die Schuld in der Gesellschaft zu finden, und machen sich's zur Aufgabe, die rechte Gesellschaft zu entdecken“. P. 155. Im Gegenteil „macht sich's“ „Stirner“ „zur Aufgabe“, die ihm „rechte Gesellschaft“, die heilige Gesellschaft, die Gesellschaft als das Heilige zu entdecken. Die heutzutage „in der Gesellschaft“ „Gedrückten“ „denken“ bloß darauf, die ihnen rechte Gesellschaft, die zunächst in der Abschaffung der jetzigen Gesellschaft, auf der Basis der vorgefundenen Produktivkräfte, besteht, durchzusetzen. Weil e[xempli] g[ratia] bei einer Maschine „sich drückende Übelstände bemerkbar machen“, z. B. daß sie nicht gehen will, und Diejenigen, die die Maschine nötig haben, z. B. um Geld zu machen, den Übelstand in der Maschine finden, auf ihre Veränderung ausgehen pp, so machen sie sich's nach Sankt Sancho zur Aufgabe, nicht sich die Maschine zurecht zu rücken, sondern die rechte Maschine, die heilige Maschine, die Maschine als das Heilige, das Heilige als die Maschine, die Maschine im Himmel zu entdecken. [[31c]] „Stirner“ rät ihnen, „in sich“ die Schuld zu suchen. Ist es nicht ihre Schuld, daß sie z. B. der Hacke und des Pflugs bedürfen? Könnten sie nicht mit den Nägeln die Kartoffeln in den Boden hinein und aus ihm heraus kratzen? Der Heilige predigt ihnen darüber p. 156: „Es ist das nur eine alte Erscheinung, daß man die Schuld zuerst in allem Andern, als in sich sucht — also im Staat, in der Selbstsucht der Reichen, die doch gerade unsere Schuld ist.“ — Der „Gedrückte“, der „im Staate“ „die Schuld“ des Pauperismus sucht, ist wie wir oben vorläufig sahen, Niemand anders als Jacques le bonhomme selbst. Zweitens, der „Gedrückte“, der sich

dabei beruhigt, die „Schuld“ in der „Selbstsucht des Reichen“ finden zu lassen, ist wieder Niemand anders als Jacques le bonhomme. Er hätte sich aus des Schneiders und Doktors der Philosophie John Watts Facts and Fictions, aus Hobson's Poor Man's Companion etc. eines Bessern in Beziehung auf die andern Gedrückten belehren können. Und wer ist, drittens, die Person von „Unsrer Schuld“? Etwa das Proletarierkind, das skrofulös auf die Welt kommt, mit Opium heraufgezogen, im siebenten Jahre in die Fabrik geschickt wird — etwa der einzelne Arbeiter, dem hier zugemutet wird, sich auf seine Faust gegen den Weltmarkt zu „empören“ — etwa das Mädchen, das entweder verhungern oder sich prostituieren muß? Nein, sondern nur Der, der „alle Schuld“, d. h. die „Schuld“ des ganzen jetzigen Weltzustandes „in sich“ sucht, nämlich abermals Niemand als Jacques le bonhomme selbst: „Es ist dies nur die alte Erscheinung“ des christlichen Insichgehens und Bußetuns in germanisch-spekulativer Form, der idealistischen Phraseologie, wo Ich, der Wirkliche, nicht die Wirklichkeit verändern muß, was ich nur mit Andern kann, sondern in mir mich verändern. „Es ist der innerliche Kampf des Schriftstellers mit /{34}{32}/ sich selbst“. (Die heilige Familie p. 122, vergl. p. 73, p. 121, und p. 306).

Nach Sankt Sancho suchen also die von der Gesellschaft Gedrückten die rechte Gesellschaft. Konsequenter müßte er also auch Diejenigen, die „im Staate die Schuld suchen“, und Beide sind bei ihm dieselben Personen, den rechten Staat suchen lassen. Dies darf er aber nicht, denn er hat davon gehört, daß die Kommunisten den Staat abschaffen wollen. Diese Abschaffung des Staats muß er jetzt konstruieren, und dies vollbringt der heilige Sancho wieder vermittelt seines „Grauens“, der Apposition, in einer Weise, die „sehr einfach aussieht“: „Weil die Arbeiter sich im Notstand befinden, so muß der gegenwärtige Stand der Dinge, d. i. der Staat (status = Stand) abgeschafft werden“ (ibid.).-

Also:

Notstand = gegenwärtigem Stand der
Dinge.

Gegenwärtiger Stand
der Dinge = Stand.
Stand = Status.
Status = Staat.

Schluß: Notstand = Staat. —

Was kann „einfacher aussehen“? „Es ist nur zu verwundern“, daß die englischen Bourgeois von 1688 und die französ-

4-5 Im Original sind nach Poor Man's Companion etc zirka drei Zeilen freigelassen, die anscheinend mit noch einigen Titeln ausgefüllt werden sollten

sischen von 1789 nicht dieselben „einfachen Reflexionen“ und Gleichungen „anstellten“, wo damals doch noch viel mehr der Stand = Status = der Staat war. Es folgt daraus, daß überall wo „Notstand“ vorhanden ist, „der Staat“, der natürlich in Preußen und in Nordamerika derselbe ist, abgeschafft werden muß. ⁵

Sankt Sancho gibt uns jetzt, nach seiner Gewohnheit, einige Sprüche Salomonis.

Spruch Salomonis Nro I. P. 163. „Daß die Gesellschaft gar kein Ich ist, das geben pp könnte, sondern ein Instrument, aus dem wir Nutzen ziehen mögen, daß wir keine gesellschaftlichen Pflichten, sondern le-/34a[32a]/diglich Interessen haben, daß wir der Gesellschaft keine Opfer schuldig sind, sondern, opfern wir etwas, es Uns opfern, daran denken die Sozialen nicht, weil sie im religiösen Prinzip gefangen sitzen und eifrig trachten nach einer — heiligen Gesellschaft“ ¹⁰

Hieraus ergeben sich folgende „Durchschauungen“ des Kommunismus: ¹⁵

1) hat Sankt Sancho ganz vergessen, daß Er selber es war, der „die Gesellschaft“ in ein „Ich“ verwandelte, und sich daher bloß in seiner eignen „Gesellschaft“ befindet; ²⁰

2) glaubt er, die Kommunisten warteten darauf, daß ihnen „die Gesellschaft“ irgend etwas „gebe“, während sie sich höchstens eine Gesellschaft geben wollen;

3) verwandelt er die Gesellschaft, ehe sie existiert, in ein Instrument, aus dem er Nutzen ziehen will, ohne daß er und andre ²⁵ Leute durch gegenseitiges gesellschaftliches Verhalten eine Gesellschaft, also dies „Instrument“, produziert haben.

4) glaubt er, daß in der kommunistischen Gesellschaft von „Pflichten“ und „Interessen“ die Rede sein könne, von zwei sich ergänzenden Seiten eines Gegensatzes, der bloß der Bourgeoisgesellschaft angehört (im Interesse schiebt der reflektierende Bourgeois immer ein Drittes zwischen sich und seine Lebensäußerung, eine Manier, die wahrhaft klassisch bei Bentham erscheint, dessen Nase erst ein Interesse haben muß, ehe sie sich zum Riechen entschließt. Vergl. „das Buch“ über das Recht an seiner ³⁰ Nase, p. 247);

5) glaubt Sankt Max, die Kommunisten wollten „der Gesellschaft“ „Opfer bringen“, wo sie höchstens die bestehende Gesellschaft opfern wollen — er müßte dann ihr Bewußtsein, daß ihr Kampf ein allen, dem Bourgeoisregime entwachsenen, Menschen ⁴⁰ gemeinschaftlicher ist, als ein Opfer bezeichnen, daß sie sich bringen.

6) daß die Sozialen im religiösen Prinzip befangen sind und

7) daß sie nach einer heiligen Gesellschaft trachten, fand schon oben seine Erledigung. Wie „eifrig“ Sankt Sancho nach ⁴⁵

eine höchst praktische Bewegung ist, die praktische Zwecke mit praktischen Mitteln verfolgt und die sich höchstens in Deutschland, den deutschen Philosophen gegenüber, einen Augenblick auf „das Wesen“ einlassen kann, das geht unsern Heiligen natürlich Nichts an. Dieser Stirnersche „Kommunismus“, der sosehr nach „dem Wesen“ schmachtet, kommt daher auch nur zu einer philosophischen Kategorie, dem „Füreinander sein“, die dann vermittelt einiger gewaltsamen Gleichungen

Füreinandersein = Nur durch den Andern existieren
 = als Arbeiter existieren
 = allgemeines Arbeitertum

der empirischen Welt etwas näher gerückt wird. Übrigens wird der heilige Sancho aufgefordert, z. B. in Owen (der doch als Repräsentant des englischen Kommunismus ebensowohl für „den Kommunismus“ gelten kann, wie z. B. der nichtkommunistische Proudhn, aus dem er sich das meiste der obigen Sätze abstrahiert und zurechtgestellt) eine Stelle nachzuweisen, in der irgend etwas von den obigen Sätzen über „Wesen“, allgemeines Arbeitertum etc. sich findet. Übrigens brauchen wir so weit gar nicht einmal zurückzugehen. Die schon oben zitierte deutsche kommunistische Zeitschrift „Die Stimme des Volks“, spricht sich im dritten Heft dahin aus: „Was heute Arbeit heißt, ist nur ein winzig elendes Stück des gewaltigen, großmächtigen Produzierens; nämlich nur dasjenige Produzieren, welches widerlich und gefährlich, beehrt die Religion und Moral, Arbeit zu taufen, und unterfängt sich noch obendrein, allerlei Sprüche, gleichsam Segensprüche (oder Hexensprüche) drüber zu streuen: „Arbeiten im Schweiß des Angesichts“ als Prüfung Gottes; „Arbeit macht das Leben süß“ zur Ermunterung usw. Die Moral der Welt, in der wir leben, hütet sich sehr weislich, das Verkehren der Menschen von den amüsanten und freien Seiten auch Arbeit zu nennen. Das schmähst sie, obschon es auch Produzieren ist. Das schimpft sie gern Eitelkeit, eitle Lust, Wollust. Der Kommunismus hat diese heuchlerische Predigerin, die elende Moral, entlarvt“. — Als allgemeines Arbeitertum hat nun Sankt Max den ganzen Kommunismus auf gleichen Arbeitslohn reduziert, eine Entdeckung, die sich in folgenden drei „Brechungen“ wiederholt: p. 357 „Gegen die Konkurrenz erhebt sich das Prinzip der Lumpengesellschaft — die Verteilung. /[[33a]/ Soll Ich nun etwa, der Vielvermögende, vor dem Unvermögenden Nichts voraushaben?“ Ferner p. 363 spricht er von einer „allgemeinen Taxe für die menschliche Tätigkeit in der kommunistischen Gesellschaft“. Und endlich p. 350, wo er den Kommunisten unterschiebt, sie hielten „die Arbeit“ für „das einzige Vermögen“ der Menschen. Sankt Max

bringt also das Privateigentum in seiner doppelten Gestalt, als Verteilung und Lohnarbeit, wieder in den Kommunismus herein. Wie schon früher beim „Raub“, manifestiert Sankt Max hier wieder die allgewöhnlichsten und borniertesten Bourgeoisvorstellungen als seine „eigenen“ „Durchschauungen“ des Kommunismus.⁵ Er macht sich ganz der Ehre würdig, von Bluntschli unterrichtet worden zu sein. Als echter Kleinbürger hat er dann auch Furcht, er, „der Vielvermögende“, „solle Nichts vor dem Unvermögenden voraushaben“ — obwohl er Nichts mehr zu fürchten hätte, als seinem eignen „Vermögen“ überlassen zu bleiben. — Nebenbei¹⁰ bildet sich „der Vielvermögende“ ein, das Staatsbürgertum sei den Proletariern gleichgültig, nachdem er zuerst vorausgesetzt hat, sie hätten es. Gerade wie er oben sich einbildete, dem Bourgeois sei die Regierungsform gleichgültig. Den Arbeitern liegt soviel am Staatsbürgertum, d. h. dem aktiven Staatsbürgertum, daß¹⁵ sie, da, wo sie es haben, wie in Amerika, es gerade „verwerten“, und wo sie es nicht haben, es erwerben wollen. Vergleiche die Verhandlungen der nordamerikanischen Arbeiter in zahllosen Meetings, die ganze Geschichte des englischen Chartismus und des französischen Kommunismus und Reformismus.²⁰

Erstes Corollar. „Der Arbeiter hält sich, in seinem Bewußtsein, daß das Wesentliche an ihm der Arbeiter sei, vom Egoismus fern, und unterwirft sich der Oberhoheit einer Arbeitergesellschaft, wie der Bürger mit Hingebung“ (!) „am Konkurrenzstaate hing.“ p. 162. Der Arbeiter hält sich höchstens an dem Bewußtsein, daß das Wesentliche an ihm für den Bourgeois der Arbeiter sei, der sich darum auch gegen den Bourgeois als solchen geltend machen kann. Die beiden Entdeckungen Sankt Sanchos, die „Hingebung des Bürgers“ und den „Konkurrenzstaat“ kann man nur als neue „Vermögens“-Beweise des „Vielvermögenden“³⁰ registrieren.

Zweites Corollar. „Der Kommunismus soll das „Wohl Aller“ bezwecken. Das sieht doch wirklich so aus, als brauchte dabei Keiner zurückzustehen. Welches wird denn aber dieses Wohl sein? Haben Alle ein und dasselbe Wohl? ist Allen³⁵ gleich wohl bei Einem und Demselben? ... Ist dem so, so handelt sichs vom „wahren Wohl“. Kommen Wir damit nicht gerade bei dem Punkte an, wo die Religion ihre Gewaltherrschaft beginnt? — — — Die Gesellschaft hat ein Wohl als das „wahre Wohl“ dekretiert, und hieße dies Wohl z. B. redlicher erarbeiteter⁴⁰ Genuß, Du aber zögest die genußreiche Faulheit vor, so würde die Gesellschaft — — für das, wobei Dir wohl ist, zu sorgen sich weislich hüten. Indem der Kommunismus das Wohl Aller proklamiert, vernichtet er gerade das Wohlsein Derer, welche bisher von ihren Renten lebten etc.“ p. 411, 412.⁴⁵

„Ist dem so“, so ergeben sich hieraus folgende Gleichungen:

Das Wohl Aller = Kommunismus
 = Ist dem so
 = Ein und dasselbe Wohl Aller.
⁵ = Das Gleichwohlsein Aller bei Einem und Demselben
 = Das Wahre Wohl
 = [das heilige Wohl, das Heilige, Herrschaft des Heiligen, Hierarchie]
¹⁰ = Gewaltherrschaft der Religion.
 Kommunismus = Gewaltherrschaft der Religion.

„Das sieht doch wirklich so aus“, als ob „Stirner“ hier vom Kommunismus dasselbe gesagt hätte, was er bisher von allen andern Sachen sagte.

