MARX
ENGELS
Gesamt-
Ausgabe

3

I

2

MARX
Werke
März 1843 bis
August 1844

M

MARX/ENGELS GESAMTAUSGABE

KARL MARX
FRIEDRICH ENGELS
GESAMTAUSGABE
(MEGA)

ERSTE ABTEILUNG

WERKE · ARTIKEL · ENTWÜRFE

BAND 2

Herausgegeben vom Institut für Marxismus-Leninismus
beim Zentralkomitee der
Kommunistischen Partei der Sowjetunion
und vom Institut für Marxismus-Leninismus
beim Zentralkomitee der
Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands

KARL MARX
WERKE ARTIKEL ENTWÜRFE
MÄRZ 1843 BIS AUGUST 1844

TEXT

DIETZ VERLAG BERLIN

1982

Redaktionskommission der Gesamtausgabe:
Günter Heyden und Anatoli Jegorow (Leiter),
Erich Kundel und Alexander Malysch (Sekretäre),
Rolf Dlubek, Heinrich Gemkow, Lew Golman,
Michail Mtschedlow, Richard Speri.

Redaktionskommission der Ersten Abteilung:
Rolf Dlubek (Leiter),
Erich Kundel, Alexander Malysch, Richard Speri, Inge Taubert.

Bearbeitung des Bandes:
Inge Taubert (Leiter),
Deana Bauer und Bernhard Dohm,
unter Mitarbeit von Johanna Dehnert, Christa Krause
und Rosemarie Lüdemann.
Gutachter: Rolf Dlubek, Georgi Bagaturija und Velta Pospelowa.

Text und Apparat
Mit 45 Abbildungen
© Dietz Verlag Berlin 1982
Lizenznummer 1
LSV0O46
Technische Redaktion: Friedrich Hackenberger, Heinz Ruschinski
und Waltraud Schulze
Korrektur: Hanna Behrendt, Jutta Knopp und Renate Kröhnert
Einband: Albert Kapr
Typografie: Albert Kapr/Horst Kinkel
Schrift: Times-Antiqua und Maxima
Printed in the German Democratic Republic
Gesamtherstellung: INTERDRUCK Graphischer Großbetrieb Leipzig
Papierherstellung: VEB Druck- und Spezialpapiere Golzern
Best.-Nr.: 7448048
DDR 135-M

Inhalt

	Text	Apparat
Einleitung	11*	
Editorische Hinweise	57*	
Verzeichnis der Abkürzungen, Siglen und Zeichen		525
Zur publizistischen Arbeit		529
Die Herausgabe der „Deutsch-Französischen Jahrbücher"		529
Die Mitarbeit an der Redaktion des „Vorwärts!"		555

KARL MARX: WERKE · ARTIKEL · ENTWÜRFE
MÄRZ 1843 BIS AUGUST 1844

Zur Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie	3	571
A. Das innere Staatsrecht	5	
I) Innere Verfassung für sich	19	
a) Die fürstliche Gewalt	20	
b) Die Regierungsgewalt	44	
c) Die gesetzgebende Gewalt	58	
Index zum Manuskript „Zur Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie"	138	646
Zur Judenfrage	141	648
I. Bruno Bauer: Die Judenfrage. Braunschweig 1843	141	
II. Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen frei zu werden. Von Bruno Bauer. (Einundzwanzig Bogen pag. 56-71.)	163	
Zur Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie. Einleitung	170	668

	Text	Apparat
Annales Françaises et Allemandes. Programme	184	678
Erklärung	185	683
Ökonomisch-philosophische Manuskripte (Erste Wiedergabe)	187	685
Heft I	189	
I	189	
(I	208	
III	216	
IV	227	
V	234	
Heft II	248	
Heft III	257	
I	257	
II	260	
III	261	
IV	284	
V	286	
VI	292	
VII	306	
Vili Vorrede	314	
IX	318	
Ökonomisch-philosophische Manuskripte (Zweite Wiedergabe)	323	685
Vorrede (aus Heft III)	325	
Heft I	327	
Arbeitslohn	327	
Gewinn des Kapitals	338	
Grundrente	351	
Entfremdete Arbeit und Privateigentum	363	
Heft II (überlieferter Teil)	376	
Das Verhältnis des Privateigentums	376	
Heft III	383	
Ergänzung zu Heft II, Seite XXXVI	383	
Privateigentum und Arbeit	383	
Ergänzungen zu Heft II, Seite XXXIX	386	
Privateigentum und Kommunismus	386	
Kritik der Hegeischen Dialektik und Philosophie überhaupt	399	
Privateigentum und Bedürfnisse	418	
Zusätze	424	
Fragmente	429	
Teilung der Arbeit	429	
Geld	434	

	Text	Apparat
Konspekt zu Georg Wilhelm Friedrich Hegels „Phänomenologie des Geistes". Kapitel „Das absolute Wissen"	439	918
Kritische Randglossen zu dem Artikel „Der König von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen"	445	923
Illustrationen zu der neuesten Kabinettsstilübung Friedrich Wilhelms IV.	464	934
BRIEFE AUS DEN „DEUTSCH-FRANZÖSISCHEN JAHRBÜCHERN"		
Ein Briefwechsel von 1843. Briefe von Karl Marx, Arnold Ruge, Michail Alexandrowitsch Bakunin und Ludwig Feuerbach. Zusammengestellt und redigiert von Arnold Ruge	471	939
M. an R. Auf der Treckschuit nach D. im März 1843	471	
R. an M. Berlin, im März 1843	472	
M. an R. Köln, im Mai 1843	475	
B. an R. Petersinsel im Bieler See, Mai 1843	480	
R. an B. Dresden, im Juni 1843	482	
F. an R. Bruckberg, im Juni 1843	485	
R. an M. Paris, im August 1843	485	
M. an R. Kreuznach, im September 1843	486	
ANHANG		
Von Marx unterzeichnete oder veranlaßte Erklärungen		
Zur Nachricht	495	957
Déclaration	496	958
Motive des Untergangs der „Deutsch-Französischen Jahrbücher"	497	960
Von Marx redigierte oder mit seiner Hilfe verfaßte Veröffentlichungen		
Aus dem Briefe einer deutschen Dame. Brief von Jenny Marx. Redigiert von Karl Marx	501	963
Georg Weber: Negersklaven und freie Sklaven	502	965
Georg Weber: Offizielle preußische Wohltätigkeit	506	969

	Text	Apparat
Georg Weber: Die Kolonie Ostwald im Elsaß	**510**	**974**
Georg Weber: Das Geld	**512**	**976**

REGISTER

Literaturregister	**983**
I. Arbeiten von Marx und Engels	**983**
II. Arbeiten anderer Autoren	**983**
III. Periodica	**990**
Namenregister	**992**
Sachregister	**1001**

Verzeichnis der Abbildungen

Zur Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie	
Bogen XII. Seite 45	**41**
Bogen XXXIV. Seite [130]	**42**
Bogen XXIII. Seite 87	**75**
Bogen XXIII. Seite [90]	**81**
Bogen XXIV. Seite [91]	**82**
Bogen XXIV. Seite [92]	**83**
Bogen XXIV. Seite [93]	**84**
Deutsch-Französische Jahrbücher. 1./2. Lieferung. Paris 1844. Titelblatt	**139**
ökonomisch-philosophische Manuskripte	
Heft II. Seite XLII (Original und obere linke Ecke des Negativs)	**251**
Heft III. Seite V	**265**
Heft III. Seite XIX	**287**
Heft III. Seite XXXIV	**307**
Heft III. Seite XXXIX	**315**
Heft III. Seite XL	**316**
Beginn des Artikels „Kritische Randglossen zu dem Artikel ‚Der König von Preußen und die Sozialreform'". Vorwärts! Nr.63, 7. August 1844	**447**
Arnold Ruge an Zacharias Löwenthal, zwischen 29. Februar und 2. März 1844. Seite 1	**679**
ökonomisch-philosophische Manuskripte	
Heft I. Erste Seite	**711**
Heft I. Dritte Seite	**712**
Heft I. Seite I	**713**

Inhalt

	Text	Apparat
Heft **1.** Seite II	**714**	
Heft 1. Seite III	**715**	
Heft **1.** Seite IV	**716**	
Heft 1. Seite V	**717**	
Heft 1. Seite VI	**718**	
Heft 1. Seite VII	**719**	
Heft 1. Seite VIII	**720**	
Heft 1. Seite IX	**721**	
Heft 1. Seite X	**722**	
Heft 1. Seite XI	**723**	
Heft 1. Seite XII	**724**	
Heft 1. Seite XIII	**725**	
Heft 1. Seite XIV	**726**	
Heft 1. Seite XV	**727**	
Heft 1. Seite XVI	**728**	
Heft 1. Seite XVII	**729**	
Heft 1. Seite XVIII	**730**	
Heft 1. Seite XIX	**731**	
Heft 1. Seite XX	**732**	
Heft 1. Seite XXI	**733**	
Heft 1. Seite XXII	**734**	
Heft 1. Seite XXIII	**735**	
Heft 1. Seite XXIV	**736**	
Heft 1. Seite XXV	**737**	
Heft 1. Seite XXVI	**738**	
Heft 1. Seite XXVII	**739**	