¹⁵ Wie tief unser Heiliger den Kommunismus „durchschaut“ hat, geht wieder daraus hervor, daß er ihm zumutet, den „redlich erarbeiteten Genuß“ als „wahres Wohl“ durchsetzen zu wollen. Wer [33c]/ außer „Stirner“ und einigen Berliner Schuster- und Schneidermeistern denkt an „redlich erarbeiteten Genuß“! Und nun gar²⁰ den Kommunisten dies in den Mund zu legen, bei denen die Grundlage dieses ganzen Gegensatzes von Arbeit und Genuß wegfällt. Der moralische Heilige mag sich darüber beruhigen. Das „redliche Erarbeiten“ wird man ihm und Denen überlassen, die er, ohne es zu wissen, vertritt — seinen kleinen, von der Gewerbefreiheit ruinierten und moralisch „empörten“²⁵ Handwerksmeistern. Auch die „genußreiche Faulheit“ gehört ganz der trivialsten Bürgeranschauung an. Die Krone des ganzen Satzes ist aber das pffiffige Bürgerbedenken, das er den Kommunisten macht: sie wollten das „Wohlsein“ der Rentiers vernichten und sprächen³⁰ doch vom „Wohlsein Aller“. Er glaubt also, daß in der kommunistischen Gesellschaft noch Rentiers vorkommen, deren „Wohlsein“ zu vernichten wäre. Er behauptet, daß das „Wohlsein“ als Rentier ein den Individuen, die jetzt Rentiers sind, inhärentes, von ihrer Individualität nicht zu trennendes sei, er bildet sich ein,³⁵ daß für diese Individuen gar kein anderes „Wohlsein“ existieren könne, als das, was durch ihr Rentier-Sein bedingt ist. Er glaubt ferner, die Gesellschaft sei schon kommunistisch eingerichtet, solange sie noch gegen Rentiers und dergleichen /{36}[34]/ zu kämpfen hat. Die Kommunisten machen sich allerdings kein Gewissen⁴⁰ daraus, die Herrschaft der Bourgeois zu stürzen und ihr „Wohlsein“ zu zerstören, sobald sie die Macht dazu haben werden. Es liegt ihnen keineswegs daran, ob dies ihren Feinden ge-

meinsame, durch die Klassenverhältnisse bedingte „Wohlsein“ auch als persönliches „Wohlsein“ sich an eine bornierter Weise vorausgesetzte Sentimentalität adressiert.

Drittes Corollar. P. 190 „ersteht“ in der kommunistischen Gesellschaft „die Sorge wieder als Arbeit“. — Der gute Bürger „Stirner“, der sich bereits freut, im Kommunismus seine geliebte „Sorge“ wiederzufinden, hat sich diesmal doch verrechnet. Die „Sorge“ ist nichts anderes, als die gedrückte und geängstigte Gemütsstimmung, die im Bürgertum die notwendige Begleiterin der Arbeit, der lumpenhaften Tätigkeit des notdürftigen Erwerbes ist. Die „Sorge“ floriert in ihrer reinsten Gestalt beim deutschen guten Bürger, wo sie chronisch und „immer sich selbst gleich“, miserabel und verächtlich ist, während die Not des Proletariats eine akute, heftige / [34a] / Form annimmt, ihn zum Kampf um Leben und Tod treibt, ihn revolutionär macht und deshalb keine „Sorge“, sondern Leidenschaft produziert. Wenn der Kommunismus nun sowohl die „Sorge“ des Bürgers wie die Not des Proletariats aufheben will, so versteht es sich doch wohl von selbst, daß er dies nicht tun kann, ohne die Ursache Beider, die „Arbeit“, aufzuheben. 20

Wir kommen jetzt zu den historischen Konstruktionen des Kommunismus.

Erste historische Konstruktion

„Solange der Glaube für die Ehre und Würde der Menschen ausreichte, ließ sich gegen keine, auch noch so anstrengende Arbeit etwas einwenden“. „All' ihr Elend konnten die unterdrückten Klassen nur so lange ertragen als sie Christen waren“ (höchstens waren sie solange Christen, als sie ihr Elend ertrugen) „denn das Christentum“ (das mit dem Stock hinter ihnen steht) „läßt ihr Murren und ihre Empörung nicht aufkommen“. P. 158. — „Woher nur „Stirner“ alles Dies weiß“, was die unterdrückten Klassen konnten, erfahren wir aus Heft I der „Allg. Literat.-Ztg.“, wo „die Kritik in Buchbindermeistergestalt“ folgende Stelle eines unbedeutenden Buchs zitiert: „Der moderne Pauperismus hat einen politischen Charakter angenommen; während der alte Bettler sein Los mit Ergebenheit trug und es als eine göttliche Schickung ansah, fragt der neue Lump, ob er gezwungen sei, armselig durchs Leben zu wandern, weil er zufällig in Lumpen geboren wurde“. Wegen dieser Macht des Christentums fanden bei der Emanzipation der Leibeigenen gerade die blutigsten und er-

bittersten Kämpfe gegen die geistlichen Feudalherren statt, und setzte sie sich durch trotz alles Murrens und aller Empörung des in den Pfaffen inkorporierten Christentums (vergl. Eden, History of the Poor, Book I; Guizot, Histoire de la civilisation en France; Montheil, Histoire des Français des divers états ppp), während andererseits die kleinen Pfaffen, namentlich im Anfange des Mittelalters, die Leibeigenen zum „Murren“ und zur „Empörung“ gegen die weltlichen Feudalherren aufreizten (vergl. u. A. schon das bekannte Kapitular Karls des Großen). Vergleiche auch, was oben bei Gelegenheit der „hie und da auftauchenden Arbeiterunruhen“ über die „unterdrückten Klassen“ und ihre Aufstände im 14ten Jahrhundert gesagt wurde. — Die früheren Formen der Arbeiteraufstände hingen mit der jedesmaligen Entwicklung der Arbeit und der dadurch gegebenen Gestalt des Eigentums zusammen; die direkt oder in- / [34b] / [dir]ekt kommunistische Insurrek[tio]n mit der großen Industrie. [Sta]tt auf diese weitläufige Geschichte einzugehen, veranstaltet Sankt Max einen heiligen Übergang von den dulddenden unterdrückten Klassen zu den ungeduldigen unterdrückten Klassen: „Jetzt, wo Jeder sich zum Menschen ausbilden soll“ („woher nur“ z. B. die katalonischen Arbeiter „wissen, daß „Jeder sich zum Menschen ausbilden soll“?) „fällt die Bannung des Menschen an maschinenmäßige Arbeit zusammen mit der Sklaverei.“ p. 158. Vor Spartakus und dem Sklavenkriege war es also das Christentum, das die „Bannung des Menschen an maschinenmäßige Arbeit“ nicht „mit der Sklaverei zusammenfallen“ ließ; und zu Spartakus Zeit war es der Begriff: Mensch, der dies Verhältnis aufhob und die Sklaverei erst erzeugte. „Oder sollte“ Stirner „gar“ etwas von dem Zusammenhange der modernen Arbeiterunruhen mit der Maschinerie gehört haben und hier haben andeuten wollen? In diesem Falle hat nicht die Einführung der Maschinenarbeit die Arbeiter in Rebellen, sondern die Einführung des Begriffes „Mensch“ die Maschinenarbeit in Sklaverei verwandelt. — „Ist dem so“, so „sieht das doch wirklich so aus“, als wäre dies eine „einzige“ Geschichte der Arbeiterbewegungen. 35

Zweite geschichtliche Konstruktion

„Die Bourgeoisie hat das Evangelium des materiellen Genusses verkündet, und wundert sich nun, daß diese Lehre unter Uns Proletariern Anhänger findet“. P. 159. Eben wollten die Arbeiter

gentumsfrage gütlich lösen“, und p. 413 sollen sie gar an die Aufopferung der Menschen [und an] die selbstverleugnende Gesinnung /[[36a]]/ der Kapitalisten appellieren! Die wenigen seit Babeufs Zeit aufgetretenen kommunistischen Bourgeois, die
 5 nicht revolutionär waren, sind sehr dünne gesät; die große Masse der Kommunisten ist in allen Ländern revolutionär. Was die Ansicht der Kommunisten über die „selbstverleugnende Gesinnung der Reichen“ und die „Aufopferung der Menschen“ ist, mag Sankt Max aus ein paar Stellen Cabets, gerade des Kommunisten
 10 ersehen, der noch am meisten den Schein haben kann, als appelliere er an das dévouement, die Aufopferung. Diese Stellen sind gegen die Republikaner und namentlich gegen Herrn Buchez' Angriff auf den Kommunismus gerichtet, der in Paris noch eine sehr kleine Zahl Arbeiter unter seinem Kommando hat:

15 „Ebenso mit der Aufopferung (dévouement); es ist dies die Doktrin des Herrn Buchez, diesmal ihrer katholischen Form entkleidet, weil Herr Buchez ohne Zweifel fürchtet, daß seine Katholizität die Masse der Arbeiter anwidert und zurückstößt. „Um würdig seine Pflicht (devoir) zu erfüllen (sagt Buchez) bedarf
 20 es der Aufopferung (dévouement)“. — Begreife, wer kann, welcher Unterschied zwischen devoir und dévouement. — „Wir fordern Aufopferung von Allen, sowohl für die große nationale Einheit als für die Arbeiterassoziation... es ist notwendig, daß wir vereint seien, immer hingegeben (dévoués) die Einen für die
 25 Andern.“ — Es ist notwendig, es ist notwendig — das ist leicht zu sagen, und man sagt es seit sehr langer Zeit, und man wird es noch sehr lange Zeit ohne mehr Erfolg sagen, wenn man nicht auf andere Mittel sinnt! Buchez beklagt sich über die Selbstsucht der Reichen; aber wozu dienen solche Klagen? Buchez erklärt alle
 30 die für Feinde, welche sich nicht devouieren wollen.“

„„Wenn“, sagt er, „durch den Egoismus getrieben, sich ein /[[36b]]/ Mensch weigert, für die Andern sich hinzugeben, was muß man tun? ... Wir werden keinen Augenblick anstehen, zu antworten: Die Gesellschaft hat immer das Recht uns Das zu
 35 nehmen, was die eigne Pflicht uns gebietet ihr aufzuopfern... Die Aufopferung ist das [e]inzige Mittel, seine Pflicht zu erfüllen. [J]eder von uns muß sich aufopfern, [ü]berall und immer. Der, welcher aus Egoismus seine Pflicht der [Hi]ngebung zu erfüllen sich weigert, muß hierzu gezwungen werden.“ — So schreit
 40 Buchez allen Menschen zu: Opfert Euch, opfert Euch! Denkt nur daran, Euch zu opfern! Heißt das nicht die menschliche Natur ver-

2 Auf dem Photo ist der Text durch einen umgebogenen Fetzen der zerfledderten Blattecke verdeckt

36—37 Von den Mäusen zerfressene Stellen

38 Das Papier ist beschädigt

Und dann, wer behauptet, daß man uns in allen Jahrhunderten erwartet hat? Aber Euch hat man wohl erwartet mit allen Euren Theorien von *dévoûment*, *devoir*, *nationalité française*, *association ouvrière*? — „Schließlich“, sagt Buchez, „bitten wir Euch nicht von dem, was wir gesagt haben, Euch verletzt zu fühlen“. — Wir sind eben so höfliche Franzosen, wir bitten Euch ebenfalls, nicht verletzt zu sein.“ (p. 31). — „Glaubt uns“, sagt Buchez, „es existiert eine *communauté*, die seit langer Zeit errichtet ist und wovon Ihr auch Mitglieder seid“. — „Glaubt uns, Buchez“, schließt Cabet, „werdet Kommunist!“ — „Aufopferung“, „Pflicht“, „Sozialpflicht“, „Recht der Gesellschaft“, „der Beruf, die Bestimmung des Menschen“, „Arbeiter der Beruf des Menschen“, „moralisches Werk“, „Arbeiterassoziation“, „Schaffen des zum Leben Unentbehrlichen“ — sind das nicht dieselben Dinge, die Sankt Sancho den Kommunisten vorwirft, deren Mangel Herr Buchez den Kommunisten vorwirft und dessen feierliche Vorwürfe Cabet verhöhnt? Ist nicht selbst Stirners „Hierarchie“ hier [sch]on vorhanden?

{39}[37]/ Schließlich gibt Sankt Sancho dem Kommunismus p. 169 den Gnadestoß, indem er folgenden Satz ausstößt: „Indem die Sozialisten auch das Eigentum wegnehmen“ (!), „beachten sie nicht, daß dies sich in der Eigenheit eine Fortdauer sichert. Ist denn bloß Geld und Gut ein Eigentum, oder ist jede Meinung ein Mein, ein Eigenes? Es muß also jede Meinung aufgehoben oder unpersönlich gemacht werden.“ — Oder ist Sankt Sanchos Meinung, insofern sie nicht auch zur Meinung Anderer wird, ein Kommando über irgend etwas, selbst über die fremde Meinung? Indem Sankt Max hier das Kapital seiner Meinung gegen den Kommunismus geltend macht, tut er wieder Nichts Andres, als daß er die ältesten und trivialsten Bourgeoiseinwürfe gegen ihn vorbringt, und glaubt etwas Neues gesagt zu haben, weil ihm, dem jebildeten Berliner, diese Abgedroschenheiten neu sind. Unter und nach vielen Andern hat Destutt de Tracy vor ungefähr dreißig Jahren und später in dem hier zitierten Buche dasselbe viel besser gesagt. Z. B.: „Man hat förmlich den Prozeß des Eigentums instruiert und Gründe für und wider vorgebracht, als wenn es von uns abhinge zu beschließen, daß es Eigentum gebe oder nicht gebe in dieser Welt; aber das heißt durchaus unsre Natur verkennen.“ (*Traité de la volonté*, Paris, 1826, p. 18). Und nun gibt sich Herr Destutt de Tracy daran zu beweisen, daß *propriété*, *individualité* und *personalité* identisch sind, daß in dem *moi* auch das *mien* liege, und er findet darin eine Naturgrundlage für das Privateigentum, daß „die Natur den Menschen mit einem

unvermeidlichen und unveräußerlichen Eigentum begabt hat, dem seines Individuums.“ (p. 17). — Das Individuum „sieht klar, daß dieses Ich exklusiver Eigentümer des Körpers ist, den es beseelt, der Organe, die es bewegt, aller ihrer Fähigkeiten, aller ihrer Kräfte, aller Wirkungen, die sie produzieren, aller ihrer Leidenschaften und Handlungen; denn Alles dies endet und beginnt mit diesem Ich, existiert nur durch es, ist nur bewegt durch seine Aktion; und keine andre Person kann diese selben Instrumente anwenden, noch in /[37a]/ derselben Weise von ihnen affiziert sein.“ (p. 16). — „Das Eigentum existiert, wenn nicht gerade überall wo ein empfindendes Individuum existiert, mindestens überall wo ein wollendes Individuum existiert.“ (p. 19). — Nachdem er so Privateigentum und Persönlichkeit identifiziert hat, gibt sich nun wie bei „Stirner“ vermittelt des Wortspiels mit Mein und Meinung, Eigentum und Eigenheit bei Destutt de Tracy aus *propriété* und *propre* folgender Schluß: „Es ist also durchaus unnütz, darüber zu streiten, ob es nicht besser sei, daß Jedem von uns Nichts eigen wäre (de discuter s'il ne vaudrait pas mieux que rien ne fût propre à chacun de nous) — in allen Fällen heißt das fragen, ob es nicht wünschenswert sei, daß wir ganz andre wären als wir sind, und selbst untersuchen, ob es nicht besser wäre, daß wir gar nicht seien.“ (p. 22).

„Das sind höchst populäre“, bereits traditionell gewordene Einwürfe gegen den Kommunismus „und es ist“ eben deswegen nicht „zu verwundern, daß Stirner“ sie wiederholt.

Wenn der bornierte Bourgeois zu den Kommunisten sagt: Indem Ihr das Eigentum, d. h. meine Existenz als Kapitalist, als Grundbesitzer, als Fabrikant, und Eure Existenz als Arbeiter aufhebt, hebt Ihr meine und Eure Individualität auf; indem Ihr es mir unmöglich macht, Euch Arbeiter zu exploitiern, meine Profite, Zinsen, oder Renten einzustreichen, macht Ihr es mir unmöglich, als Individuum zu existieren. — Wenn also der Bourgeois den Kommunisten erklärt: Indem Ihr meine Existenz als Bourgeois aufhebt, hebt Ihr meine Existenz als Individuum auf, wenn er so sich als Bourgeois mit sich als Individuum identifiziert, so ist daran wenigstens die Offenherzigkeit und Unverschämtheit anzuerkennen. Für den Bourgeois ist dies wirklich der Fall; er glaubt nur in so fern Individuum zu sein, als er Bourgeois ist. — Sobald aber die Theoretiker der Bourgeoisie herein kommen und dieser Behauptung einen allgemeinen Ausdruck geben, das Eigentum des Bourgeois mit der Individualität auch theoretisch identifizieren und diese Identifizierung logisch rechtfertigen wollen, fängt der Unsinn erst an, feierlich und heilig zu werden. — „Stirner“ widerlegte oben die kommunistische Aufhebung des Privateigentums dadurch, daß er das Privateigentum

in das „Haben“ verwandelte und dann das Zeitwort „Haben“ für ein unentbehrliches Wort, für eine ewige Wahrheit erklärte, weil es auch in der kommunistischen Gesellschaft vorkommen könne, daß er Leibschmerzen „habe“. Geradeso begründet er hier die Unabschaffbarkeit des Privateigentums darauf, daß er es in den Begriff des Eigentums verwandelt, den etymologischen Zusammenhang zwischen „Eigentum“ und „eigen“ exploitiert und das Wort „eigen“ für eine ewige Wahrheit erklärt, weil es doch auch unter dem kommunistischen Regime vorkommen kann, daß ihm Leibschmerzen „eigen“ sind. Dieser ganze theoretische Unsinn, der sein Asyl in der Etymologie sucht, wäre unmöglich, wenn nicht das wirkliche Privateigentum, das die Kommunisten aufheben wollen, in den abstrakten Begriff: „das Eigentum“ verwandelt würde. Hiermit erspart man sich einerseits die Mühe, über das wirkliche Privateigentum etwas zu sagen oder auch nur zu wissen, und kann andererseits leicht dahin kommen, im Kommunismus einen Widerspruch zu entdecken, indem man in ihm, nach der Aufhebung des (wirklichen) Eigentums, allerdings leicht noch allerlei Dinge entdecken kann, die sich unter „das Eigentum“ subsumieren lassen. In der Wirklichkeit verhält sich die Sache freilich gerade umgekehrt. In der Wirklichkeit habe ich nur insoweit Privateigentum, als ich Verschacherbares habe, während meine Eigenheit durchaus unverschacherbar sein kann. An meinem Rock habe ich nur solange Privateigentum, als ich ihn wenigstens verschachern, versetzen oder verkaufen kann, /[37c]/ [als er verschach]erbar ist. Verliert er diese Eigenschaft, wird er zerlumpt, so kann er für mich noch allerlei Eigenschaften haben, die ihn mir wertvoll machen, er kann sogar zu meiner Eigenschaft werden, und mich zu einem zerlumpten Individuum machen. Aber es wird keinem Ökonomen einfallen, ihn als mein Privateigentum zu rangieren, da er mir über kein, auch noch so geringes Quantum fremder Arbeit noch ein Kommando gibt. Der Jurist, der Ideologe des Privateigentums, kann vielleicht noch so etwas faseln. Das Privateigentum entfremdet nicht nur die Individualität der Menschen, sondern auch die der Dinge. Der Grund und Boden hat Nichts mit der Grundrente, die Maschine Nichts mit dem Profit zu tun. Für den Grundbesitzer hat der Grund und Boden nur die Bedeutung der Grundrente, er verpachtet seine Grundstücke und zieht die Rente ein; eine Eigenschaft, die der Boden verlieren kann, ohne irgend eine seiner inhärenten Eigenschaften, ohne z. B. einen Teil seiner Fruchtbarkeit zu verlieren, eine Eigenschaft, deren Maß, ja deren Existenz von gesellschaftlichen Verhältnissen abhängt, die ohne Zutun des einzelnen Grund-

26 Auf dem Photo ist der Text durch eine Falte der beschädigten Blattecke verdeckt

besitzers gemacht und aufgehoben werden. Ebenso mit der Maschine. Wie wenig das Geld, die allgemeinste Form des Eigentums, mit der persönlichen Eigentümlichkeit zu tun hat, wie sehr es ihr geradezu entgegengesetzt ist, wußte bereits Shakespeare besser als unser theoretisierender Kleinbürger:

„Soviel hievon macht schwarz weiß, häßlich schön,
Schlecht gut, alt jung, feig tapfer, niedrig edel,
Ja dieser rote Sklave — —

Er macht den Aussatz lieblich — —

— — dieser führt

Der überjäh'gen Witwe Freier zu;
Die, von Spital und Wunden giftig eiternd,
Mit Ekel fortgeschickt, verjüngt balsamisch
Zu Maienjugend dies — —

— — sichtbare Gottheit,

Die du Unmöglichkeiten eng verbrüderst,
Zum Kuß sie zwingst!“ —

Mit einem Wort, Grundrente, Profit etc., die wirklichen Daseinsweisen des Privateigentums, sind gesellschaftliche, einer bestimmten Produktionsstufe entsprechende Verhältnisse und „individuelle“ nur so lange, als sie noch nicht zur Fessel der vorhandenen Produktivkräfte geworden sind.

Nach Destutt de Tracy muß die Majorität der Menschen, die Proletarier, längst alle Individualität verloren haben, obgleich es heut zu Tage so aussieht, als entwickle sich unter ihnen noch gerade am meisten Individualität. Der Bourgeois hat /{40} [38]/ es um so leichter, aus seiner Sprache die Identität merkantilischer und individueller, oder auch allgemein menschlicher Beziehungen zu beweisen, als diese Sprache selbst ein Produkt der Bourgeoisie ist und daher wie in der Wirklichkeit, so in der Sprache, die Verhältnisse des Schachers zur Grundlage aller andern gemacht worden sind. Z. B. propriété Eigentum und Eigenschaft, property Eigentum und Eigentümlichkeit, „eigen“ im merkantilischen Sinn und im individuellen Sinn, valeur, value, Wert — commerce, Verkehr — échange, exchange, Austausch usw., die sowohl für kommerzielle Verhältnisse, wie für Eigenschaften und Beziehungen von Individuen als solchen gebraucht werden. In den übrigen modernen Sprachen ist dies ganz ebenso der Fall. Wenn Sankt Max sich ernstlich darauf legt, diese Zweideutigkeit zu exploitiern, so kann er es leicht dahin bringen, eine glänzende Reihe neuer ökonomischer Entdeckungen zu machen, ohne ein Wort von der Ökonomie zu wissen; wie denn auch seine später zu registrierenden neuen ökonomischen Fakta sich ganz innerhalb dieses Kreises der Synonymik halten. — Der gutmütige und leichtgläubige Jacques

deutschen Theorie stehen zu bleiben und doch sich den Schein zu geben, als trete man heraus, aus diesem bis zur letz[ten] Faser abgenagten Knochen noch [eine Ru]mfordsche breite Bettelsuppe [für „das] Buch“ zu kochen, bestand darin, /{39a}/ die materiellen Verhältnisse nicht in ihrer wirklichen Gestalt, nicht einmal in der profanen Illusion der in der heutigen Welt praktisch Befangenen, sondern in dem himmlischen Extrakt ihrer profanen Gestalt als Prädikate, als Emanationen Gottes, als Engel zu bekämpfen. So war nun das Himmelreich wieder bevölkert und der alten Manier der Exploitation dieses Himmelreichs wieder neues Material in Masse geschaffen. So war der Kampf mit der religiösen Illusion, mit Gott, wieder dem wirklichen Kampf untergeschoben. Sankt Bruno, dessen Broterwerb die Theologie ist, macht in seinen „sauren Lebenskämpfen“ gegen die Substanz denselben Versuch pro aris et focis, als Theologe aus der Theologie hervorzutreten. Seine „Substanz“ ist Nichts als die in Einem Namen zusammengefaßten Prädikate Gottes; mit Ausluß der Persönlichkeit, die er sich vorbehält — der Prädikate Gottes, die wieder nichts sind als die verhimmelten Namen von Vorstellungen der Menschen von ihren bestimmten empirischen Verhältnissen, Vorstellungen, die sie später aus praktischen Gründen heuchlerisch festhalten. Das empirische, materielle Verhalten dieser Menschen kann natürlich mit dem von Hegel ererbten theoretischen Rüstzeug auch nicht einmal verstanden werden. Indem Feuerbach die religiöse Welt als die Illusion der bei ihm selbst nur noch als Phrase vorkommenden irdischen Welt aufzeigte, ergab sich von selbst auch für die deutsche Theorie die, von ihm nicht beantwortete, Frage: Wie kam es, daß die Menschen sich diese Illusionen „in den Kopf setzten“? Diese Frage bahnte selbst für die deutschen Theoretiker den Weg zur materialistischen, nicht voraussetzungslosen, sondern die wirklichen materiellen Voraussetzungen als solche empirisch beobachtenden und darum erst wirklich kritischen Anschauung der Welt. Dieser Gang war schon angedeutet in den deutsch-französischen Jahrbüchern in der „Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ und „zur Judenfrage“. Da dies damals noch in philosophischer Phraseologie geschah, so gaben die hier /{39b}/ traditionell unterlaufenden philosophischen Ausdrücke wie „menschliches Wesen“, „Gattung“ pp den deutschen Theoretikern die erwünschte Veranlassung die wirkliche Entwicklung zu mißverstehen und zu glauben, es handle sich hier wieder nur um eine neue Wendung ihrer abgetragenen theoretischen Röcke — wie denn auch der Dottore Graziano der deutschen Philosophie, der Doktor

Arnold Ruge, glaubte, er dürfe hier noch fortwährend mit seinen unbeholfenen Gliedmaßen um sich schlagen und seine pedantisch-burleske Maske zur Schau tragen. Man muß „die Philosophie bei Seite liegen lassen“ (Wig. p. 187, vgl. Heß, die letzten Philosophen, p. 8), man muß aus ihr herausspringen und sich als ein gewöhnlicher Mensch an das Studium der Wirklichkeit geben, wozu auch literarisch ein ungeheures, den Philosophen natürlich unbekanntes Material vorliegt; und wenn man dann einmal wieder Leute wie Krummacher oder „Stirner“ vor sich bekommt, so findet man, daß man sie längst „hinter“ und unter sich hat. Philosophie und Studium der wirklichen Welt verhalten sich zu einander wie Onanie und Geschlechtsliebe. Sankt Sancho, der trotz seiner, von uns mit Geduld und von ihm mit Emphase konstatierten Gedankenlosigkeit innerhalb der Welt der reinen Gedanken stehen bleibt, kann natürlich nur durch ein moralisches Postulat, durch das Postulat der „Gedankenlosigkeit“ sich vor ihr retten (p. 196 des „Buchs“). Er ist der Bürger, der sich durch die banqueroute cochonne vor dem Handel rettet, wodurch er natürlich kein Proletarier, sondern unbemittelter bankerutter Bürger wird. Er wird nicht Weltmann, sondern gedankenloser, bankerutter Philosoph.

Die von Feuerbach überlieferten Prädikate Gottes als wirkliche Mächte über die Menschen, als Hierarchen, sind der der empirischen Welt untergeschobne Wechselbalg, den „Stirner“ vorfindet. So sehr beruht seine ganze „Eigenheit“ nur auf „Eingegebenem“. Wenn „Stirner“ (s. auch p. 63) Feuerbach vorwirft, er komme zu Nichts, weil er das Prädikat zum Subjekt mache und umgekehrt, [so] kann er nur noch zu viel weniger kommen, [weil] er diese Feuerbachschen, zu Subjekten gemachten Prädikate als wirkliche [die Welt beherrschende Persönlichkeiten, diese Phrasen über die Verhältnisse als die wirklichen Verhältnisse / [39c] / treulichst akzeptiert, ihnen das Prädikat heilig beilegt, dies Prädikat in ein Subjekt, „das Heilige“, verwandelt, also ganz dasselbe tut, was er Feuerbach zum Vorwurf macht, und nun, nachdem er hierdurch den bestimmten Inhalt, um den es sich handelte, gänzlich losgeworden ist, gegen dies „Heilige“, das natürlich immer dasselbe bleibt, seinen Kampf, d. h. seinen „Widerwillen“ eröffnet. Bei Feuerbach ist noch das Bewußtsein, was ihm Sankt Max zum Vorwurf macht, „daß es sich bei ihm „nur um die Vernichtung einer Illusion handelt.““ (p. 77 „des Buchs“) — obgleich Feuerbach dem Kampfe gegen diese Illusion noch viel zu große Wichtigkeit beilegt. Bei „Stirner“ ist auch dies Bewußtsein „alle geworden“, er glaubt wirklich an die Herrschaft

Wie kommt es, daß die persönlichen Interessen sich den Personen zum Trotz immer zu Klasseninteressen fortentwickeln, zu gemeinschaftlichen Interessen, welche sich den einzelnen Personen gegenüber verselbstständigen, in der Verselbstständigung die Gestalt allgemeiner Interessen annehmen, als solche mit den wirklichen Individuen in Gegensatz treten, und in diesem Gegensatz, wonach sie als allgemeine Interessen bestimmt sind, von dem Bewußtsein als ideale, selbst religiöse, heilige Interessen vorgestellt werden können? Wie kommt es, daß innerhalb dieser Verselbstständigung der persönlichen Interessen zu Klasseninteressen das persönliche Verhalten des Individuums sich versachlichen, entfremden muß und zugleich als von ihm unabhängige, durch den Verkehr hervorgebrachte Macht ohne ihn besteht, sich in gesellschaftliche Verhältnisse verwandelt, in eine Reihe von Mächten, welche ihn bestimmen, subordinieren und daher in der Vorstellung als „heilige“ Mächte erscheinen? Hatte Sancho einmal das Faktum begriffen, daß innerhalb gewisser, natürlich nicht vom Wollen abhängiger, Produktionsweisen stets fremde, nicht nur vom vereinzelt Einzelnen, sondern sogar von ihrer Gesamtheit unabhängige praktische Mächte sich über die Menschen setzen, so konnte es ihm ziemlich gleichgültig sein, ob dies Faktum religiös vorgestellt oder in der Einbildung des Egoisten, über den Alles in der Vorstellung sich setzt, dahin verdreht wird, daß er Nichts über sich setzt. Sancho war dann überhaupt aus dem Reich der Spekulation in das der Wirklichkeit herabgestiegen, aus dem, was die Menschen sich einbilden, zu dem, was sie sind, aus dem, was sie sich vorstellen, zu dem, wie sie /45[43]/ sich betätigen und unter bestimmten Umständen betätigen müssen. Was ihm als Produkt des Denkens erscheint, würde er als Produkt des Lebens begriffen haben. Er wäre nicht zu der seiner würdigen Abgeschmacktheit fortgegangen, den Zwiespalt zwischen persönlichen und allgemeinen Interessen daraus zu erklären, daß die Menschen sich diesen Zwiespalt auch religiös vorstellen und sich so oder so vorkommen, was aber nur ein andres Wort für das „Vorstellen“ ist.