Einleitung

Der vorliegende Band enthält die überlieferten Manuskripte und Artikel, die Marx zwischen Mitte März 1843, dem Zeitpunkt des Austritts aus der Redaktion der „Rheinischen Zeitung", und gegen Ende August 1844, dem Beginn der Zusammenarbeit mit Friedrich Engels, verfaßte. Bestimmend für den Inhalt des Bandes sind das Manuskript „Zur Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie" und die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte" sowie jene Beiträge, die aus Marx' Mitarbeit an den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern" und am Pariser „Vorwärts!" entsprangen. Zusammen mit dem Briefwechsel aus dieser Zeit, der im Band 1 der Dritten Abteilung veröffentlicht ist, sowie mit den Exzerptheften aus Kreuznach und Paris, die im Band 2 der Vierten Abteilung aufgenommen sind, widerspiegelt dieser Teil des literarischen Erbes von Marx einen Abschnitt in seiner politischen und theoretischen Entwicklung, der von folgenreichen neuen Erkenntnissen und wichtigen Erfahrungen geprägt ist. Mit der Entdeckung der historischen Rolle der Arbeiterklasse und der leidenschaftlichen Parteinahme für diese Klasse war der Übergang auf materialistische und kommunistische Positionen endgültig vollzogen, und es begann der Prozeß der Ausarbeitung des wissenschaftlichen Kommunismus.

Die politischen Erfahrungen, die Marx aus der publizistischen Tätigkeit und aus dem Kampf gegen das Verbot der „Rheinischen Zeitung" gewonnen hatte, veranlaßten ihn im März 1843, seine theoretischen Studien sowie Inhalt und Form seiner politischen Wirksamkeit neu zu durchdenken. Dieser Prozeß fiel in eine Zeit, in der sich die antifeudale Oppositionsbewegung in Deutschland weiter formierte und zugleich differenzierte. Die Bourgeoisie verfocht immer nachdrücklicher ihren Anspruch auf Teilnahme an der politischen Macht, grenzte sich aber auch zugleich von der demokratischen Strömung innerhalb der antifeudalen Oppositionsbewegung ab. Ihr

Rechtsphilosophie" und des Sachregisters). An der Vorbereitung des Bandes wirkten weiter mit: Bernhard Dohm („Ökonomisch-philosophische Manuskripte" und Artikel aus dem „Vorwärts!"), Johanna Dehnert („Zur Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie"), Rosemarie Lüdemann (Artikel aus den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern" und Sachregister), Christa Krause (Literatur- und Namenregister sowie Ausführung der wissenschaftlich-technischen Arbeiten), Jelena Butter (wissenschaftlich-technische Arbeiten) und Lotti Reiher (Entzifferung der Handschriften).

Der Band wurde seitens der Redaktionskommission betreut und begutachtet von Rolf Dlubek. Gutachter des IML beim ZK der KPdSU waren Georgi Bagaturija und Velta Pospelowa. Teilgutachten zu einzelnen Arbeiten erfolgten durch den Wissenschaftlichen Rat für die Marx-Engels-Forschung der DDR, durch Joachim Höppner (Berlin), Wolf gang Jahn (Halle), Hermann Klenner (Berlin), Hermann Lehmann (Berlin), Ingrid Pepperle (Berlin).

Die Herausgeber danken allen wissenschaftlichen Einrichtungen, die bei der Vorbereitung des Bandes Unterstützung gewährten. Die Einsichtnahme in die Originale von Marx und Engels ermöglichte das Internationale Institut für Sozialgeschichte in Amsterdam. Verschiedene Archivmaterialien stellten darüber hinaus zur Verfügung: die Zentralbibliothek Zürich, das Zentralarchiv Zürich, das Zentrale Staatsarchiv Merseburg und die Sächsische Landesbibliothek Dresden. Ferner ist zu danken der Staatsbibliothek Berlin, der Universitätsbibliothek Berlin und dem Stadtarchiv Trier.

KARL MARX

WERKE · ARTIKEL · ENTWÜRFE

MÄRZ 1843

BIS AUGUST 1844

Zur Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie

[A. Das innere Staatsrecht]

[...] |11.5| *§ 261.* „Gegen die Sphären des Privatrechtes und Privatwohls, der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft, ist der Staat *einerseits* eine *äusserliche* Nothwendigkeit und ihre höhere Macht, deren Natur ihre Gesetze, so wie ihre Interessen untergeordnet und davon abhängig sind; aber *anderer Seits* ist er ihr *immanenter* Zweck und hat seine Stärke in der Einheit seines allgemeinen Endzwecks und des besonderen Interesses der Individuen, darin, daß sie insofern *Pflichten* gegen ihn haben, als sie zugleich Rechte haben."

Der vorige § belehrte uns dahin, daß die *konkrete Freiheit* in der Identität (seinsollenden, zwieschlächtigen) des Systems des Sonderinteresses (der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft) mit dem System des allgemeinen Interesses (des Staates) bestehe. Das Verhältniß dieser Sphären soll nun näher bestimmt werden.

Einerseits der Staat gegen die Sphäre der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft eine *„äusserliche* Nothwendigkeit", eine Macht, wovon ihm „Gesetze" und „Interessen" „untergeordnet und abhängig" sind. Daß der Staat gegen Familie und bürgerliche Gesellschaft eine *„äusserliche* Nothwendigkeit" ist, lag schon theils in der Categorie des „Uebergangs", theils in ihrem *bewußten Verhältniß* zum Staat. Die „Unterordnung" unter den Staat entspricht noch vollständig diesem Verhältniß der *„äusserlichen* Nothwendigkeit". Was Hegel aber unter der „Abhängigkeit" versteht, zeigt folgender Satz der Anmerkung zu diesem §§:

„Daß den Gedanken der *Abhängigkeit* insbesondre auch der privatrechtliehen Gesetze von dem bestimmten Charakter des Staats, und die philosophische Ansicht, den Theil nur in seiner Beziehung auf das Ganze zu betrachten, vornehmlich Montesquieu in's Auge gefaßt etc."

Hegel spricht also hier von der *innern* Abhängigkeit oder der wesentlichen Bestimmung des Privatrechts etc. vom Staate; zugleich aber subsumirt er

diese Abhängigkeit unter das Verhältniß der „äusser//cAen Nothwendigkeit" und stellt sie der andern Beziehung, worin sich Familie und bürgerliche Gesellschaft zum Staate als ihrem „*immanenten* Zwecke" verhalten als die andere Seite entgegen.

Unter der „äusserlichen Nothwendigkeit" kann nur verstanden werden, daß „Gesetze" und „Interessen" der Familie und der Gesellschaft den „Gesetzen" und „Interessen" des Staats im Collisionsfall weichen müssen; ihm untergeordnet sind; ihre Existenz von der seinigen abhängig ist; oder auch sein Wille und seine Gesetze ihrem „Willen" und ihren „Gesetzen" als eine Nothwendigkeit erscheint.

Allein Hegel spricht hier nicht von empirischen Collisionen; er spricht vom Verhältniß der „*Sphären* des Privatrechts und Privatwohls, der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft" zum Staat; es handelt sich vom *wesentlichen Verhältniß* dieser Sphären selbst. Nicht nur ihre „Interessen" auch ihre „Gesetze", ihre wesentlichen Bestimmungen sind vom Staat „abhängig" und ihm „untergeordnet". Er verhält sich als „höhere *Macht'* zu ihren Gesetzen und Interessen. Ihr „Interesse" und „Gesetz" verhalten sich als sein „Untergeordneter". Sie leben in der „Abhängigkeit" von ihm. Eben weil „Unterordnung" und „Abhängigkeit" *äussere,* das selbstständige Wesen einengende und ihm zu wider laufende Verhältnisse sind, ist das Verhältniß der „Familie" und der „bürgerlichen Gesellschaft" zum Staate das der „*äusserlichen* Nothwendigkeit", einer Nothwendigkeit, die gegen das innere Wesen der Sache angeht. Dieß selbst, daß „die privatrechtlichen Gesetze von dem bestimmten Charakter des Staats" abhängen, nach ihm sich modif iciren wird daher unter das Verhältniß der „*äusserlichen Nothwendigkeit"* subsumirt, eben weil „bürgerliche Gesellschaft und Familie" in ihrer wahren, d. i. in ihrer selbstständigen und vollständigen Entwicklung dem Staat als besondere „Sphären" voraus gesezt sind. „*Unterordnung"* und „*Abhängigkeit"* sind die Ausdrücke für eine „äusserliche", *erzwungene,* scheinbare Identität, als deren logischen Ausdruck Hegel richtig die „*äusserliche Nothwendigkeit"*gebraucht. In der „Unterordnung" und „Abhängigkeit" hat Hegel die eine Seite der zwiespältigen Identität weiterentwickelt und zwar die Seite der Entfremdung innerhalb der Einheit ||**6**| „aber anderer Seits ist er ihr *immanenter* Zweck und hat seine Stärke in der Einheit seines *allgemeinen Endzwecks* und des *besonderen Interesses* der Individuen, darin, daß sie insofern *Pflichten* gegen ihn haben, als sie zugleich Rechte haben".