Selbst in der abgeschmackten kleinbürgerlich deutschen Form, worin Sancho den Widerspruch der persönlichen und allgemeinen Interessen erfaßt, mußte er übrigens einsehen, daß die Individuen, wie sie nicht anders konnten, immer von sich ausgegangen sind und daher beide von ihm notierte Seiten, Seiten der persönlichen Entwicklung der Individuen sind, beide durch gleich empirische Lebensbedingungen der Individuen erzeugt, beide nur Ausdrücke derselben persönlichen Entwicklung der Menschen, beide da-

4 Im Original in die Verselbstständigung

her nur in scheinbarem Gegensatz. Was die durch besondere Entwicklungs-Umstände und durch die Teilung der Arbeit dem Individuum zugefallene Stelle betrifft, ob es mehr die eine oder andere Seite des Gegensatzes repräsentiert, mehr als Egoist oder mehr als Devouierter erscheint, war eine durchaus untergeordnete Frage, die sogar nur dann irgend ein Interesse erhielt, wenn sie innerhalb bestimmter Geschichtsepochen an bestimmten Individuen aufgeworfen würde. Sie konnte sonst nur zu moralisch quacksalbernden Redensarten führen. Aber Sancho läßt sich als Dogmatiker hier täuschen und weiß sich nicht anders zu helfen, als indem er Sancho Pansas und Don Quixoten geboren werden und dann den Sanchos dummes Zeug von den Don Quixoten in den Kopf setzen läßt — als Dogmatiker nimmt er sich die eine Seite, schulmeisterlich aufgefaßt, heraus, erklärt sie den Individuen /45a[43c]/ als solchen gehörig und spricht seinen Widerwillen gegen die andre aus. Als einem Dogmatiker erscheint ihm daher auch die andre Seite teils als bloße Gemütsaffektion, Dévouement, teils als ein bloßes „Prinzip“, nicht als ein aus der bisherigen natürlichen Daseinsweise der Individuen notwendig hervorgehendes Verhältnis. Das „Prinzip“ hat man sich konsequent auch nur „aus dem Kopfe zu schlagen“, obgleich es der Sanchoschen Ideologie gemäß allerlei empirische Dinge schafft. So hat z. B. p. 180 das „Lebens- oder Sozietätsprinzip“ „das gesellschaftliche Leben, alle Umgänglichkeit, alle Verbrüderung und alles [d]as“ . . . „geschaffen“. Umgekehrt besser: Das [L]eben hat das Prinzip geschaffen.

Der Kommunismus ist deswegen un[se]rm Heiligen rein unbegreiflich, weil die [Ko]mmunisten weder den Egoismus gegen die Aufopferung, noch die Aufopferung gegen den Egoismus geltend machen, und theoretisch diesen Gegensatz weder in jener gemüthlichen, noch in jener überschwänglichen, ideologischen Form fassen, vielmehr seine materielle Geburtsstätte nachweisen, mit welcher er von selbst verschwindet. Die Kommunisten predigen überhaupt keine Moral, was Stirner im ausgedehntesten Maße tut. Sie stellen nicht die moralische Forderung an die Menschen: Liebet Euch unter einander, seid keine Egoisten pp; sie wissen im Gegenteil sehr gut, daß der Egoismus ebenso wie die Aufopferung eine unter bestimmten Verhältnissen notwendige Form der Durchsetzung der Individuen ist. Die Kommunisten wollen also keineswegs, wie Sankt Max glaubt, und wie ihm sein getreuer Dottore Graziano (Arnold Ruge) nachbetet (wofür ihn Sankt Max, Wigan p. 192, einen „ungemein pffiffigen und politischen Kopf“ nennt) — den „Privatmenschen“ dem „allgemeinen“, dem auf-

25—28 Von den Mäusen zerfressene Stellen

opfernden Menschen zu Liebe aufheben — eine Einbildung, worüber sie sich Beide bereits in den Deutsch-französischen Jahrbüchern /43b/ die nötige Aufklärung hätten holen können. Die theoretischen Kommunisten, die einzigen, welche Zeit haben, sich mit der Geschichte zu beschäftigen, unterscheiden sich gerade dadurch, daß sie allein die Schöpfung des „allgemeinen Interesses“ durch die als „Privatmenschen“ bestimmten Individuen in der ganzen Geschichte entdeckt haben. Sie wissen, daß dieser Gegensatz nur scheinbar ist, weil die eine Seite, das sogenannte „Allgemeine“, von der andern, dem Privatinteresse, fortwährend erzeugt wird, und keineswegs ihm gegenüber eine selbstständige Macht mit einer selbstständigen Geschichte ist, daß also dieser Gegensatz fortwährend praktisch vernichtet und erzeugt wird. Es handelt sich also nicht um eine Hegelsche „negative Einheit“ von zwei Seiten eines Gegensatzes, sondern um die materiell bedingte Vernichtung einer bisherigen materiell bedingten Daseinsweise der Individuen, mit welcher zugleich jener Gegensatz samt seiner Einheit verschwindet. —

Wir sehen also, wie der „mit sich einige Egoist“ im Gegensatz zu dem „Egoisten im gewöhnlichen Verstande“ und dem „aufopfernden Egoisten“ von vornherein in einer Illusion über beide und die wirklichen Verhältnisse der wirklichen Menschen beruht. Der Vertreter der persönlichen Interessen ist bloß „Egoist im gewöhnlichen Verstande“ wegen seines notwendigen Gegensatzes gegen die gemeinschaftlichen Interessen, innerhalb der bisherigen Produktions- und Verkehrsweise zu allgemeinen Interessen selbstständig und in der Form idealer Interessen vorgestellt und geltend gemacht. Der Vertreter der gemeinschaftlichen Interessen ist bloß „Aufopfernder“ wegen seines Gegensatzes gegen die als Privatinteressen fixierten persönlichen Interessen, wegen der Bestimmung der gemeinschaftlichen Interessen als allgemeiner und idealer.

Beide, der „aufopfernde Egoist“ wie der „Egoist im gewöhnlichen Verstande“ treffen in letzter Instanz zusammen in der Selbstverleugnung. P. 78: „So ist die Selbstverleugnung den Heiligen gemein mit den Unheiligen, den /45c/43c/ Reinen mit den Unreinen: Der Unreine verleugnet alle bessern Gefühle, alle Scham, ja die natürliche Furchtsamkeit und folgt nur der ihn beherrschenden Begierde. Der Reine verleugnet seine natürliche Beziehung zur Welt. — — Von Gelddurst getrieben, verleugnet der Habgierige alle Mahnungen des Gewissens, alles Ehrgefühl, alle Milde und alles Mitleid; er setzt alle Rücksichten aus den Augen: ihn reißt die Begierde fort. Gleiches begeht der Heilige: er macht sich zum Spotte der Welt, ist „hartherzig“ und „streng gerecht“; denn ihn reißt das Verlangen fort.“ —

trogner“, „uneingestander“ Schulmeister! Die Sache verhält sich gerade umgekehrt. Wir Egoisten im gewöhnlichen Verstande, Wir Bourgeois wissen sehr wohl: charité bien ordonnée commence par soi-même, und wir haben längst das Sprüchlein: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, dahin interpretiert, daß 5
 Jeder sich selbst der Nächste ist. Aber wir leugnen, daß wir engherzige Egoisten seien, Exploiteurs, gewöhnliche Egoisten, deren Herzen sich nicht zu dem Hochgefühl erheben können, die Interessen ihrer Mitmenschen zu den Ihrigen zu machen — was unter uns ges[agt, so]viel heißt, daß wir unsre In[teressen] als di[e] 10
 unsrer Mitmenschen [be]hau[pten. Du] leu[gnest den] „gewöhnlich[en]“ Egoismus des einz[igen] Egoisten [nur deshalb, w]eil Du deine [,natürlichen Bez]iehungen zur [Welt verleugne]st“. Du verstehst daher nicht, warum wir den praktischen Egoismus eben darin vollenden, daß wir die Redensart des Egoismus verleugnen 15
 — wir, denen es um die Durchsetzung wirklicher egoistischer Interessen, nicht um das heilige Interesse des Egoismus zu tun ist. Übrigens war es vorauszusehen — und damit dreht der Bourgeois kaltblütig Sankt Maxen den Rücken — daß Ihr deutschen Schulmeister, wenn Ihr Euch einmal an die Verteidigung des Egoismus 20
 geben würdet, nicht den wirklichen, „profanen, auf platter Hand liegenden“ („Das Buch“ p. 455) Egoismus, also „nicht mehr das, was man“ Egoismus „nennt“, sondern den Egoismus im außergewöhnlichen, im Schulmeisterverstande, den philosophischen oder Lumpenegoismus, proklamieren würdet. 25

Der Egoist im außergewöhnlichen Verstande ist also „nun erst gefunden“. „Sehen wir uns diesen neuen Fund einmal genauer an.“ (p. 13). —

Aus dem so eben Gesagten hat sich bereits ergeben, daß die bisherigen Egoisten nur /47a[45a]/ ihr Bewußtsein zu verändern 30
 haben, um Egoisten im außergewöhnlichen Verstande zu werden; daß also der mit sich einige Egoist sich von den früheren nur durch das Bewußtsein, d. h. als Wissender, als Philosoph unterscheidet. Aus der ganzen Sankt Maxischen Geschichtsanschauung folgt ferner, daß, weil die bisherigen Egoisten nur vom „Heiligen“ beherrscht waren, der wahre Egoist nur gegen „das Heilige“ zu kämpfen hat. Die „einzige“ Geschichte zeigte, wie Sankt Max die historischen Verhältnisse in Ideen, und dann den Egoisten in einen Sünder gegen diese Ideen verwandelte, wie jede egoistische Geltendmachung in eine Sünde [gegen diese] Ideen verwandelt wurde, [die Macht der] Privilegierten in Sünde [gegen die Idee] der Gleichheit, des Des[potismus; bei der] Idee der Freiheit [der Konkurrenz] konnte deshalb [in „dem Buch“ gesagt wer]den, 35
 40

10—13 Von den Mäusen zerfressene Stellen

40—43 Von den Mäusen zerfressene Stellen

ihn nicht wirklich Ernst macht, aber sich „frostig kalt“, „ungläubig“, als „unversöhnlichster Feind“ gegen ihn verhält. — Insofern Sankt Max eifert, d. h. sofern der Eifer seine wirkliche Eigenschaft ist, verhält er sich nicht als Schöpfer zu ihm, und insofern er sich als Schöpfer verhält, eifert er nicht wirklich, ist ihm der Eifer fremd, seine Nicht-Eigenschaft. Solange er eifert, ist er nicht der Eigner des Eifers, und sobald er sein Eigner wird, hört er auf zu eifern. Er, der Gesamtkomplex, ist in jedem Augenblick als Schöpfer und Eigentümer der Inbegriff aller seiner Eigenschaften, minus die eine, die er zu sich, dem Inbegriff aller andern, als Geschöpf und Eigentum in Gegensatz bringt, sodaß ihm immer gerade die Eigenschaft fremd ist, auf die als die Seinige er den Akzent legt.

So überschwenglich nun Sankt Maxens wahre Geschichte von seinen Heldentaten in sich selbst in seinem Bewußtsein klingt, so ist es dennoch ein notorisches Faktum, daß es reflektierende Individuen gibt, die in und durch ihre Reflexion über Alles hinauszusein glauben, weil sie in der Wirklichkeit nie aus der Reflexion herauskommen.

/49a[47a]/ Dieser Kunstgriff, sich gegen eine bestimmte Eigenschaft als Auch-Anders-Bestimmter, nämlich im vorliegenden Beispiel als Inhaber der Reflexion auf das Entgegengesetzte geltend zu machen, kann bei jeder beliebigen Eigenschaft mit den nötigen Variationen wieder angewandt werden. Z. B. Meine Gleichgültigkeit braucht nicht geringer zu sein, als die des Allerblasiertesten; aber ich bleibe zu gleicher Zeit gegen sie schwitzend heiß, ungläubig und ihr unversöhnlichster Feind etc. —

[Wir dür]fen nicht vergessen, daß [der Gesamt]komplex aller seiner Ei[genschaften, der Eig]ner, als welcher [Sankt] Sancho [der Ein]en Eigenschaft [reflektierend gegenüber tri]tt, in diesem [Falle nichts anderes als] die einfache [Reflexion Sanchos über diese E]ine Eigenschaft [ist, welche er in sein Ich] verwandelt [hat, indem er sta]tt des Gesamt[komplexes die Eine,] bloß reflektieren[de Qualität, und] jeder seiner Eigen[schaften, wie d]er Reihe gegenüber [nur die Eine] Qualität der Reflexion, ein Ich, und sich als vorgestelltes Ich, geltend macht.

Dies feindselige Verhalten gegen sich selbst, diese feierliche Parodie der Benthamschen Buchführung über seine eignen Interessen und Eigenschaften, wird jetzt von ihm selbst ausgesprochen:

P. 188: „Ein Interesse, es sei wofür es wolle, hat an Mir, wenn Ich nicht davon los kommen kann, einen Sklaven erbeutet, und ist nicht mehr Mein Eigentum, Ich bin das Seine. Nehmen Wir daher die Weisung der Kritik an, Uns nur wohl zu fühlen im Auflösen.“ „Wir!“ — Wer sind „Wir“? Es fällt /49b[47b]/ „Uns“ gar nicht

sondern auch sein Beruf. — Andererseits tritt hier der wahre Egoist als ein von der Mehrzahl der Individuen unerreichbares Ideal /49c[47c]/ auf, denn (p. 434) „die gebornen beschränkten Köpfe bilden unstreitig die zahlreichste Menschenklasse“ — und wie sollten diese „beschränkten Köpfe“ das Mysterium des unbeschränkten Selbst- und Welt-Verschlingens durchdringen können. — Übrigens sind diese fürchterlichen Ausdrücke: vernichten, verschlingen usw. nur eine neue Wendung für den obigen „frostig kalten unversöhnlichsten Feind“.

Jetzt endlich werden wir in den Stand gesetzt, eine Einsicht in die Stirnerschen Einwürfe gegen den Kommunismus zu bekommen. Sie waren Nichts als eine vorläufige, versteckte Legitimation seines mit sich einigen Egoismus, in welchem sie leibhaftig wieder [a]uferstehen. Das „Gleichwohlsein Aller [in E]inem und Demselben“ ersteht [wieder] in der Forderung, daß „Wir [Uns nur] wohl fühlen sollen im [Auflösen“. „Die Sor]ge“ steht wieder [auf in der einzigen „Sorg]e“ sich [sein Ich als Eigent]um zu sichern; [aber „mit der Zeit“ steht wieder [„die Sorge auf, wie man“] zu einer [Einheit kommen könne, n]ämlich der [von Schöpfer und Geschöpf.] Und schließlich [erscheint der Hu]manismus wieder [, der als der wa]hre Egoist als unerreichbares Ideal [den emp]irischen Individuen gegenübertritt. Es muß also p. 117 „des Buches“ folgendermaßen heißen: Der mit sich einige Egoismus will jeden Menschen recht eigentlich in einen „Geheimen Polizei-Staat“ verwandeln. Der Spion und Laurer „Reflexion“ überwacht jede Regung des Geistes und Körpers, und alles Tun und Denken, jede Lebensäußerung ist ihm eine Reflexionssache, d. h. Polizeisache. In dieser Zerrissenheit des Menschen in „Naturtrieb“ und „Reflexion“ (innerer Pöbel, Geschöpf und innere Polizei, Schöpfer) besteht der mit sich einige Egoist.

Heß hatte („Die letzten Philosophen“, p. 26) unsrem Heiligen vorgeworfen: „Er steht fortwährend unter der geheimen Polizei seines kritischen Gewissens. — — Er hat „die Weisung der Kritik — — — Uns nur wohl zu fühlen im Auflösen“ nicht vergessen — — — Der Egoist, ruft ihm fortwährend sein kritisches Gewissen ins Gedächtnis zurück, darf sich für Nichts so sehr interessieren, daß er sich seinem Gegenstande ganz hingibt“ usw. —

Sankt Max „ermächtigt sich“, hierauf Folgendes zu antworten: Wenn „Heß von Stirner sagt: er stehe fortwährend usw. — was ist damit weiter gesagt, als daß er, wenn er kritisiert, nicht ins Gelag hinein“ (d. h. beiläufig: einzig) „kritisieren, nicht faseln, sondern eben wirklich“ (d. h. menschlich) „kritisieren will?“ —

„Was damit weiter gesagt“ war, daß Heß von der geheimen

bloß Anlage geblieben ist, sondern auch [in]sofern die Weltverhältnisse ihm [erlau]bten, eine Totalität von Ei[genschaften] gleichmäßig zu entwi[ckeln, d. h. also] durch die Teilung [der Arbeit, und darum] die vor[wiegende Betät]igung einer ein[zigen Leidenschaft, z.] B. des Bücher[schreibens, — wie wir schon gezeig]t 5 haben. [Überhau]pt ist es eine [Widersinnigkeit, wenn] man, wie Sankt [Max, unterst]ellt, man könne Eine [Leidenschaft], von allen andern getrennt, [befriedigen, man könne sie befriedigen, ohne s i c h, das ganze lebendige Individuum zu befriedigen. Wenn diese Leidenschaft einen abstrakten, abgesonderten Charakter annimmt, 10 wenn sie mir als eine fremde Macht gegenübertritt, wenn also die Befriedigung des Individuums als die einseitige Befriedigung einer einzigen Leidenschaft erscheint — so liegt das keineswegs am Bewußtsein oder am „guten Willen“, am allerwenigsten an dem Mangel an Reflexion über den Begriff der Eigenschaft, wie 15 Sankt Max sich vorstellt. Es liegt nicht am Bewußtsein, sondern — am — Sein; nicht am Denken, sondern am Leben; es liegt an der empirischen Entwicklung und Lebensäußerung des Individuums, die wiederum von den Weltverhältnissen abhängt. Wenn die Umstände, unter denen dies Individuum lebt, ihm nur 20 die [ein]seitige Entwicklung einer Eigen[scha]ft auf Kosten aller andern erlauben, [wenn] sie ihm Material und Zeit /50b[48b]/ zur Entwicklung nur dieser Einen Eigenschaft geben, so bringt dies Individuum es nur zu einer einseitigen, verkrüppelten Entwicklung. Keine Moralpredigt hilft. Und die Art, in der sich diese Eine, vorzugsweise begünstigte Eigenschaft entwickelt, hängt wieder einerseits von dem ihr gebotenen Bildungsmaterial, andererseits von dem Grade und der Art ab, in denen die übrigen Eigenschaften unterdrückt bleiben. Ebendadurch, daß z. B. das Denken Denken dieses bestimmten Individuums ist, bleibt es s e i n, durch seine Individualität und die Verhältnisse, in denen es lebt, bestimmtes Denken; das denkende Individuum hat also nicht erst nötig, vermittelt einer langwierigen Reflexion über das Denken als solches sein Denken für sein eignes Denken, sein Eigentum zu erklären, es ist von vorn herein sein eignes, eigentümlich bestimmtes Denken 25 und grade seine Eigenheit h[at sich bei Sankt] Sancho als „Gegenteil“ da[von erwiesen, als] Eigenheit, die Eigenheit „an sich [“ ist.] Bei einem Individuum z. B., dessen Leben einen großen Umkreis mannigfaltiger Tätigkeiten und praktischer Beziehungen zur Welt umfaßt, das also ein vielseitiges Leben führt, hat das Denken 30 denselben Charakter der Universalität, wie jede andere Lebensäußerung dieses Individuums. Es fixiert sich daher weder als abstrak-

1—8 Von den Mäusen zerfressene Stelle

21—22 Von den Mäusen zerfressene Stelle

36—38 Von den Mäusen zerfressene Stelle

tes Denken, noch bedarf es weitläufiger Reflexionskunststücke, wenn das Individuum vom Denken zu einer andern Lebensäußerung übergeht. Es ist immer von vornherein ein nach B e d ü r f n i s verschwindendes und sich reproduzierendes Moment im Gesamt- 5 leben des Individuums. Bei einem lokalisierten Berliner Schulmeister oder Schriftsteller dagegen, dessen Tätigkeit sich auf saure Arbeit einerseits und Denkgenuß andererseits beschränkt, dessen Welt von Moabit bis Köpenick geht und hinter dem Hamburger Tor mit Brettern zugenagelt ist, dessen Beziehungen zu dieser Welt durch eine miserable Lebensstellung auf ein Minimum reduziert werden, bei einem solchen Individuum ist es allerdings nicht zu vermeiden, wenn es Denkbedürfnis besitzt, daß das Denken ebenso abstrakt /50c[48c]/ wird, wie dies Individuum und sein Leben selbst, daß es ihm, dem ganz Widerstandslosen gegenüber, 10 eine fixe Macht wird, eine Macht, deren Betätigung dem Individuum die Möglichkeit einer momentanen Rettung aus seiner „schlechten Welt“, eines momentanen Genusses bietet. Bei einem solchen Individuum äußern sich die wenigen übrigen, nicht sosehr aus dem Weltverkehr als aus der menschlichen Leibeskonstitution 20 hervorgehenden Begierden nur durch R e p e r k u s s i o n ; d. h. sie nehmen innerhalb ihrer bornierten Entwicklung denselben einseitigen und brutalen Charakter an wie das Denken, kommen nur in langen Zwischenräumen und stimuliert durch das Wuchern der vorherrschenden Begierde (unterstützt durch unmittelbar physische Ursachen, z. B. Kompression [des Unter]leibs) zum Vorschein und äußern [sich] heftig, gewaltsam, mit brutalster Verdrängung der gewöhn[lichen, natürlichen] Begierde [, indem sie zur weit]er[n] Herrschaft über [das Denken führen. D]aß das schulmeister[liche Denken über] dies empirische [Faktum auf eine schu]l- 30 meisterliche Weise [reflektiert und spintisiert, ver]steht sich von selbst. [Aber das bloße Inse]rat davon, daß Stir[ner seine Eigen]schaften überhaupt „schafft“, [erklärt] nicht einmal ihre bestimmte [E]ntwicklung. In wiefern diese Eigenschaften universell oder lokal entwickelt werden, inwiefern sie lokale Borniertheiten 35 überschreiten oder in ihnen befangen bleiben, hängt nicht von ihm, sondern vom Weltverkehr und von dem Anteil ab, den er und die Lokalität, in der er lebt, an ihm nehmen. Keineswegs, daß die Individuen in ihrer Reflexion sich einbilden oder vornehmen, ihre lokale Borniertheit aufzulösen, sondern, daß sie in ihrer empirischen Wirklichkeit und durch empirische Bedürfnisse bestimmt, es dahin gebracht haben, einen Weltverkehr zu produzieren — nur dies Faktum macht es den Einzelnen möglich, unter günstigen Verhältnissen ihre lokale Borniertheit los zu werden.

/51}[49]/ Das Einzige, wozu es unser Heiliger mit seiner sauren

25—33 Von den Mäusen zerfressene Stellen

Maschinenarbeit versteht und was die Entwicklung der Industrie mehr und mehr den Maschinen anheim gibt. In dem „Verein“ sind freilich bei der oben geschilderten Organisation des Grundbesitzes die Maschinen eine Unmöglichkeit, und daher ziehen es die mit sich einigen Fron-/[88a]/bauern vor, sich über diese Arbeiten zu verständigen. Über „Präsidenten“ und „Minister“ urteilt Sancho, this poor localized being, wie Owen sagt, nur nach seiner unmittelbaren Umgebung.

Wie immer hat Sancho hier wieder Unglück mit seinen praktischen Exempeln. Er meint, Niemand könne „an Deiner Stelle Deine musikalischen Kompositionen anfertigen, Deine Malerentwürfe ausführen. Raphaels Arbeiten könne Niemand ersetzen“. Sancho könnte doch wohl wissen, daß nicht Mozart selbst, sondern ein Anderer Mozarts Requiem größtenteils angefertigt und ganz ausgefertigt, daß Raffael von seinen Fresken die wenigsten selbst „ausgeführt“ hat.

Er bildet sich ein, die sogenannten Organiseure der Arbeit wollten die Gesamttätigkeit jedes Einzelnen organisieren, während gerade bei ihnen zwischen der unmittelbar produktiven Arbeit, die organisiert werden soll, und der nicht unmittelbar produktiven Arbeit unterschieden wird. In diesen Arbeiten aber soll nach ihrer Meinung nicht, wie Sancho sich einbildet, Jeder an Raffaels Statt arbeiten, sondern Jeder, in dem ein Raffael steckt, sich ungehindert ausbilden können. Sancho bildet sich ein, Raffael habe seine Gemälde unabhängig von der zu seiner Zeit in Rom bestehenden Teilung der Arbeit hervorgebracht. Wenn er Raffael mit Leonardo da Vinci und Tizian vergleicht, so kann er sehen, wie sehr die Kunstwerke des ersteren von der unter florentinischem Einfluß ausgebildeten damaligen Blüte Roms, die des zweiten von den Zuständen von Florenz, und später die des dritten von der ganz verschiedenen Entwicklung Venedigs bedingt waren. Raffael, so gut wie jeder andre Künstler, war bedingt durch die technischen Fortschritte der Kunst, die vor ihm gemacht waren, durch die Organisation der Gesellschaft und die Teilung der Arbeit in seiner Lokalität, // [88b] / und endlich durch die Teilung der Arbeit in allen Ländern, mit denen seine Lokalität im Verkehr stand. Ob ein Individuum wie Raffael sein Talent entwickelt, hängt ganz von der Nachfrage ab, die wieder von der Teilung der Arbeit und den daraus hervorgegangenen Bildungsverhältnissen der Menschen abhängt.

Stirner steht hier noch weit unter der Bourgeoisie, indem er die Einzigkeit der wissenschaftlichen und künstlerischen Arbeit proklamiert. Man hat es bereits jetzt für nötig gefunden diese „einzig“ Tätigkeit zu organisieren. Horace Vernet hätte nicht Zeit für den zehnten Teil seiner Gemälde gehabt, wenn er sie für Ar-

beiten angesehen hätte, „die nur dieser Einzige zu vollbringen vermag“. Die große Nachfrage nach Vaudevilles und Romanen in Paris hat eine Organisation der Arbeit zur Produktion dieser Artikel hervorgerufen, die noch immer Besseres leistet, als ihre „einzig“ Konkurrenten in Deutschland. In der Astronomie haben es Leute wie Arago, Herschel, Enke und Bessel für nötig gefunden, sich zu gemeinsamen Beobachtungen zu organisieren, und sind erst seitdem zu einigen erträglichen Resultaten gekommen. In der Geschichtschreibung ist es für den „Einzig“ absolut unmöglich etwas zu leisten, und die Franzosen haben auch hier längst durch die Organisation der Arbeit allen andern Nationen den Rang abgelaufen. Es versteht sich übrigens, daß alle diese auf der modernen Teilung der Arbeit beruhenden Organisationen immer noch zu höchst beschränkten Resultaten führen und nur gegenüber der bisherigen bornierten Vereinzelung ein Fortschritt sind.

Es muß noch besonders hervorgehoben werden, daß Sancho die Organisation der Arbeit mit dem Kommunismus verwechselt und sich gar wundert, daß „der Kommunismus“ ihm nicht auf seine Bedenken über diese Organisation antwortet. So wundert sich ein Gascogner Bauernjunge, daß Arago ihm nicht zu sagen weiß, auf welchem Stern der liebe Gott seinen Hof aufgeschlagen habe.

Die exklusive Konzentration des künstlerischen Talents in Einzelnen und seine damit zusammenhängende Unterdrückung in der großen Masse ist Folge der Teilung der Arbeit. Wenn selbst in gewissen gesellschaftlichen Verhältnissen Jeder ein ausgezeichneter Maler wäre, so schlosse dies noch garnicht aus, daß Jeder auch ein origineller Maler wäre, sodaß auch hier der Unterschied zwischen „menschlicher“ und „einzig“ Arbeit in bloßen Unsinn sich verläuft. Bei einer kommunistischen Organisation der Gesellschaft fällt jedenfalls fort die Subsumtion des Künstlers unter die lokale und nationale Borniertheit, die rein aus der Teilung der Arbeit hervorgeht, und die Subsumtion des Individuums unter diese bestimmte Kunst, sodaß es ausschließlich Maler, Bildhauer usw. ist, und schon der Name die Borniertheit seiner geschäftlichen Entwicklung und seine Abhängigkeit von der Teilung der Arbeit hinlänglich ausdrückt. In einer kommunistischen Gesellschaft gibt es keine Maler, sondern höchstens Menschen, die unter Anderm auch malen.