Hegel stellt hier eine ungelöste *Antinomie* auf. *Einerseits* äusserliche Nothwendigkeit; *andrerseits* immanenter Zweck. Die Einheit des *allgemeinen Endzwecks* des Staats und des *besonderen Interesses* der Individuen soll darin bestehn, daß ihre *Pflichten* gegen den Staat und *ihre Rechte* an den-

selben identisch sind. (Also ζ. B. die Pflicht, das Eigenthum zu respectiren mit dem Recht auf Eigenthum zusammen fiele.)

Diese Identität wird in der Anmerkung also exphcirt:

„Da die *Pflicht* zunächst das Verhalten *gegen* etwas für mich *Substantielles,* an und für sich Allgemeines ist, das Recht dagegen das *Dasein* überhaupt dieses Substantiellen ist, damit die Seite seiner *Besonderheit* und meiner *besondern* Freiheit ist, so erscheint beides auf den formellen Stufen an verschiedene Seiten oder Personen vertheilt. Der Staat, als Sittliches, als Durchdringung des Substantiellen und Besondern, enthält, daß meine Verbindlichkeit gegen das Substantielle zugleich das Dasein meiner besondern Freiheit d.i. in ihm Pflicht und Recht in *einer und derselben Beziehung vereinigt* sind." ||7¡|

|**8**| *§ 262.* „Die wirkliche Idee, der Geist, der sich selbst in die zwei ideellen Sphären seines Begriffs, die Familie und die bürgerliche Gesellschaft, als in seine *Endlichkeit* scheidet, um aus ihrer Idealität *für sich unendlicher* wirklicher Geist zu sein, theilt somit diesen Sphären das Material dieser seiner Wirklichkeit, die Individuen als die *Menge* zu, so daß diese Zutheilung am Einzelnen durch die Umstände, die Willkühr und die eigene Wahl seiner Bestimmung *vermittelt* erscheint."

Uebersetzen wir diesen Satz in Prosa, so folgt:

Die Art und Weise, wie der Staat sich mit der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft vermittelt sind „die Umstände, die Willkühr und die eigne Wahl der Bestimmung". Die Staatsvernunft hat also mit der Zertheilung des Staatsmaterials an Familie und bürgerliche Gesellschaft nichts zu thun. Der Staat geht auf eine unbewußte und willkührliche Weise aus ihnen hervor. Familie und bürgerliche Gesellschaft erscheinen als der dunkle Naturgrund, woraus das Staatslicht sich entzündet. Unter dem Staatsmaterial sind die *Geschäfte* des Staats, Familie und bürgerliche Gesellschaft verstanden, insofern sie Theile des Staats bilden, am Staat als solchem Theil nehmen.

In doppelter Hinsicht ist diese Entwicklung merkwürdig.

1) Familie und Bürgerliche Gesellschaft werden als *Begriffssphären* des Staats gefaßt und zwar als die Sphären seiner *Endlichkeit,* als *seine Endlichkeit.* Der Staat ist es, der sich in sie *scheidet,* der sie *voraussezt,* und zwar *thut* er dieses „um aus ihrer Idealität *für sich unendlicher* wirklicher Geist zu sein". „Er scheidet sich, um". Er *„theilt somit* diesen Sphären das Material seiner Wirklichkeit zu, *so daß* diese Zutheilung etc. vermittelt *erscheine.* Die sogenannte „wirkliche Idee" (der Geist als unendlicher, wirklicher) wird so dargestellt, als ob sie nach einem bestimmten Princip und zu bestimmter Absicht handle. Sie scheidet sich in endliche Sphären, sie thut

dieß „um in sich zurückzukehren, für sich zu sein" und sie thut dieß zwar so daß das grade ist, wie es wirklich ist.

An dieser Stelle erscheint der logische, pantheistische Mysticismus sehr klar.

Das *wirkliche* Verhältniß ist: „daß die Zutheilung" des Staatsmaterials „am Einzelnen durch die Umstände, die Willkühr und die eigne Wahl seiner Bestimmung vermittelt ist". Diese Thatsache, dieß *wkkliche Verhältnißwkd* von der Spekulation als *Erscheinung,* als *Phänomen* ausgesprochen. Diese Umstände, diese Willkühr, diese Wahl der Bestimmung; diese *wirkliche Vermittlung* sind blos die *Erscheinung einer Vermittlung,* welche die wirkliche Idee mit sich selbst vornimmt, und welche hinter der Gardine vorgeht. Die Wirklichkeit wird nicht als sie selbst, sondern als eine andere Wirklichkeit ausgesprochen. Die gewöhnliche Empirie hat nicht ihren eignen Geist, sondern einen fremden zum Geist, wogegen die wirkliche Idee nicht eine aus ihr selbst entwickelte Wirklichkeit, sondern die gewöhnliche Empirie zum Dasein hat. |

|lll.9| Die Idee wird versubjektivirt und das *wirkliche* Verhältniß von Familie und bürgerlicher Gesellschaft zum Staat wird als ihre *innere imagínate* Thätigkeit gefaßt. Familie und bürgerliche Gesellschaft sind die Voraussetzungen des Staats; sie sind die eigentlich thätigen; aber in der Spekulation wird es umgekehrt. Wenn aber die Idee versubjektivirt wird, werden hier die wirklichen Subjekte, bürgerliche Gesellschaft, Familie, „Umstände, Willkühr etc." zu *unwirklichen* anderes bedeutenden, objektiven Momenten der Idee.

Die Zutheilung des Staatsmaterials „am Einzelnen durch die Umstände, die Willkühr und die eigne Wahl seiner Bestimmung" werden nicht als das Wahrhafte, das Nothwendige, das An und für sich berechtigte schlechthin ausgesprochen; sie werden nicht *als solche* für das Vernünftige ausgegeben; aber sie werden es doch wieder andrerseits, nur so, daß sie für eine *scheinbare* Vermittelung ausgegeben, daß sie gelassen werden, wie sie sind, zugleich aber die Bedeutung einer Bestimmung der Idee erhalten, eines Resultats, eines Produkts der Idee. Der Unterschied ruht nicht im Inhalt, sondern in der Betrachtungsweise oder in der *Sprechweise.* Es ist eine doppelte Geschichte, eine esoterische und eine exoterische. Der Inhalt liegt im exoterischen Theil. Das Interesse des esoterischen ist immer das, die Geschichte des logischen Begriffs im Staat wiederzufinden. An der exoterischen Seite aber ist es, daß die eigentliche Entwicklung vor sich geht.

Rationell hiessen die Sätze von Hegel nur:

Die Familie und die bürgerliche Gesellschaft sind Staatstheile. Das Staatsmaterial ist unter sie vertheilt „durch die Umstände, die Willkühr und die

eigne Wahl der Bestimmung". Die Staatsbürger sind Familienglieder und Glieder der bürgerlichen Gesellschaft.

„Die wirkliche Idee, der Geist, der *sich selbst* in die zwei ideellen Sphären seines Begriffs, die Familie und die bürgerliche Gesellschaft, als in seine *Endlichkeit scheidet"* (also: Die Theilung des Staats in Familie und bürgerliche Gesellschaft ist *ideell,* d. h. nothwendig, gehört zum Wesen des Staats; Familie und bürgerliche Gesellschaft sind wirkliche Staatstheile, wirkliche geistige Existenzen des Willens; sie sind Daseinsweisen des Staates; Familie und bürgerliche Gesellschaft machen *sich selbst* zum Staat. Sie sind das Treibende. Nach Hegel sind sie dagegen *gethan* von der wirklichen Idee, es ist nicht ihr eigner Lebenslauf, der sie zum Staat vereint; sondern es ist der Lebenslauf der Idee, die sie von sich discernirt hat; und zwar sind sie Endlichkeit dieser Idee; sie ||ĩθ| verdanken ihr Dasein einem andern Geist, als dem ihrigen; sie sind von einem Dritten gesezte Bestimmungen, keine Selbstbestimmungen; deßwegen werden sie auch als „Endlichkeit", als die eigne *Endlichkeit* der „wirklichen Idee" bestimmt. Der Zweck ihres Daseins ist nicht dieß Dasein selbst, sondern die Idee scheidet diese Voraussetzungen von sich ab „um aus ihrer Idealität für sich unendlicher wirklicher Geist zu sein", d. h. der politische Staat kann nicht sein ohne die natürliche Basis der Familie und die künstliche Basis der Bürgerlichen Gesellschaft; sie sind für ihn eine Conditio sine qua non; die Bedingung wird aber als das Bedingte, das Bestimmende wird als das Bestimmte, das Producirende wird als das Product seines Products gesezt; die wirkliche Idee erniedrigt sich nur in die „Endlichkeit" der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft, um durch ihre Aufhebung seine Unendlichkeit zu gemessen und hervorzubringen;) „theilt *somit* (um seinen Zweck zu erreichen) diesen Sphären das Material dieser seiner endlichen Wirklichkeit, (dieser? welcher? diese Sphären sind ja „seine endliche Wirklichkeit", sein „Material") die Individuen als die Menge zu" (das Material des Staats sind hier „die Individuen, die Menge", „aus ihnen besteht der Staat", dieses sein Bestehn wird hier als eine That der Idee, als eine „Vertheilung", die sie mit ihrem eignen Material vornimmt, ausgesprochen; das Faktum ist, daß der Staat aus der Menge, wie sie als Familienglieder und Glieder der bürgerlichen Gesellschaft existiré hervorgehe; die Speculation spricht dieß Factum als That der Idee aus, nicht als die Idee der Menge, sondern als That einer subjektiven von dem Factum selbst unterschiednen Idee) „so daß diese Zutheilung am Einzelnen" (früher war nur von der Zutheilung der Einzelnen an die Sphären der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft die Rede) „durch die Umstände, die Willkühr etc. vermittelt erscheint." Es wird also die empirische Wirklichkeit aufgenommen, wie sie ist; sie wird auch als vernünftig ausgesprochen; aber sie ist nicht vernünftig wegen ihrer eigenen Vernunft, sondern weil die empirische