Sanchos Organisation der Arbeit zeigt deutlich, wiesehr alle diese philosophischen Ritter von der Substanz sich bei bloßen Phrasen beruhigen. Die Subsumtion der „Substanz“ unter das „Subjekt“, wovon sie Alle so hohe Worte machen, die Herabsetzung der „Substanz“, die das „Subjekt“ beherrscht, zu einem bloßen „Akzidens“ dieses Subjekts, zeigt sich als bloßes „leeres Gerede“. Sie unterlassen es daher weislich auf die Teilung der

siokraten entwickelt und systematisiert; da ihnen aber die unentwickelten ökonomischen Verhältnisse //94a// Frankreichs zu Grunde lagen, wo der den Grundbesitz zur Hauptsache machende Feudalismus noch ungebrochen war, so blieben sie in sofern in der
 5 feudalistischen Anschauungsweise befangen, daß sie den Grundbesitz und die Agrikulturarbeit für diejenige [Produktivkraft] erklärten, welche die ganze Gestaltung der Gesellschaft bedingt. — Die weitere Entwicklung der Exploitationstheorie ging in England durch Godwin, besonders aber durch Bentham vor sich, der den von
 10 den Franzosen vernachlässigten ökonomischen Inhalt nach und nach wieder hereinnahm, je weiter sich die Bourgeoisie, sowohl in England wie in Frankreich, durchsetzte. Godwins political justice wurde während der Schreckensperiode, die Hauptwerke Benthams während und seit der französischen Revolution und der Entwick-
 15 lung der großen Industrie in England geschrieben. Die vollständige Vereinigung der Nützlichkeitsstheorie mit der Ökonomie finden wir endlich bei Mill.

Die Ökonomie, die früher, entweder von Finanzmännern, Bankiers und Kaufleuten, also überhaupt von Leuten, die unmittelbar
 20 mit ökonomischen Verhältnissen zu tun hatten — oder von allgemein gebildeten Männern wie Hobbes, Locke, Hume behandelt wurde, für die sie als ein Zweig des enzyklopädischen Wissens Bedeutung hatte — die Ökonomie wurde erst durch die Physiokraten zu einer besondern Wissenschaft erhoben und seit ihnen als
 25 eine solche behandelt. Als besondere Fachwissenschaft nahm sie die übrigen, politischen, juristischen etc. Verhältnisse, soweit in sich auf, daß sie diese Verhältnisse auf ökonomische reduzierte. Sie hielt aber diese Subsumtion aller Verhältnisse unter sich nur für eine Seite dieser Verhältnisse und ließ ihnen damit im Übrigen
 30 auch eine selbstständige Bedeutung außer der Ökonomie. Die vollständige Subsumtion aller existierenden Verhältnisse unter das Nützlichkeitsverhältnis, die unbedingte Erhebung dieses Nützlichkeitsverhältnisses zum einzigen Inhalt aller übrigen, finden wir erst bei Bentham, //94b// wo nach der französischen Revolution
 35 und der Entwicklung der großen Industrie die Bourgeoisie nicht mehr als eine besondere Klasse, sondern als die Klasse auftritt, deren Bedingungen die Bedingungen der ganzen Gesellschaft sind.

Nachdem die sentimentalen und moralischen Paraphrasen, die bei den Franzosen den ganzen Inhalt der Nützlichkeitsstheorie bildeten, erschöpft waren, blieb für die fernere Ausbildung dieser
 40 Theorie nur noch die Frage übrig: Wie die Individuen und Verhältnisse zu benutzen, zu exploitieren seien. Die Antwort auf diese

⁶ Von der Produktivkraft ist in dem gestrichenen Text die Rede, an dessen Stelle Engels die jetzt vorliegende Formulierung niederschrieb, wobei er das Substantiv zu wiederholen vergaß

Nachdem Sancho in seinem „Verein“ die Andern „verzehrt“ und verspeist und damit den Verkehr mit der Welt in den Verkehr mit sich verwandelt hat, geht er von diesem indirekten zum direkten Selbstgenuß über, indem er sich selber verspeist.

{104}[96]/ C. Mein Selbstgenuß

Die Philosophie, welche das Genießen predigt, ist in Europa so alt wie die cyrenäische Schule. Wie im Altertum die Griechen, sind unter den Neueren die Franzosen die Matadore in dieser Philosophie, und zwar aus demselben Grunde, weil ihr Temperament und ihre Gesellschaft sie am meisten zum Genießen befähigte. Die Philosophie des Genusses war nie etwas andres als die geistreiche Sprache gewisser zum Genuß privilegierter gesellschaftlicher Kreise. Abgesehen davon, daß die Weise und der Inhalt ihres Genießens stets durch die ganze Gestalt der übrigen Gesellschaft bedingt war und an allen ihren Widersprüchen litt, wurde diese Philosophie zur reinen Phrase, sobald sie einen allgemeinen Charakter in Anspruch nahm, und sich als die Lebensanschauung der Gesellschaft im Ganzen proklamierte. Sie sank hier herab zur erbaulichen Moralpredigt, zur sophistischen Beschönigung der vorhandenen Gesellschaft, oder sie schlug in ihr Gegenteil um, indem sie eine unfreiwillige Askese für Genuß erklärte. —

Die Philosophie des Genusses kam auf in der neueren Zeit mit dem Untergange der Feudalität, und der Umwandlung des feudalen Landadels in den lebenslustigen und verschwenderischen Hofadel unter der absoluten Monarchie. Bei diesem Adel hat sie noch mehr die Gestalt unmittelbarer naiver Lebensanschauung, die ihren Ausdruck in Memoiren, Gedichten, Romanen pp erhält. Zur eigentlichen Philosophie wird sie erst unter den Händen einiger Schriftsteller der revolutionären Bourgeoisie, die einerseits an der Bildung und Lebensweise des Hofadels teilnahmen und andererseits die auf den allgemeineren Bedingungen der Bourgeoisie beruhende allgemeinere Anschauungsweise dieser Klasse teilten. Sie wurden deshalb von beiden Klassen, obwohl von / [96a] / ganz verschiedenen Gesichtspunkten aus, akzeptiert. War beim Adel diese Sprache noch ganz auf den Stand und die Lebensbedingungen des Standes beschränkt, so wurde sie von der Bourgeoisie ver-

immer schärfere und universellere Formen an. In der gegenwärtigen Epoche hat die Herrschaft der sachlichen Verhältnisse über die Individuen, die Erdrückung der Individualität durch die Zufälligkeit, ihre schärfste und universellste Form erhalten und damit den existierenden Individuen eine ganz bestimmte Aufgabe gestellt. Sie hat ihnen die Aufgabe gestellt, an die Stelle der Herrschaft der Verhältnisse und der Zufälligkeit über die Individuen, die Herrschaft der Individuen über die Zufälligkeit und die Verhältnisse zu setzen. Sie hat nicht, wie Sancho sich einbildet, die Forderung gestellt, daß „Ich Mich entwickle“, was jedes Individuum bis jetzt ohne Sanchos guten Rat getan hat, sie hat vielmehr die Befreiung von einer ganz bestimmten Weise der Entwicklung vorgeschrieben. Diese durch die gegenwärtigen Verhältnisse vorgeschriebene Aufgabe fällt zusammen mit der Aufgabe, die Gesellschaft kommunistisch zu organisieren.

Wir haben bereits oben gezeigt, daß die Aufhebung der Selbstständigkeit der Verhältnisse gegenüber den Individuen, der Unterwerfung der Individualität unter die Zufälligkeit, der Subsumtion ihrer persönlichen Verhältnisse unter die allgemeinen Klassenverhältnisse etc., in letzter Instanz bedingt ist durch die Aufhebung der Teilung der Arbeit. Wir haben ebenfalls gezeigt, daß die Aufhebung der Teilung der Arbeit bedingt ist durch die Entwicklung des Verkehrs und der Produktivkräfte zu einer solchen Universalität, daß das Privateigentum und die Teilung der Arbeit für sie zu einer Fessel wird. Wir haben /[[104c]]/ ferner gezeigt, daß das Privateigentum nur aufgehoben werden kann unter der Bedingung einer allseitigen Entwicklung der Individuen, weil eben der vorgefundene Verkehr und die vorgefundenen Produktivkräfte allseitig sind und nur von allseitig sich entwickelnden Individuen angeeignet, d. h. zur freien Betätigung ihres Lebens gemacht werden können. Wir haben gezeigt, daß die gegenwärtigen Individuen das Privateigentum aufheben müssen, weil die Produktivkräfte und die Verkehrsformen sich soweit entwickelt haben, daß sie unter der Herrschaft des Privateigentums zu Destruktivkräften geworden sind, und weil der Gegensatz der Klassen auf seine höchste Spitze getrieben ist. Schließlich haben wir gezeigt, daß die Aufhebung des Privateigentums und der Teilung der Arbeit selbst die Vereinigung der Individuen auf der durch die jetzigen Produktivkräfte und den Weltverkehr gegebenen Basis ist.

Innerhalb der kommunistischen Gesellschaft, der einzigen, worin die originelle und freie Entwicklung der Individuen keine Phrase ist, ist sie bedingt eben durch den Zusammenhang der Individuen, ein Zusammenhang, der teils in den ökonomischen Voraussetzungen besteht, teils in der notwendigen Solidarität der

ebenso fremd geblieben ist wie die Originalschriften der Franzosen und Engländer, die sie nur aus den Kompilationen von Stein, Oelckers etc. kennen. Und worin besteht diese „Wahrheit“, die sie dem Sozialismus und Kommunismus geben? Sie suchen sich die ihnen, teils wegen ihrer Unkenntnis schon des bloß literarischen Zusammenhangs, teils wegen ihrer erwähnten falschen Auffassung der sozialistischen und kommunistischen Literatur gänzlich unerklärlichen Ideen dieser Literatur mit Hilfe der deutschen, namentlich Hegelschen und Feuerbachschen Ideologie klar zu machen. Sie heben die kommunistischen Systeme, Kritiken und Streitschriften ab von der wirklichen Bewegung, deren bloßer Ausdruck sie sind, und bringen sie dann in einen willkürlichen Zusammenhang mit der deutschen Philosophie. Sie trennen das Bewußtsein bestimmter geschichtlich bedingter Lebenssphären von diesen Lebenssphären und messen es an dem wahren, absoluten, d. h. deutsch-philosophischen Bewußtsein. Sie verwandeln ganz konsequent die Verhältnisse dieser bestimmten Individuen in Verhältnisse „des Menschen“, sie erklären sich die Gedanken dieser bestimmten Individuen über ihre eignen Verhältnisse dahin, daß sie Gedanken über „den Menschen“ seien. Sie sind damit vom wirklichen geschichtlichen Boden auf den Boden der Ideologie zurückgekommen und können nun, da sie den wirklichen Zusammenhang nicht kennen, mit Hilfe der „absoluten“ oder einer andern ideologischen Methode leicht einen phantastischen Zusammenhang konstruieren. Diese Übersetzung der französischen Ideen in die Sprache der deutschen Ideologen und dieser willkürlich fabrizierte Zusammenhang zwischen dem Kommunismus und der deutschen Ideologie bilden dann //3// den sogenannten „wahren Sozialismus“, der wie die englische Konstitution von den Tories, für „den Stolz der Nation und den Neid aller Nachbarvölker“ ausposaunt wird.

Dieser „wahre Sozialismus“ ist also weiter nichts als die Verklärung des proletarischen Kommunismus und der ihm mehr oder minder verwandten Parteien und Sekten Frankreichs und Englands im Himmel des deutschen Geistes und, wie wir ebenfalls sehen werden, des deutschen Gemütes. Der wahre Sozialismus, der auf der „Wissenschaft“ zu beruhen vorgibt, ist vor allen Dingen selbst wieder eine esoterische Wissenschaft; seine theoretische Literatur ist nur für Die, die in die Mysterien des „denkenden Geistes“ eingeweiht sind. Er hat aber auch eine exoterische Literatur, er muß, schon weil er sich um gesellschaftliche Verhältnisse kümmert, eine Art Propaganda machen. In dieser exoterischen Literatur appelliert er nicht mehr an den deutschen „denkenden Geist“, sondern an das deutsche „Gemüt“. Dies ist um so leichter, als der wahre Sozialismus, dem es nicht mehr um die

wirklichen Menschen, sondern um „den Menschen“ zu tun ist, alle revolutionäre Leidenschaft verloren hat und an ihrer Stelle allgemeine Menschenliebe proklamiert. Er wendet sich somit nicht an die Proletarier, sondern an die beiden zahlreichsten Menschenklassen Deutschlands, an die Kleinbürger und ihre philanthropischen Illusionen und an die Ideologen eben dieser Kleinbürger, die Philosophen und Philosophenschüler; er wendet sich überhaupt an das gegenwärtig in Deutschland herrschende „gemeine“ und ungemeine Bewußtsein.

Es war nach den in Deutschland faktisch vorliegenden Verhältnissen //4// notwendig, daß sich diese Zwischensekte bildete, daß eine Vermittlung des Kommunismus mit den herrschenden Vorstellungen versucht wurde. Es war ebenso notwendig, daß eine Menge deutscher Kommunisten, die von der Philosophie ausgingen, erst durch einen solchen Übergang zum Kommunismus kamen und noch kommen, während Andere, die den Schlingen der Ideologie sich nicht entwinden können, diesen wahren Sozialismus bis an ihr seliges Ende predigen werden. Wir können daher nicht wissen, ob diejenigen der „wahren Sozialisten“, deren hier kritisierte Schriften vor einiger Zeit verfaßt wurden, diesen Standpunkt noch behaupten oder ob sie weiter gegangen sind. Wir haben überhaupt gegen die Personen nichts, wir nehmen bloß die gedruckten Aktenstücke als Ausdruck einer für ein so versumpftes Land wie Deutschland, unvermeidlichen Richtung.

Außerdem aber hat der wahre Sozialismus allerdings einer Masse jungdeutscher Belletristen, Wunderdoktoren und sonstiger Literaten eine Tür eröffnet zur Exploitation der sozialen Bewegung. Der Mangel wirklicher, leidenschaftlicher, praktischer Parteikämpfe in Deutschland machte auch die soziale Bewegung anfangs zu einer bloß literarischen. Der wahre Sozialismus ist die vollkommenste soziale Literaturbewegung, die ohne wirkliche Parteiinteressen entstand und nun, nachdem die kommunistische Partei sich formiert hat, trotz ihr fortbestehen will. Es versteht sich, daß seit dem Entstehen einer wirklichen kommunistischen Partei in Deutschland die wahren Sozialisten immer mehr auf Kleinbürger als Publikum, und impotente verlumpte Literaten als Repräsentanten dieses Publikums sich beschränken werden.