Thatsache in ihrer empirischen Existenz eine andre Bedeutung hat, als sich selbst. Die Thatsache, von der ausgegangen wird, wird nicht als solche, sondern als mystisches Resultat gefaßt. ||11| Das Wirkliche wird zum Phänomen; aber die Idee hat keinen andern Inhalt als dieses Phänomen. Auch hat die Idee keinen andern Zweck, als den logischen: „für sich unendlicher wirklicher Geist zu sein". In diesem § ist das ganze Mysterium der Rechtsphilosophie niedergelegt und der hegel'sehen Philosophie überhaupt.

§ 263. „In diesen Sphären, in denen seine Momente, die Einzelnheit und die Besonderheit, ihre *unmittelbare* und *reflectirte* Realität haben, ist der Geist als ihre in *sie scheinende* objektive Allgemeinheit, als die Macht des Vernünftigen in der Nothwendigkeit, nämlich als die im Vorherigen betrachteten *Institutionen."*

§ 264. „Die Individuen der Menge, da *sie selbst* geistige Naturen und damit das gedoppelte Moment, nämlich das Extrem der *für sich* wissenden und wollenden *Einzelnheit* und das Extrem der das Substantielle wissenden und wollenden *Allgemeinheit* in sich enthalten, und daher zu dem Rechte dieser beiden Seiten nur gelangen, insofern sie sowohl als Privat- wie als substantielle Personen wirklich sind; — erreichen in jenen Sphären Theils unmittelbar das Erstere, Theils das Andere so, daß sie in den Institutionen als dem an sich seienden *Allgemeinen* ihrer besonderen Interessen ihr wesentliches Selbstbewußtsein haben, Theils daß sie in ihnen ein auf einen allgemeinen Zweck gerichtetes Geschäft und Thätigkeit in der Korporation errichten."

§ 265. „Diese Institutionen machen die *Verfassung,* d. i. die entwickelte und verwirklichte Vernünftigkeit, im *Besondern* aus, und sind darum die feste Basis des Staats, so wie des Zutrauens und der Gesinnung der Individuen für denselben, und die Grundsäulen der öffentlichen Freiheit, da in ihnen die besondre Freiheit realisirt und vernünftig, damit in ihnen selbst *an sich* die Vereinigung der Freiheit und Nothwendigkeit vorhanden ist." **I/12/**

|rV.13| *§ 266. ,^Allein* der Geist ist nicht nur als diese (welche?) Nothwendigkeit, sondern als die *Idealität* derselben und als ihr Inneres sich objektiv und wirklich; so ist diese substantielle Allgemeinheit *sich selbst* Gegenstand und Zweck und jene Nothwendigkeit hierdurch sich ebensosehr in der *Gestalt* der Freiheit."

Der Uebergang der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft in den politischen Staat ist also der, daß der Geist jener Sphären, der *an sich* der Staatsgeist ist, sich nun auch als solcher zu sich verhält und als ihr Inneres sich *wirklich* ist. Der Uebergang wird also nicht aus dem *besondern* Wesen der Familie etc. und dem besondern Wesen des Staats, sondern aus dem

allgemeinen Verhältniß von *Nothwendigkeit* und *Freiheit* hergeleitet. Es ist ganz derselbe Uebergang, der in der Logik aus der Sphäre des Wesens in die Sphäre des Begriffs bewerkstelligt wird. Derselbe Uebergang wird in der Naturphilosophie aus der unorganischen Natur in das Leben gemacht. Es sind immer dieselben Categorien, die bald die Seele für diese, bald für jene Sphäre hergeben. Es kommt nur darauf an für die einzelnen, konkreten Bestimmungen die entsprechenden abstrakten aufzufinden.

§ 267. „Die *Nothwendigkeit* in der Idealität ist die *Entwickelimg* der Idee innerhalb ihrer selbst; sie ist als *subjektive* Substantialität die *politische Gesinnung,* als *objektive* in Unterscheidung von jener der *Organismus* des Staats, der eigentlich *politische* Staat und *seine Verfassung."*

Subjekt ist hier die „Nothwendigkeit in der Idealität", die „Idee innerhalb ihrer selbst", *Prädicat* die *politische Gesinnung* und die *politische Verfassung.* Heißt zu deutsch: Die *politische Gesinnung* ist die subjektive, die *politische Verfassung* ist die *objektive Substanz* des Staats. Die logische Entwicklung von Familie und bürgerlicher Gesellschaft zum Staat ist also reiner *Schein,* denn es ist nicht entwickelt wie die Famihengesinnung, die bürgerliche Gesinnung, die Institution der Familie und die socialen Institutionen als solche sich zur politischen Gesinnung und politischen Verfassung verhalten, und mit ihnen zusammenhängen. |

114| Der Uebergang, daß der Geist „nicht nur als diese Nothwendigkeit und als ein *Reich der Erscheinung* ist" sondern als „die Idealität derselben" als die Seele dieses Reiches für sich wirklich ist und eine besondere Existenz hat, ist gar kein Uebergang, denn die Seele der Familie existirt für sich als Liebe etc. Die reine Idealität einer wirklichen Sphäre könnte aber nur als *Wissenschaft* existiren.

Wichtig ist, daß Hegel überall die Idee zum Subjekt macht, und das eigentliche, wirkliche Subjekt, wie die „politische Gesinnung" zum Prädicat. Die Entwicklung geht aber immer auf Seite des Prädicats vor.

§ 268 enthält eine schöne Exposition über die politische *Gesinnung,* den *Patriotismus;* die mit der logischen Entwicklung nichts gemein hat, nur daß Hegel sie *„nur"* als „Resultat der im *Staate* bestehenden Institutionen, als in welchen die Vernünftigkeit *wirklich* vorhanden ist" bestimmt, während umgekehrt diese Institutionen ebensosehr eine *Vergegenständlichung* der politischen Gesinnung sind. Cf. die Anmerkung zu diesem §.

§ 269. „Ihren besonders bestimmten *Inhalt* nimmt die Gesinnung aus den verschiedenen Seiten des *Organismus* des Staats. Dieser *Organismus* ist die Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden und zu deren objektiven Wirklichkeit. Diese unterschiedenen Seiten sind *so* die *verschiedenen Gewalten,* und deren Geschäfte und Wirksamkeiten, wodurch *das Allgemeine* sich fortwährend, und zwar, indem sie durch die *Natur des Begriffes* be-

stimmt sind, auf *nothwendige* Weise *hervorbringt,* und indem es ebenso seiner Production vorausgesezt ist, sich *erhält;* — dieser Organismus ist die *politische Verfassung."*

Die politische Verfassung ist der Organismus des Staats oder der Organismus des Staats ist die politische Verfassung. Daß die unterschiedenen Seiten eines Organismus in einem nothwendigen, aus der Natur des Organismus hervorgehenden Zusammenhang stehn, ist—reine Tautologie. Daß, wenn die politische Verfassung als Organismus bestimmt ist, die verschiedenen Seiten der Verfassung, die verschiedenen Gewalten, sich als organische Bestimmungen verhalten und in einem vernünftigen Verhältniß zu einander stehn, ist ebenfalls — Tautologie. Es ist ein grosser Fortschritt den politischen Staat als Organismus, daher die Verschiedenheit der Gewalten ||15| nicht mehr als organische, sondern als lebendige und vernünftige Unterscheidung zu betrachten. Wie stellt Hegel aber diesen Fund dar?

„Dieser *Organismus* ist die Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden und zu deren objektiven Wirklichkeit." Es heißt nicht: Dieser Organismus des Staats ist seine Entwicklung zu Unterschieden und zu deren objektiven Wirklichkeit. Der eigentliche Gedanke ist: Die Entwicklung des Staats oder der politischen Verfassung zu Unterschieden und deren Wirklichkeit ist eine *organische.* Die Voraussetzung, das Subjekt sind die *wirklichen Unterschiede* oder die *verschiednen Seiten der politischen* Verfassung. Das Prädicat ist ihre Bestimmung als *organisch.* Statt dessen wird die Idee zum Subjekt gemacht, die Unterschiede und deren Wirklichkeit als ihre Entwicklung, ihr Resultat gesezt, während umgekehrt aus den wirklichen Unterschieden die Idee entwickelt werden muß. Das Organische ist grade die *Idee der Unterschiede,* ihre ideelle Bestimmung. Es wird hier aber von der *Idee* als einem Subjekt gesprochen, die sich zu *ihren* Unterschieden entwickelt. Ausser dieser Umkehrung von Subjekt und Prädicat wird der Schein hervorgebracht, als sei hier von einer andern Idee als dem Organismus die Rede. Es wird von der abstrakten Idee ausgegangen, deren Entwicklung im Staat *politische Verfassung* ist. Es handelt sich also nicht von der politischen Idee, sondern von der abstrakten Idee im politischen Element. Dadurch daß ich sage: „Dieser Organismus (sc. des Staats, die politische Verfassung) ist die Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden etc." weiß ich noch gar nichts von der *spezifischen Idee* der politischen Verfassung; derselbe Satz kann mit derselben Wahrheit von dem *thierischen* Organismus, als von dem *politischen* ausgesagt werden. Wodurch *unterscheidet* sich also der *thierische* Organismus vom *politischen!* Aus dieser allgemeinen Bestimmung geht es nicht hervor. Eine Erklärung, die aber nicht die differentia specifica giebt, ist *keine* Erklärung. Das einzige Interesse ist „die Idee" schlechthin, die „logische Idee" in jedem Element, sei es des Staates, sei es der Natur

wiederzufinden und die wirklichen Subjekte, wie ||16| hier die „politische Verfassung" werden zu ihren blosen *Namen,* so daß nur der Schein eines wirklichen Erkennens vorhanden ist, denn es bleiben unbegriffne, weil nicht in ihrem spezifischen Wesen begriffne Bestimmungen.

„Diese unterschiedenen Seiten sind so die *verschiedenen Gewalten,* und deren Geschäfte und Wirksamkeit." Durch das Wörtchen *„so"* wird der Schein einer Consequenz, einer Ableitung und Entwicklung hereingebracht. Man muß vielmehr fragen: „Wie so?" daß die „verschiedenen Seiten des Organismus des Staats" die „verschiedenen Gewalten" sind und „deren Geschäfte und Wirksamkeit" ist eine empirische Thatsache. Daß sie Glieder eines „Organismus" sind, ist das philosophische „Prädicat".

Wir machen hier auf eine stylistische Eigenthümlichkeit Hegels aufmerksam, die sich oft wiederholt und welche ein Product des Mysticismus ist. Der ganze § lautet:

„Ihren besonders bestimmten Inhalt nimmt die Gesinnung aus den *verschiedenen Seiten* des *Organismus* des Staats. *Dieser Organismus* ist die Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden und zu deren objektiven Wirklichkeit. *Diese unterschiedenen Seiten* sind *so* die *verschiedenen Gewalten,* und deren Geschäfte und Wirksamkeiten, wodurch das Allgemeine sich fortwährend, und zwar indem sie durch die *Natur des Begriffes* bestimmt sind, auf *notwendige* Weise *hervorbringt,* und indem es ebenso seiner Production vorausgesezt ist, sich *erhält; —* dieser Organismus ist die *politische Verfassung."*

1) „Ihren besonders bestimmten Inhalt nimmt die Gesinnung aus *den verschiedenen Seiten* des Organismus des Staats." „Diese unterschiedenen Seiten sind … die *verschiedenen Gewalten* und deren Geschäfte und Wirksamkeiten."

2) „Ihren besonders bestimmten Inhalt nimmt die Gesinnung aus den verschiedenen Seiten des *Organismus* des Staats. *Dieser Organismus* ist die Entwickelung der Idee zu ihren Unterschieden und zu deren objektiven Wirklichkeit. … wodurch das Allgemeine sich fortwährend, und zwar indem sie durch die *Natur des Begriffs* bestimmt sind, auf *nothwendige* Weise *hervorbringt* und indem es ebenso seiner Production vorausgesezt ist, sich *erhält; — dieser Organismus* ist die *politische Verfassung."*

Man sieht: Hegel knüpft an zwei Subjekte, an die „verschiedenen Seiten des Organismus" und an den „Organismus" die weiteren Bestimmungen an. Im dritten Satz werden die „unterschiednen Seiten" als die „verschiedenen

Gewalten" bestimmt. Durch das zwischengeschobene Wort *„so"* wird der Schein hervorgebracht als seien diese „verschiedenen Gewalten" aus dem Zwischensatz über den Organismus als die Entwicklung der Idee abgeleitet.

Es wird dann fortgesprochen über die „verschiedenen Gewalten". Die Bestimmung, daß das Allgemeine sich fortwährend „hervorbringt" und sich dadurch erhält ist nichts Neues, denn es liegt schon in ihrer Bestimmung als „Seiten des Organismus", als „organische" Seiten. Oder vielmehr diese Bestimmung der „verschiedenen Gewalten" ist nichts als eine Umschreibung davon, daß der Organismus ist „die Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden etc". |

|V.17| Die Sätze: Dieser Organismus ist: „die Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden und zu deren objektiven Wirklichkeit" oder zu Unterschieden, wodurch: „das Allgemeine (das Allgemeine ist hier dasselbe, was die Idee) sich fortwährend, und zwar indem sie durch die *Natur des Begriffs* bestimmt sind, erhält, auf *nothwendige* Weise *hervorbringt*, und indem es ebenso seiner Production vorausgesezt ist, sich *erhält"* sind identisch. Der leztere ist blos eine nähere Explication über „die Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden". Hegel ist dadurch noch keinen Schritt über den allgemeinen Begriff „der Idee" und höchstens des „Organismus" überhaupt, (denn eigentlich handelt es sich nur von dieser bestimmten Idee) hinausgekommen. Wodurch wird er also zum Schlußsatz berechtigt: „Dieser Organismus ist die politische Verfassung"? Warum nicht: „Dieser Organismus ist das Sonnensystem"! Weil er „die verschiedenen Seiten des Staats" später als die „verschiedenen Gewalten" bestimmt hat. Der Satz, daß „die verschiedenen Seiten des Staats die verschiedenen Gewalten sind" ist eine empirische Wahrheit und kann für keine philosophische Entdeckung ausgegeben werden, ist auch auf keine Weise als Resultat einer früheren Entwicklung hervorgegangen. Dadurch daß aber der Organismus als die „Entwicklung *der* Idee" bestimmt, von den Unterschieden *der* Idee gesprochen, dann das Concretum der „verschiedenen *Gewalten"* eingeschoben wird, kömmt der Schein herein, als sei ein *bestimmter* Inhalt entwickelt worden. An den Satz: „Ihren besonders bestimmten Inhalt nimmt die Gesinnung aus den verschiedenen Seiten des *Organismus des Staats"* durfte Hegel nicht anknüpfen: *„dieser* Organismus", sondern *„der* Organismus ist die Entwicklung der Idee etc". Wenigstens gilt das, was er sagt, von jedem Organismus und es ist kein Prädicat vorhanden, wodurch das Subjekt: *„dieser"* gerechtfertigt würde. Das eigentliche Resultat, wo er hin will ist zur Bestimmung des *Organismus* als der *politischen Verfassung.* Es ist aber keine Brücke geschlagen, *wodurch man aus der allgemeinen Idee des Organismus zu der bestimmten Idee des Staatsorganismus oder der politischen Verfassung*

käme und es wird in Ewigkeit keine solche Brücke geschlagen werden | können. In dem Anfangssatz wird gesprochen von „den verschiedenen Seiten des Staatsorganismus", die später als „die verschiedenen Gewalten" bestimmt werden. Es wird also blos gesagt: „*Die verschiedenen Gewalten des Staatsorganismus" oder der „Staatsorganismus der verschiedenen Gewalten" ist — die „politische Verfassung"* des *Staats.* Nicht aus dem „Organismus", „*der* Idee", ihren „Unterschieden" etc. sondern aus dem vorausgesezten Begriff „verschiedene Gewalten", „Siaaisorganismus" ist die Brücke zur „*politischen* Verfassung" geschlagen. |

|18| Der Wahrheit nach hat Hegel nichts gethan, als die „politische Verfassung" in die allgemeine abstrakte Idee des „Organismus" aufgelöst, aber dem Schein und seiner eignen Meinung nach hat er aus der „allgemeinen Idee" das Bestimmte entwickelt. Er hat zu einem Product, einem Prädicat der Idee gemacht, was ihr Subjekt ist. Er entwickelt sein Denken nicht aus dem Gegenstand, sondern den Gegenstand nach einem mit sich fertig und in der abstrakten Sphäre der Logik mit sich fertig gewordnen Denken. Es handelt sich nicht darum, die bestimmte Idee der politischen Verfassung zu entwickeln, sondern es handelt sich darum, der politischen Verfassung ein Verhältniß zur abstrakten Idee zu geben, sie als ein Glied ihrer Lebensgeschichte (der Idee) zu rangiren; eine offenbare Mystification.