Hauptpartei“, sondern geradezu für „die Hauptpartei der Zeit“ erklärt. Wir haben so unter andern „die Hauptpartei“ der kri-
 /{17}/tischen Kritik, „die Hauptpartei“ des mit sich einigen Egois-
 mus, und jetzt „die Hauptpartei“ der wahren Sozialisten. Deutsch-
 land kann es auf diese Weise noch zu einem ganzen Schock von
 „Hauptparteien“ bringen, deren Existenz bloß in Deutschland,
 und auch hier nur unter dem kleinen Stande der Gelehrten, Halb-
 gelehrten und Literaten bekannt ist, während sie alle wännen, die
 Kurbel der Weltgeschichte zu drehen, wenn sie das lange Garn
 ihrer eignen Phantasien spinnen. 5
10

Diese „Hauptpartei“ der wahren Sozialisten hat sich „durch
 die Entwicklung der letzten zwei Jahre ergeben, wie sie namentlich
 in Heß' Philosophie begann“. D. h. sie hat „sich ergeben“, als
 die Verwicklung unsres Verfassers in den Sozialismus „be-
 gann“, nämlich in den „zwei letzten Jahren“, womit es für ihn
 „an der Zeit war“, sich vermittelst einiger „Schiboleths“ über
 das, was er für „gesellschaftliche Parteien“ hält, „auch einmal
 näher“ zu erleuchten. 15

Nachdem wir so mit dem Kommunismus und Sozialismus fer-
 tig geworden sind, führt uns unser Verfasser die höhere Einheit
 Beider, den Humanismus vor. Von diesem Augenblicke an
 betreten wir das Land „des Menschen“ und von nun an trägt sich
 die ganze wahre Geschichte unsres wahren Sozialisten nur in
 Deutschland zu. 20

„In dem Humanismus nun lösen sich alle Namenstreitig-
 keiten auf; zu was Kommunisten, zu was Sozialisten? Wir sind
 Menschen“ (p. 172) — tous frères, tous amis, 25

Laßt uns nicht schwimmen gegen
 den Strom,
 Ihr Brüder, es hilft uns wenig!
 Laßt uns besteigen den Tempelower
 Berg,
 Und rufen: Es lebe der König! 30

Zu was Menschen, zu was Bestien, zu was Pflanzen, zu was
 Steine? Wir sind Körper! 35

Folgt eine historische Auseinandersetzung, die auf der deut-
 schen Wissenschaft basiert und die den Franzosen ihr „gesellschaft-
 licher Instinkt einst ersetzen helfen wird“. Antike Zeit — Naive-
 tät, Mittelalter — Romantik, /{18}/ neue Zeit — Humanismus.
 Durch diese drei Trivialitäten ist natürlich der Humanismus uns-
 res Verfassers historisch konstruiert und als die Wahrheit der 40

Hier üben wir die Hegemonie,
 Hier sind wir unzerstückelt;
 Die andern Völker haben sich
 Auf platter Erde entwickelt.

Dieses Luftreich des Traums, das Reich des „Wesens des Men- 5
 schen“ halten die Deutschen den andern Völkern mit gewaltigem
 Selbstgefühl als die Vollendung und den Zweck der ganzen Welt-
 geschichte entgegen; auf jedem Felde betrachten sie ihre Träume-
 reien als schließliches Endurteil über die Taten der andern Na-
 tionen, und weil sie überall nur das Zusehen und Nachsehen haben, 10
 glauben sie berufen zu sein, über alle Welt zu Gericht zu sitzen
 und die ganze Geschichte in Deutschland ihr letztes Absehen er-
 reichen zu lassen. Daß dieser aufgeblasene und überschwengliche
 Nationalhochmut einer ganz kleinlichen, krämerhaften und hand-
 werkermäßigen Praxis entspricht, haben wir bereits mehrere Male 15
 gesehen. Wenn die nationale Borniertheit überall widerlich ist,
 so wird sie namentlich in Deutschland ekelhaft, weil sie hier mit
 der Illusion, über die Nationalität und über alle wirklichen Inter-
 essen erhaben zu sein, denjenigen Nationalitäten entgegen gehal-
 ten wird, / [23] / die ihre nationale Borniertheit und ihr Beruhen 20
 auf wirklichen Interessen offen eingestehen. Übrigens findet sich
 unter allen Völkern das Beharren auf der Nationalität nur noch
 bei den Bourgeois und ihren Schriftstellern. —

B. „Sozialistische Bausteine“
 Rhein. Jahrb. p. 155 seqq.

In diesem Aufsätze wird der Leser zunächst durch einen belle-
 tristisch-poetischen Prolog auf die schweren Wahrheiten des wahren
 Sozialismus vorbereitet. Der Prolog beginnt damit, als „End-
 zweck alles Strebens, aller Bewegungen, der schweren und un-
 ermüdeten Anstrengungen vergangner Jahrtausende“ ... „das 30
 Glück“ zu konstatieren. Wir erhalten in einigen kurzen Zügen so
 zu sagen eine Geschichte des Strebens nach Glück: „Als das Ge-
 bäude der alten Welt in Trümmer zerfiel, flüchtete sich das mensch-
 liche Herz mit seinen Wünschen hinüber in das Jenseits; dorthin
 übertrug es sein Glück.“ p. 156. Daher alles Pech der irdischen 35
 Welt. In der neuesten Zeit hat der Mensch dem Jenseits den Ab-
 schied gegeben, und unser wahrer Sozialist fragt nun: „Vermag
 er die Erde wiederum als das L a n d seines Glücks zu begrüßen?“

verfälschten und mit Phrasen adulterierten Auszüge aus Stein und Reybaud erregte Langeweile durch folgendes jungdeutsch sprühendes, humanistisch glühendes und sozialistisch blühendes Raketenfeuer:

5 „Der ganze Saint-Simonismus als soziales System war nichts weiter als ein Sprudelregen von Gedanken, den eine wohlthätige Wolke über den Boden Frankreichs ausgoß“ (früher p. 82, 83 eine „Lichtmasse, aber noch als Lichtchaos“ (!), „nicht als geordnete Helle“ (!)). „Er war ein Schaustück von der erschütterndsten und lustigsten Wirkung zugleich. Der Dichter starb noch vor der Aufführung, der eine Regisseur während der Vorstellung; die übrigen Regisseure und sämtliche Schauspieler legten ihre Kostüme ab, schlüpfen in ihre bürgerlichen Kleider hinein, gingen heim und taten als sei Nichts vorgefallen. Es war ein Schauspiel, 10 ein interessantes, zuletzt etwas verwirrt, einige Akteure chargierten — das war Alles.“ p. 104.

Wie richtig hat Heine seine Nachkläffer beurteilt: „Ich habe Drachenzähne gesäet und Flöhe geerntet.“

Fourierismus

20 Außer einigen Übersetzungen über die Liebe aus den quatre mouvements erfahren wir auch hier nichts, was nicht schon bei Stein vollständiger ist. Die Moral fertigt Herr Grün mit einem Satze ab, der schon lange vor Fourier von hundert anderen Schrift-/[9a]/stellern gesagt war: „Die Moral ist nach Fourier weiter 25 nichts als der systematische Versuch, die Leidenschaften der Menschen zu unterdrücken.“ p. 147. Die christliche Moral hat sich selbst nie anders definiert. Auf Fouriers Kritik der jetzigen Landwirtschaft und Industrie geht Herr Grün gar nicht ein, und begnügt sich zur Kritik des Handels einige allgemeine Sätze aus der 30 Einleitung (Origine de l'économie politique et de la controverse mercantile, p. 332, 334 der quatre mouvements) zu einem Abschnitt der quatre mouvements zu übersetzen. Folgen dann einige Auszüge aus den quatre mouvements und einer aus dem traité de l'association über die französische Revolution, nebst den schon aus 35 Stein bekannten Tabellen über die Zivilisation. So wird der kritische Teil Fouriers, der wichtigste, auf 28 Seiten wörtlicher Übersetzungen, die sich mit sehr wenigen Ausnahmen auf das Allerallgemeinste und Abstrakteste beschränken und Wichtiges und Unwichtiges durcheinanderwerfen, mit der größten Oberflächlichkeit und Hast abgefertigt. 40

nicht angedeutet hat) „wird sich beim Wiederaufbau der Gesellschaft, bei der Gründung der wahren Besitzverhältnisse finden.“ p. 444.

So sucht Herr Grün dem Eingehen auf die nationalökonomischen Entwicklungen Proudhons zu entschlüpfen und zugleich sich darüber zu erheben. Proudhons sämtliche Beweise sind falsch, doch das wird sich für Herrn Grün finden, sobald es von Andern nachgewiesen ist.

Die in der „heiligen Familie“ gegebenen Bemerkungen über Proudhon, namentlich, daß Proudhon die Nationalökonomie vom nationalökonomischen, das Recht vom juristischen Standpunkte aus kritisiere, werden von Herrn Grün abgeschrieben. Er hat indes so wenig verstanden, w[or]u[m] es sich handelte, daß er die [ei]gentliche Pointe wegläßt, [nämlich] daß Proudhon die Illusionen der Juristen und Ökonomen gegenüber ihrer Praxis geltend macht, und rein sinnlose Phrasen für den obigen Satz gibt.

Das Wichtigste in Proudhons Buch *De la création de l'ordre dans l'humanité* ist seine dialectique sérielle, der Versuch, eine Methode des Denkens zu geben, wodurch an die Stelle der selbstständigen Gedanken der Denkprozeß tritt. Proudhon sucht von französischem Standpunkte aus nach einer Dialektik, wie Hegel sie wirklich gegeben hat. Die Verwandtschaft mit Hegel ist hier also realiter vorhanden, nicht durch phantastische Analogie. Hier war es also leicht, eine Kritik der Proudhonschen Dialektik zu geben, wenn man mit der Kritik der Hegelschen fertig geworden war. Dies war aber um so weniger von den wahren Sozialisten zu verlangen, als der von ihnen sich vindizierte Philosoph Feuerbach damit nicht zu Stande gekommen war. Herr Grün sucht auf eine wirklich drollige Weise seine Aufgabe zu eskamotieren. Gerade an der Stelle, wo er sein deutsches schweres Geschütz spielen lassen sollte, reißt er aus mit einer unanständigen Gebärde. Er füllt erst einige Blätter mit Übersetzungen aus, und erklärt dem Proudhon dann mit breitspuriger belletristischer captatio benevolentiae, daß er mit seiner ganzen dialectique sérielle nur den Gelehrten spielen wolle. Er sucht ihn freilich durch den Zuruf zu trösten: „Ach mein lieber Freund, was das Gelehrt-“ (und „Privatdozent-)sein anbetrifft, so täusche dich nicht. Wir haben Alles wieder verlernen müssen, was uns unsre Scholarchen und Universitätsmaschinen“ (mit Ausnahme von Stein, Reybaud und Cabet) „mit so unendlicher Mühe, mit so vielem Widerwillen von ihrer und von unsrer Seite beizubringen suchten.“ p. [457.]

//[52]//

2)

Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme — ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, i. e. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens, — das von der Praxis isoliert ist, — ist eine rein scholastische Frage.

3)

Die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergißt, daß die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muß. Sie muß daher die Gesellschaft in zwei Teile — von denen der eine über ihr erhaben ist — sondieren.

Das Zusammenfallen des Ändern[s] der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als revolutionäre Praxis gefaßt und rationell verstanden werden.

//[53]//

4)

Feuerbach geht von dem Faktum der religiösen Selbstentfremdung, der Verdopplung der Welt in eine religiöse und eine weltliche aus. Seine Arbeit besteht darin, die religiöse Welt in ihre weltliche Grundlage aufzulösen. Aber daß die weltliche Grundlage sich von sich selbst abhebt und sich ein selbstständiges Reich in den Wolken fixiert, ist nur aus der Selbstzerrissenheit und Selbstwidersprechen dieser weltlichen Grundlage zu erklären. Diese selbst muß also in sich selbst sowohl in ihrem Widerspruch verstanden, als praktisch revolutioniert werden. Also nachdem z. B. die irdische Familie als das Geheimnis der heiligen Familie entdeckt ist, muß nun erstere selbst theoretisch und praktisch vernichtet werden.

5)

Feuerbach, mit dem abstrakten Denken nicht zufrieden, will die Anschauung; aber er faßt die Sinnlichkeit nicht als praktische menschlich-sinnliche Tätigkeit.

//[54]//

6)

Feuerbach löst das religiöse Wesen in das menschliche Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.

Feuerbach, der auf die Kritik dieses wirklichen Wesens nicht eingeht, ist daher gezwungen:

1) von dem geschichtlichen Verlauf zu abstrahieren und das religiöse Gemüt für sich zu fixieren, und ein abstrakt — isoliert — menschliches Individuum vorauszusetzen.

2) das Wesen kann daher nur als „Gattung“, als innere, stumme, die vielen Individuen natürlich verbindende Allgemeinheit gefaßt werden.

7)

Feuerbach sieht daher nicht, daß das „religiöse Gemüt“ selbst ein gesellschaftliches Produkt ist und daß das abstrakte Individuum, das er analysiert, einer bestimmten Gesellschaftsform angehört.

//[55]//

8)

Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich praktisch. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis.

9)

Das höchste, wozu der anschauende Materialismus kommt, d. h. der Materialismus, der die Sinnlichkeit nicht als praktische Tätigkeit begreift, ist die Anschauung der einzelnen Individuen und der bürgerlichen Gesellschaft.

10)

Der Standpunkt des alten Materialismus ist die bürgerliche Gesellschaft, der Standpunkt des neuen die menschliche Gesellschaft oder die gesellschaftliche Menschheit.

11)

Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt drauf an sie zu verändern.

[AUS
I. FEUERBACH]

[Marxens Notizen auf den beiden letzten Seiten des Manuskripts „I. Feuerbach“]

Einfluß der Teilung der Arbeit auf die Wissenschaft.

Was bei den Staat, Recht, Moral etc. die *Repression*. 5

[Im] Gesetz müssen die Bourgeois sich einen allgemeinen Ausdruck geben müssen, eben weil sie als Klasse herrschen.

Naturwissenschaft und Geschichte.

Es gibt keine Geschichte der Politik, des Rechts, der Wissenschaft etc., der Kunst, der Religion etc. 10

— — —

Warum die Ideologen alles auf den Kopf stellen.
Religiösen, Juristen, Politiker.

Juristen, Politiker (Staatsleute überhaupt), Moralisten, Religiöse.

Für diese ideologische Unterabteilung in einer Klasse, 1) *Ver-* 15
selbstständigung des Geschäfts durch die Teil-
lung der Arbeit; jeder hält sein Handwerk für das Wahre.
Über den Zusammenhang, worin ihr Handwerk mit der Wirklichkeit steht, machen sie sich um so notwendiger Illusionen, da dies schon durch die Natur des Handwerks selbst bedingt wird. Die 20
Verhältnisse werden in der Jurisprudenz, Politik etc. — im Bewußtsein zu Begriffen; da sie nicht über diese Verhältnisse h[in]-
aus sind, sind auch die Begriffe derselben in ihrem Kopf fixe Begriffe; der Richter z. B. wendet den Code an, ihm gilt daher die
Gesetzgebung für den wahren aktiven Treiber. Respekt vor ihrer 25
Ware; da ihr Geschäft es mit Allgemeinem zu tun hat.