Eine andre Bestimmung ist daß die „verschiedenen Gewalten" „durch die *Natur des Begriffes* bestimmt sind" und darum das Allgemeine sie „auf *nothwendige* Weise hervorbringt". Die verschiedenen Gewalten sind also nicht durch ihre „eigne Natur" bestimmt, sondern durch eine fremde. Ebenso ist die *Nothwendigkeit* nicht aus ihrem eignen Wesen geschöpft, noch weniger kritisch bewiesen. Ihr Schicksal ist vielmehr prädestinirt durch die „Natur des Begriffs", versiegelt in der Santa Casa (der Logik) heiligen Registern. Die Seele der Gegenstände, hier des Staats, ist fertig, prädestinirt vor ihrem Körper, der eigentlich nur Schein ist. Der „Begriff" ist der Sohn in der „Idee", dem Gott Vater, das agens, das determinirende, unterscheidende Princip. „Idee" und „Begriff" sind hier verselbstständigte Abstraktionen.

§ 270. „Daß der Zweck des Staats das allgemeine Interesse als solches und darin als ihrer Substanz die Erhaltung der besonderen Interessen ist, ist seine 1) *abstrakte Wirklichkeit* oder Substantialität; aber sie ist 2) seine *Noth wendigkeit,* als sie sich in die Begriffs- *Unterschiede* seiner Wirksamkeit dirimirt, welche durch jene Substantialität ebenso wirkliche, *feste* Bestimmungen, *Gewalten* sind; 3) eben diese Substantialität ist aber der als durch die *Form der Bildung hindurch gegangne* sich wissende und wollende Geist. Der Staat *weiß* daher, was er will, und weiß es in seiner *Allgemeinheit,* als *Gedachtes;* er wirkt und handelt deßwegen nach gewußten Zwecken, ge-

kannten Grundsätzen, und nach Gesetzen, die es nicht nur *an sich,* sondern für's Bewußtsein sind; und ebenso, insofern seine Handlungen sich auf vorhandene Umstände und Verhältnisse beziehn, nach der bestimmten Kenntniß derselben." (Die Anmerkung zu diesem § über das Verhältniß von Staat und Kirche später.) |

|19| Die Anwendung dieser logischen Categorien verdient ein ganz spezielles Eingehn.

„Daß der *Zweck* des Staats das *allgemeine frteresse* als solches und darin als ihrer Substanz die Erhaltung der besondern Interessen ist, ist seine 1) *abstrakte Wtklichkeit* oder Substantialität."

Daß das allgemeine Interesse als solches und als Bestehn der besondern Interessen, *Staatszweck* ist — ist seine Wirklichkeit, sein Bestehn, abstrakt definirt. Der Staat ist nicht wirklich, ohne diesen Zweck. Es ist dieß das wesentliche Objekt seines Wollens, aber zugleich nur eine ganz allgemeine Bestimmung dieses Objekts. Dieser Zweck als Sein ist das Element des Bestehns für den Staat.

„Aber sie (die abstrakte Wirklichkeit, Substantialität) ist 2) seine *Nothwendigkeit,* als sie sich in die Begriffs- *Unterschiede* seiner Wirksamkeit dirimirt, welche durch jene Substantialität ebenso wirkliche, *feste* Bestimmungen, Gewalten sind."

Sie (die abstrakte Wirklichkeit, die Substantialität) ist seine (des Staats) *Nothwendigkeit,* als seine Wirklichkeit sich in *unterschiedene Wirksamkeiten* theilt, deren Unterschied ein vernünftig bestimmter, die dabei feste Bestimmungen sind. Die abstrakte Wirklichkeit des Staats, die Substantialität desselben ist Nothwendigkeit, insofern der eine Staatszweck und das eine Bestehn des Ganzen nur in dem Bestehn der unterschiedenen Staatsgewalten realisirt ist.

Versteht sich: Die erste Bestimmung seiner Wirklichkeit war *abstrakt;* der Staat kann nicht als einfache Wirklichkeit, er muß als Wirksamkeit, als eine unterschiedene Wirksamkeit betrachtet werden.

„Seine *abstrakte Wirklichkeit* oder Substantialität ist seine *Nothwendigkeit,* als sie sich in die Begriffs-Unterschiede seiner Wirksamkeit dirimirt, welche durch jene *Substantialität* ebenso wirkliche, *feste* Bestimmungen, Gewalten sind."

Das Substantialitätsverhältniß ist Nothwendigkeitsverhältniß; d.h. die Substanz erscheint getheilt in selbstständige, aber wesentlich bestimmte *Wirklichkeiten* oder *Wirksamkeiten.* Diese Abstraktionen werde ich auf jede Wirklichkeit anwenden können. Insofern ich den Staat zuerst unter dem Schema der „abstrakten" werde ich ihn nachher unter dem Schema der „konkreten Wirklichkeit", der „Nothwendigkeit", des erfüllten Unterschieds betrachten müssen.

3) „eben diese Substantialität ist aber der als durch *die Form der Bildung hindurch gegangene* sich wissende und wollende Geist. Der Staat *weiß* daher, was er will, und weiß es in seiner *Allgemeinheit,* als *Gedachtes;* er wirkt und handelt deßwegen nach gewußten Zwecken, gekannten Grundsätzen und nach Gesetzen, die es nicht nur *an sich,* sondern f ür's Bewußtsein sind ; und ebenso insofern seine Handlungen sich auf vorhandene Umstände und Verhältnisse beziehen, nach der bestimmten Kenntniß Derselben." |

|20| Uebersetzen wir nun diesen ganzen § zu deutsch. Also:

1) Der *sich wissende und wollende Geist* ist die Substanz des Staates; (der *gebildete, selbstbewußte* Geist ist das Subjekt und das Fundament, ist die Selbstständigkeit des Staats.)

2) Das *allgemeine Interesse und in ihm die Erhaltung der besondern Interessen* ist der allgemeine Zweck und Inhalt dieses Geistes, die seiende Substanz des Staats; die Staatsnatur des sich wissenden und wollenden Geistes;

3) Die *Verwirklichung* dieses abstrakten Inhaltes erreicht der sich wissende und wollende Geist, der selbstbewußte, gebildete Geist nur als eine unterschiedene *Wirksamkeit,* als das Dasein *verschiedener Gewalten,* als eine *gegliederte Macht.*

Ueber die hegelsche Darstellung ist zu bemerken:

a) Zu *Subjekten* werden gemacht: die *abstrakte Wirklichkeit,* die *Nothwendigkeit* (oder der substantielle Unterschied), die *Substantialität;* also die *abstrakt logischen* Categorien. Zwar werden die „abstrakte Wirklichkeit" und „Nothwendigkeit" als *„seine",* des Staats, Wirklichkeit und Nothwendigkeit bezeichnet, allein **1)** ist *„sie"* „die abstrakte Wirklichkeit" oder „Substantialität" seine „Nothwendigkeit". 2) *Sie* ist es „die sich in die Begriffsunterschiede seiner Wirksamkeit dirimirt". Die „Begriffs-Unterschiede" sind „durch jene Substantialität ebenso wirkliche *feste* Bestimmungen, *Gewalten".* 3) wird die „Substantialität" nicht mehr als eine abstrakte Bestimmung des Staats, als *„seine"* Substantialität genommen; sie wird als solche zum Subjekt gemacht, denn es heißt schließlich: „eben *diese Substantialität* ist aber der durch die Form der Bildung hindurch gegangene sich wissende und wollende Geist".

b) Es wird auch schließlich nicht gesagt: „der gebildete etc. Geist ist die Substantialität" sondern umgekehrt: „die Substantialität ist der gebildete etc. Geist". Der Geist wird also zum Prädicat seines Prädicates.

c) Die Substantialität, nachdem sie **1)** als der allgemeine Staatszweck, dann 2) als die unterschiedenen Gewalten bestimmt war, wird 3) als der gebildete, sich wissende und wollende, *wirkliche* Geist bestimmt. Der wahre Ausgangspunkt, der sich wissende und wollende Geist, ohne welchen der „Staatszweck" und die „Staatsgewalten" haltungslose Einbildungen, Es-

senzlose, sogar unmögliche Existenzen wären, erscheint nur als das *lezte* Prädicat der Substantialität, die vorher schon als *allgemeiner Zweck und* als die *verschiedenen Staatsgewalten* bestimmt war. Wäre von dem *wirklichen Geist* ausgegangen worden, so war der „allgemeine Zweck" sein Inhalt, die verschiednen Gewalten seine Weise, sich zu verwirklichen, sein *reelles* oder *materielles* Dasein, deren Bestimmtheit eben aus der Natur seines Zweckes zu entwickeln gewesen wäre. Weil aber von der „Idee" oder der „Substanz" als dem Subjekt, dem wirklichen Wesen ausgegangen wird, so erscheint das *wirkliche Subjekt* nur als *leztes Prädicat* des abstrakten Prädicates. |

|VI.2l| Der „Staatszweck" und die „Staatsgewalten" werden mystificirt, indem sie als „Daseinsweisen" der „Substanz" dargestellt und getrennt von ihrem wirklichen Dasein, „dem sich wissenden und wollenden Geist, dem gebildeten Geist" erscheinen.

d) Der konkrete Inhalt, die wirkliche Bestimmung erscheint als formell; die ganz abstrakte Formbestimmung erscheint als der konkrete Inhalt. Das Wesen der staatlichen Bestimmungen ist nicht, daß sie staatliche Bestimmungen, sondern, daß sie in ihrer abstraktesten Gestalt als logisch-metaphysische Bestimmungen betrachtet werden können. Nicht die Rechtsphilosophie, sondern die Logik ist das wahre Interesse. Nicht daß das Denken sich in politischen Bestimmungen verkörpert, sondern daß die vorhandenen politischen Bestimmungen in abstrakte Gedanken verflüchtigt werden, ist die philosophische Arbeit. Nicht die Logik der Sache, sondern die Sache der Logik ist das philosophische Moment. Die Logik dient nicht zum Beweis des Staats, sondern der Staat dient zum Beweis der Logik.

1) Das allgemeine Interesse und darin die Erhaltung der besonderen Interessen als *Staatszweck*,

2) die verschiedenen Gewalten als *Verwtklichung* dieses Staatszwecks,

3) der gebildete, selbstbewußte, wollende und handelnde Geist als das *Subjekt* des Zwecks und seiner Verwirklichung,

diese konkreten Bestimmungen sind äusserlich aufgenommen, hors d'œuvres; ihr philosophischer Sinn ist, daß der Staat in ihnen den logischen Sinn hat:

1) als abstrakte Wirklichkeit oder Substantialität;

2) daß das Substantialitätsverhältniß in das Verhältniß der Nothwendigkeit, der substantiellen Wirklichkeit übergeht;

3) daß die substantielle Wirklichkeit in Wahrheit *Begriff, Subjectivität* ist.

Mit Auslassung der konkreten Bestimmungen, welche ebenso gut für eine andere Sphäre, ζ. B. die Physik, mit andern konkreten Bestimmungen vertauscht werden können, also unwesentlich sind, haben wir ein *Kapitel der Logik* vor uns.

Die Substanz muß „sich in Begriffs-Unterschiede dirimiren, welche durch jene Substantialität ebenso wirkliche, *feste* Bestimmungen sind". Dieser Satz, das Wesen, gehört der Logik und ist vor der Rechtsphilosophie fertig. Daß diese Begriffsunterschiede hier Unterschiede „seiner (des Staats) Wirksamkeit" und die „festen Bestimmungen" Staats „Gewalten" sind, diese Parenthese gehört der Rechtsphilosophie, der politischen Empirie. So ist die ganze Rechtsphilosophie nur Parenthese zur Logik. Die Parenthese ist wie sich von selbst versteht nur hors d'oeuvre der eigentüchen Entwicklung, ι

|22| Cf. zum Beispiel p. 347.

„Die Nothwendigkeit besteht darin, daß das Ganze in die Begriffsunterschiede dirimirt sei, und daß dieses DWmirte eine feste und aushaltende Bestimmtheit abgebe, die nicht todtfest ist, sondern in der Auflösung sich immer erzeugt." Cf. auch die Logik.

§ 271. „Die politische Verfassung ist *fit's Erste:* die Organisation des Staats und der Proceß seines organischen Lebens *in Beziehung auf sich selbst,* in welcher er seine Momente innerhalb seiner selbst unterscheidet und sie zum *Bestehen* entfaltet.

Zweitens ist er als eine Individualität *ausschliessendes* Eins, welches sich damit zu *Andern* verhält, seine Unterscheidung also *nach Aussen* kehrt und nach dieser Bestimmung seine bestehenden Unterschiede innerhalb seiner selbst in ihrer Idealität sezt."

Zusatz. „Der innerliche Staat als solcher ist die *Civilgewalt,* die Richtung nach Aussen die *Militairgewalt,* die aber im Staate eine bestimmte Seite in ihm selbst ist."

I) Innere Verfassung für sich.

§ 272. „Die Verfassung ist vernünftig, insofern der Staat seine Wirksamkeit *nach der Natur des Begriffs* in sich unterscheidet und bestimmt, und zwar so, daß *jede* dieser *Gewalten* selbst in sich die *Totalität* dadurch ist, daß sie die anderen Momente in sich wirksam hat und enthält, und daß sie, weil sie den Unterschied des Begriffs ausdrücken, schlechthin in seiner Idealität bleiben und nur *Ein individuelles* Ganzes ausmachen."

Die Verfassung ist also vernünftig, insofern seine Momente in die abstrakt logischen aufgelöst werden können. Der Staat hat seine Wirksamkeit nicht nach seiner spezifischen Natur zu unterscheiden und zu bestimmen, sondern nach der Natur des Begriffs, welcher das mystificirte Mobile des abstrakten Gedankens ist. Die Vernunft der Verfassung ist also die abstrakte Logik und

nicht der Staatsbegriff. Statt des Begriffs der Verfassung, erhalten wir die Verfassung des Begriffs. Der Gedanke richtet sich nicht nach der Natur des Staats, sondern der Staat nach einem fertigen Gedanken.

§ 273. „Der politische Staat dirimirt sich somit (wie so?) in die substantiellen Unterschiede

a) die Gewalt, das Allgemeine zu bestimmen und festzusetzen, die *gesetzgebende Gewalt;* |

|23| b) der Subsumtion der *besondern* Sphären und einzelnen Fälle unter das Allgemeine — die *Regierungsgewalt;*

c) Der *Subjectivität* als der lezten Willensentscheidung, die *fürstliche Gewalt,* — in der die unterschiedenen Gewalten zur individuellen Einheit zusammengefaßt sind, die also die Spitze und der Anfang des Ganzen, — der *konstitutionellen Monarchie,* ist."

Wir werden auf diese Eintheilung zurückkommen, nachdem wir ihre Ausführung im Besondern geprüft.

§ 274. „Da der *Geist* nur als das *wirklich* ist, als was er sich weiß, und der Staat, als Geist eines Volkes zugleich das *alle seine Verhältnisse durchdringende* Gesetz, die Sitte und das Bewußtsein seiner Individuen ist, so hängt die Verfassung eines bestimmten Volkes überhaupt von der *Weise und Bildung des Selbstbewußtseins desselben ab;* in diesem liegt seine subjektive Freiheit, und damit die *Wirklichkeit der Verfassung.* ... Jedes Volk hat deßwegen die Verfassung, die ihm angemessen ist und für dasselbe gehört."

Aus Hegels Raisonnement folgt nur, daß der Staat, worin „Weise und Bildung des Selbstbewußtseins" und „Verfassung" sich widersprechen, kein wahrer Staat ist. Daß die Verfassung, welche das Product eines vergangnen Bewußtseins war, zur drückenden Fessel für ein fortgeschrittnes werden kann etc étc, sind wohl Trivialitäten. Es würde vielmehr nur die Forderung einer Verfassung folgern, die in sich selbst die Bestimmung und das Princip hat mit dem Bewußtseinfortzuschreiten; fortzuschreiten mit dem wirklichen Menschen, was erst möglich ist, sobald der „Mensch" zum Princip der Verfassung geworden ist. Hegel hier *Sophist.*

a) Die fürstliche Gewalt.

§ 275. „Die fürstliche Gewalt enthält selbst die 3 Momente der Totalität in sich, die *Allgemeinheit* der Verfassung und der Gesetze, die Berathung als Beziehung des *Besondern* auf das Allgemeine, und das Moment der lezten *Entscheidung,* als der *Selbstbestimmung,* in welche alles Uebrige zurückgeht, und wovon es den Anfang der Wirklichkeit nimmt. Dieß absolute

Selbstbestimmen macht das *unterscheidende Princip* der fürstlichen Gewalt als solcher aus, welches zuerst zu entwickeln ist."