Idee des Rechts. Idee des Staats. Im gewöhnlichen Bewußtsein ist die Sache auf den Kopf gestellt. — — —

Religion ist von vornherein das Bewußtsein der *Transzendenz* [, das] hervorgeht aus dem wirklichen Müssen. 30

3—22 Das Papier ist beschädigt, daher Lücken im Manuskript

4—7 Auf dieser Höhe notierte Marx in der rechten Spalte:

Dem „Gemeinwesen“, wie es im antiken Staat, dem Feudalwesen, der absoluten Monarchie erscheint, diesem Band entspricht *) namentlich die <kath[olische Religion]> religiösen Vorstellungen.

*) Soll heißen: entsprechen

Dies populärer. — — —
Tradition, für Recht, Religion etc.

/[73]/

Die Individuen sind immer von sich ausgegangen, gehen immer
5 von sich aus. Ihre Verhältnisse sind Verhältnisse ihres wirklichen
Lebensprozesses. Woher kömmt es, daß ihre Verhältnisse sich
gegen sie verselbstständigen? daß die Mächte ihres eignen Lebens
übermächtig gegen sie werden?

Mit einem Wort: die *Teilung der Arbeit*, deren Stufe
10 von der jedesmal entwickelten Produktivkraft abhängt.

Gemeindeeigentum.

Grundeigentum. feudales. modernes.

Ständisches Eigentum. Manufaktureigentum. industrielles Kapital.

10 Gegenüber dem vorstehenden marx'schen Text dieser letzten Seite des Manuskripts befindet sich in Engels Altershandschrift mit Bleistift mit lateinischen Buchstaben in der rechten Spalte die Bestimmung:

I

Feuerbach

Gegensatz von materialistischer und idealistischer Anschauung.

auf die Geschichte der Menschen werden wir indes einzugehen haben, da fast° die ganze Ideologie sich entweder auf eine verdrehte Auffassung dieser Geschichte oder auf eine gänzliche Abstraktion von° ihr° reduziert. Die Ideologie (ist) selbst ist nur eine der Seiten dieser Geschichte.*

Hierauf folgt S. 10¹²—20

10 20 menschlicher Individuen. *Der erste geschichtliche Akt dieser Individuen, wodurch sie sich von den Tieren unterscheiden, ist nicht, daß sie denken, sondern, daß sie anfangen ihre Lebensmittel zu produzieren.* Der erste zu 23—24 Wir können hier natürlich (nicht näher) weder° auf° die° physische° bis selbst°, noch° auf die 26—28 klimatischen und andern Verhältnisse (, sowie° die° eigne° anatomische° Beschaffenheit° der°) eingehen. *Diese Verhältnisse bedingen aber, nicht nur die ursprüngliche, naturwüchsige Organisation der Menschen, (den) namentlich die Rassenunterschiede, sondern auch ihre ganze weitere Entwicklung oder Nicht-Entwicklung bis auf den heutigen Tag.* Alle Geschichtschreibung muß von diesen natürlichen Grundlagen (der ganzen Geschichte ausgehen, die in) und ihrer 33—34 ein Schritt, der (eben) durch ihre 38—39 vorgefundenen° und° zu° reproduzierenden°

11 4 Wie die Individuen (sich äußern) ihr Leben äußern, 5—7 Was sie sind, (zeigt sich also in ihrer Produktionsweise, sowohl in dem, was sie produzieren, wie in dem wie) fällt° also° zusammen° 10 Sie setzt selbst wieder einen (durch) Verkehr 11—12 Verkehrs ist (durch) wieder durch

Mit Seite 11¹² schließt die Reinschriftvorlage. Die Reinschrift ist Seite 71 bis Seite 10¹¹ unseres Bandes abgedruckt.

91—10¹⁵ sind in der Reinschrift keinerlei Korrekturen, nur

8 4 ist erbitterten von Engels nachträglich eingeschaltet, ebenso 10—11 Borniertheit (und) dieser° ganzen° junghegelschen° Bewegung°, um° namentlich° den tragikomischen

17—18

/2/ I.

Feuerbach

A. Die Ideologie überhaupt, namentlich die deutsche.

Die (in Deutschland geübte) deutsche^m Kritik 19—21 (Sie war soweit) Weit^m davon entfernt, ihre (philosophischen) allgemein-philosophischen Voraussetzungen zu untersuchen, (daß sämtliche Fragen, mit denen sie sich beschäftigte,) sind^m ihre^m sämtlichen^m Fragen^m 22 Systems, des Hegelschen, (wuch) gewachsen (sind). (Es lag daher nicht) Nicht^m nur 23 Antworten, (sondern) schon in den Fragen selbst lag^m eine Mystifikation. 26 auch nur (versucht hat, obwohl) versuchte^m, so^m sehr^m Jeder 27 gegen Hegel und (untereinander) gegen einander 29 das ganze System, (so) wie^m gegen 35 Die gesamte (Kritik) deutsche philosophische Kritik 36—37 Stirner beschränkt sich auf (eine) Kritik der religiösen Vorstellungen. *, die mit dem Anspruche auftrat, die absolute (Befr[eierin]) Erlöserin der Welt von allem Uebel zu sein. Die Religion wurde fortwährend als letzte Ursache aller diesen Philosophen widerwärtigen Verhältnisse, als Erz-/[2a]/feind angesehen und behandelt. (Was religiöse Vorstellung)* Man ging 38 Theologie. (Im Anfange) Was

9 2—4 bestand darin, (auch) die angeblich herrschenden metaphysischen, politischen, rechtlichen (und), moralischen und andern Vorstellungen (für religiös] auch^m unter der Sphäre 5 ebenso das (metaphysische) politische, 14—15 en bloc (kanonisieren konnte.) heilig sprechen 18 kritisierten Alles, indem sie (es auf) ihm religiöse 30 zu kämpfen haben (, und daß eine Veränderung des herrschenden Bewußtseins das Ziel ist, worauf sie hinstreben). Da nach 32 und Schranken (ein Produkt (ihres) des) Produkte ihres Bewußtseins 35 oder egoistischen Bewußtsein zu (verän[dern]) vertauschen 36 ihre Schranken zu (untergraben] beseitigen. 38 d. h. es (durch) vermittelt einer 40 „welterschütternden“ (Gedanken) Phrasen° 43—44 daß sie (selb[st]) diesen Phrasen selbst 44—45 und daß sie° die wirkliche bestehende Welt (unverändert bleibt.) keineswegs

10 3—4 einige und noch dazu einseitige religionsgeschichtliche° Aufklärungen über (christliche (Geschichte]) Religions[geschichte]) das Christentum; (die) ihre sämtlichen 6 Aufklärungen (sämtliche) welthistorische Entdeckungen

Nach S. 10¹¹ sind im Original ²/₃ der Seite frei geblieben. Darauf folgt Bogen {3} u. s. f.

Inhalt

Einleitung zum fünften Bande. <i>Vom Herausgeber</i>	Seite IX
--	-------------

DIE DEUTSCHE IDEOLOGIE

Kritik der neuesten deutschen Philosophie,
in ihren Repräsentanten, Feuerbach,
B. Bauer und Stirner, und des
deutschen Sozialismus in seinen
verschiedenen Propheten

Vorrede	3
I. FEUERBACH. GEGENSATZ VON MATERIALISTISCHER UND IDEALISTISCHER ANSCHAUUNG	7—67
A. Die Ideologie überhaupt, namentlich die deutsche	8
1. Geschichte	17
2. Über die Produktion des Bewußtseins	26
B. Die wirkliche Basis der Ideologie	39
1. Verkehr und Produktivkraft	39
2. Verhältnis von Staat und Recht zum Eigentum	51
3. Naturwüchsige und zivilisierte Produktions- instrumente und Eigentumsformen]	55
C. Kommunismus. Produktion der Verkehrsform selbst	60
Das Leipziger Konzil	71—432
II. SANKT BRUNO	75—94
1. „Feldzug“ gegen Feuerbach	75
2. Sankt Brunos Betrachtungen über den Kampf zwischen Feuer- bach und Stirner	83
3. Sankt Bruno contra die Verfasser der „heiligen Familie“	85
4. Nachruf an „M. Heß“	92
III. SANKT MAX	97—428
1. Der Einzige und sein Eigentum	98—421
Altes Testament: Der Mensch	100—219
1. Genesis, d. i. Ein Menschenleben	100
2. Ökonomie des alten Bundes	109
3. Die Alten	116
4. Die Neuen	124
A. Der Geist (Reine Geistesgeschichte)	128
B. Die Besessenen (Unreine Geistesgeschichte)	133
Anleitung zum Geistersehen	133

	Seite
Zweite Anleitung zum Geistersehen	135
a) Der Spuk	138
b) Der Sparren	141
C. Unreine unreine Geistergeschichte	144
a) Neger und Mongolen	144
Erste „geschichtliche Reflexion“	144
Zweite „geschichtliche Reflexion“	144
Dritte „geschichtliche Reflexion“	145
Vierte „geschichtliche Reflexion“	145
Fünfte „geschichtliche Reflexion“	146
Sechste „geschichtliche Reflexion“	147
Siebente „geschichtliche Reflexion“	148
Achte „geschichtliche Reflexion“	149
Eingelegte „geschichtliche Reflexion“	150
b) Katholizismus und Protestantismus	151
D. Die Hierarchie	154
5. Der in seiner Konstruktion vergnügte Stirner	167
6. Die Freien	175
A. Der politische Liberalismus	175
B. Der Kommunismus	185
Erste logische Konstruktion	185
[Zweite logische Konstruktion]	185
Dritte logische Konstruktion	190
Vierte logische Konstruktion	194
Erste historische Konstruktion	198
Zweite geschichtliche Konstruktion	199
Dritte historische Konstruktion	200
Vierte geschichtliche Konstruktion	202
C. Der humane Liberalismus	211
Neues Testament: „Ich“	220—221
1. Ökonomie des Neuen Bundes	220
2. Phänomenologie des mit sich einigen Egoisten, oder die Lehre von der Rechtfertigung	222
3. Offenbarung Johannis des Theologen, oder „die Logik der neuen Weisheit“	249
4. Die Eigenheit	280
5. Der Eigner	293
A. Meine Macht	293
I. Das Recht	294
A. Kanonisation im allgemeinen	294
B. Aneignung durch einfache Antithese	297
C. Aneignung durch zusammengesetzte Antithese	300
II. Das Gesetz	306
III. Das Verbrechen	314
A. Einfache Kanonisation von Verbrechen und Strafe	315
a) Verbrechen	315
b) Strafe	317
B. Aneignung von Verbrechen und Strafe durch Antithese	318

	Seite
C. Das Verbrechen im gewöhnlichen und außergewöhnlichen Verstande	322
5. Die Gesellschaft als bürgerliche Gesellschaft	327
Abhandlung 1: Über Parzellierung des Grundbesitzes, Ablösung der Servituten und Verschlingung des kleinen Grundeigentums durch das große	330
Abhandlung 2: Privateigentum, Staat und Recht	334
[Abhandlung 3: Über die Konkurrenz im gewöhnlichen und außergewöhnlichen Verstande]	346
II. Die Empörung	355
III. Der Verein	367
1. Grundeigentum	367
2. Organisation der Arbeit	369
3. Geld	374
4. Staat	378
5. Empörung	381
6. Religion und Philosophie des Vereins	382
A. Eigentum	382
B. Vermögen	385
C. Moral, Verkehr, Exploitationstheorie	386
D. Religion	393
E. Nachträgliches zum Verein	394
C. Mein Selbstgenuß	396
6. Das hohe Lied Salomonis oder der Einzige	406
7. Apologetischer Kommentar	422
Schluß des Leipziger Konzils	431—432
Der wahre Sozialismus	435—437
I. DIE „RHEINISCHEN JAHRBÜCHER“ ODER DIE PHILOSOPHIE DES WAHREN SOZIALISMUS	441—468
A. „Kommunismus, Sozialismus, Humanismus“	441
B. „Sozialistische Bausteine“	454
Erster Baustein	457
Zweiter Baustein	461
Dritter Baustein	465
IV. KARL GRÜN: „DIE SOZIALE BEWEGUNG IN FRANKREICH UND BELGIEN“ (DARMSTADT, 1845) ODER: DIE GESCHICHTSCHREIBUNG DES WAHREN SOZIALISMUS 471—516	
Saint-Simonismus	479
1. Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains	483
2. Catéchisme politique des industriels	486
3. Nouveau christianisme	489
4. Saintsimonistische Schule	490
Fourierismus	495
Der „bornierte Papa Cabet“ und Herr Grün	504
Proudhon	514
V. „DER DR. GEORG KUHLMANN AUS HOLSTEIN“ ODER DIE PROPHEZIE DES WAHREN SOZIALISMUS. Die neue Welt oder das Reich des Geistes auf Erden. Verkündigung	519—528

	Seite
ANHANG	531—544
[Marx über sein Verhältnis zu Hegel und Feuerbach]	531
[Die bürgerliche Gesellschaft und die kommunistische Revolution]	532
[Marx über Feuerbach]	533
[Aus: „I. Feuerbach“]	536
[Engels über Feuerbach]	538
[Sankt Bruno contra die Verfasser der „Heiligen Familie“]	541
Beschreibung der Manuskripte. Textvarianten	545—640
Marxens Notizbuch aus den Jahren 1844—1847	547—550
Paginierungsschemader Manuskripte der „Deutschen Ideologie“	551—560
Richtlinien der Redigierung	561—564
Textvarianten	561—640
A. Aus: der Vorrede	565—566
B. Aus: I. Feuerbach	566—583
C. Aus: Das Leipziger Konzil	583
D. Aus: II. Sankt Bruno	583—585
E. Aus: III. Sankt Max	585—630
F. Aus: Schluß des Leipziger Konzils	630
G. Aus: Der wahre Sozialismus	630
H. Aus: I. Die „rheinischen Jahrbücher“ oder die Philosophie des wahren Sozialismus	630—634
I. Aus: IV. Karl Grün: „Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien“ (Darmstadt, 1845) oder die Geschichtschreibung des wahren Sozialismus	634—639
J. Aus: V. „Der Dr. Georg Kuhlmann aus Holstein“ oder die Prophetie des wahren Sozialismus	639
Quellennachweis	641—671
Register :	673—700
Namenregister	675—681
Sachregister	682—700

10

15-59

185-

216

373

417

515

568

Arendt HX276 .M278
Marx, Karl, 1818-1883
Die deutsche Ideologie :
Kritik der neuesten
deutschen Philosophie in
ihren Repräsentanten,
Feuerbach, B. Bauer und
Stirner.