Der Anfang dieses §§ heißt zunächst nichts, als: „Die Allgemeinheit der Verfassung und der Gesetze" sind — die *fürstliche Gewalt;* die *Berathung* oder die Beziehung des *Besondern* auf das Allgemeine ist — die *fürstliche Gewalt.* Die fürstliche Gewalt steht nicht ausserhalb der Allgemeiriheit der Verfassung und der Gesetze, sobald unter der fürstlichen Gewalt die des Monarchen (constitutionellen) verstanden ist. |

|24| Was Hegel aber eigentlich will ist nichts als daß: die „Allgemeinheit der Verfassung und der Gesetze" — die fürstliche Gewalt, die Souverainetät des Staats ist. Es ist dann unrecht, die *fürstliche Gewalt* zum *Subjekt* zu machen und da unter fürstlicher Gewalt auch die Gewalt des Fürsten verstanden werden kann, den Schein hervorzubringen, als sei er Herr *dieses* Moments; das Subjekt desselben. Doch wenden wir uns zunächst zu dem, was Hegel als „das *unterscheidende Princip der fürstlichen Gewalt als solcher**' ausgiebt, so ist es:

„das Moment der lezten *Entscheidung,* als der *Selbstbestimmung,* in welche alles Uebrige zurückgeht und wovon es den Anfang der Wirklichkeit nimmt", dieses:

„absolute Selbstbestimmen".

Hegel sagt hier nichts, als: der *wirkliche, d.h. individuelle Wille* ist die *fürstliche Gewalt.* So heißt es § 12:

„Daß der Wille sich... die Form der *Einzelnheit*giebt, ist er beschliessend und nur als beschliessender Wille ist er *wirklicher* Wille."

Insofern dieß Moment der „lezten Entscheidung" oder der „absoluten Selbstbestimmung" getrennt ist von der „Allgemeinheit" des Inhalts und der Besonderheit der Berathung, ist es der *wirkliche Wille* als *Willkühr.* Oder:

„Die *Willkühr* ist die fürstliche Gewalt." oder „Die fürstliche Gewalt ist die Willkühr."

§ 276. „Die Grundbestimmung des politischen Staats ist die substantielle Einheit als *Idealität* seiner Momente, in welcher:

α) die besonderen Gewalten und Geschäfte desselben ebenso aufgelöst als erhalten, und nur so erhalten sind, als sie keine unabhängige, sondern allein eine solche und so weit gehende Berechtigung haben, als in *der Idee des Ganzen* bestimmt ist, *von seiner Macht* ausgehen und flüssige Glieder desselben, als ihres einfachen Selbsts sind." *Zusatz.* „Mit dieser Idealität der Momente ist es, wie mit dem Leben im organischen Körper."

Versteht sich: Hegel spricht nur von der Idee „der besondern Gewalten und Geschäfte". Sie sollen nur eine „so weit gehende Berechtigung haben, als in der Idee des Ganzen bestimmt ist", sie sollen nur „von seiner Macht ausgehen". Daß dieß so sein *soll* liegt in der Idee des *Organismus.* Es wäre

aber eben zu entwickeln gewesen, wie dieß zu bewerkstelligen ist. Denn im Staat muß *bewußte Vernunft* herrschen; die *substantielle* blos innere und darum blos äussere Nothwendigkeit, die zufällige Verschränkung der „Gewalten und Geschäfte" kann ||VIL25| nicht für das vernünftige ausgegeben werden.

§ 277. ß) „Die besonderen Geschäfte und Wirksamkeiten des Staats sind als die wesentlichen Momente desselben *ihm eigen,* und an die *Individuen,* durch welche sie gehandhabt und bethätigt werden, nicht nach deren unmittelbaren Persönlichkeit, sondern nur nach ihren allgemeinen und objektiven Qualitäten geknüpft und daher mit der besonderen Persönlichkeit als solcher äusserlicher und zufälligerweise verbunden. Die Staatsgeschäfte und Gewalten können daher nicht *Privat-Eigenthum* sein."

Es versteht sich von selbst, daß wenn *besondere* Geschäfte und Wirksamkeiten als Geschäfte und Wirksamkeit *des Staats,* als *Staatsgeschäftxmd Staatsgewalt* bezeichnet werden, sie nicht *Privat-Eigenthum,* sondern *Staats-Eigenthum* sind. Das ist eine Tautologie.

Die Geschäfte und Wirksamkeiten des Staats sind an Individuen geknüpft (der Staat ist nur wirksam durch Individuen) aber nicht an das Individuum als *physisches,* sondern als *staatliches,* an die *Staatsqualität* des Individuums. Es ist daher lächerlich, wenn Hegel sagt: *sie* seien „mit der besondern Persönlichkeit *als solcher äusserlicher und zu fälliger weise* verbunden". Sie sind vielmehr durch ein *vinculum substantiale,* durch eine wesentliche Qualität desselben mit ihm verbunden. Sie sind die natürliche Aktion seiner wesentlichen Qualität. Es kömmt dieser Unsinn dadurch herein, daß Hegel die Staatsgeschäfte und Wirksamkeiten abstrakt für sich und im Gegensatz dazu die besondere Individualität faßt; aber er vergißt, daß die besondere Individualität eine menschliche und die Staatsgeschäfte und Wirksamkeiten menschliche Funktionen sind; er vergißt daß das Wesen der „besondern Persönlichkeit" nicht ihr Bart, ihr Blut, ihre abstrakte Physis, sondern ihre *sociale Qualität* ist und daß die Staatsgeschäfte etc. nichts als Daseins und Wirkungsweisen der socialen Qualitäten des Menschen sind. Es versteht sich also, daß die Individuen, insofern sie die Träger der Staatsgeschäfte und Gewalten sind, ihrer socialen und nicht ihrer privaten Qualität nach betrachtet werden. |

|26| *§ 278.* „Diese beiden Bestimmungen, daß die besonderen Geschäfte und Gewalten des Staats weder für sich, noch in dem besondren Willen von Individuen selbstständig und fest sind, sondern in der *Einheit des Staats* als ihrem *einfachen Selbst ihre* lezte Wurzel haben, macht die *Souverainetät des Staats* aus."

„Der Despotismus bezeichnet überhaupt den Zustand der Gesetzeslosigkeit, wo der besondere Wille als solcher, es sei nun eines Monarchen oder

eines Volks, als Gesetz oder vielmehr statt des Gesetzes gilt, da hingegen die Souverainetät gerade im gesetzlichen, konstitutionellen Zustande das Moment der Idealität der besondern Sphären und Geschäfte ausmacht, daß nämlich eine solche Sphäre nicht ein Unabhängiges, in ihren Zwecken und Wirkungsweisen Selbstständiges und sich nur in sich Vertiefendes, sondern in diesen Zwecken und Wirkungsweisen vom *Zwecke des Ganzen* (den man im Allgemeinen mit einem unbestimmten Ausdrucke das *Wohl des Staats* genannt hat) bestimmt und abhängig sei. Diese Idealität kommt auf die gedoppelte Weise zur Erscheinung. — Im *friedlichen* Zustande gehn die besondern Sphären und Geschäfte den Gang der Befriedigung ihrer besondern Geschäfte fort, und es ist Theils nur die Weise der bewußtlosen *Nothwendigkeit* der Sache, nach welcher ihre Selbstsucht in den Beitrag zur gegenseitigen Erhaltung und zur Erhaltung des Ganzen *umschlägt*, Theils aber ist es die *direkte Einwirkung* von oben, wodurch sie sowohl zu dem Zwecke des Ganzen fortdauernd zurückgeführt und darnach beschränkt als angehalten werden, zu dieser Erhaltung direkte Leistungen zu machen; — im *Zustande der Noth* aber, es sei innerer oder äusserlicher, ist es die Souverainetät, in deren einfachen Begriff der dort in seinen Besonderheiten bestehende Organismus zusammengeht, und welcher die Rettung des Staats mit Aufopferung dieses sonst Berechtigten anvertraut ist, wo denn jener *Idealismus* zu seiner *eigentümlichen* Wirklichkeit kommt."

Dieser Idealismus ist also nicht entwickelt zu einem gewußten, vernünftigen System. Er erscheint im *friedlichen* Zustande entweder nur als ein äusserlicher Zwang, der der herrschenden Macht, dem Privatleben durch „direkte Einwirkung von oben" angethan ||27| wird, oder als blindes ungewußtes Resultat der Selbstsucht. Seine „eigenthümliche Wirklichkeit" hat dieser Idealismus nur im „Kriegs oder Nothzustand" des Staats, so daß sich hier sein Wesen als „Kriegs und Nothzustand" des wirklichen bestehenden Staats ausspricht, während sein *„friedticher"* Zustand eben der Krieg und die Noth der Selbstsucht ist.

Die *Souverainetät*, der Idealismus des Staats existirt daher nur als *innere* Nothwendigkeit: als *Idee.* Auch damit ist Hegel zufrieden, denn es handelt sich nur um die *Idee.* Die Souverainetät existirt also einerseits nur als *bewußtlose, blinde Substanz.* Wir werden sogleich ihre andere Wirklichkeit kennen lernen.

§ 279. „Die Souverainetät, zunächst nur der *allgemeine* Gedanke dieser Idealität, *existirt* nur als die ihrer selbstgewisse *Subjectivität* und als die abstrakte, insofern grundlose

1) „Die Souverainetät, zunächst nur der allgemeine Gedanke dieser Idealität, *existirt* nur als die ihrer *selbstgewisse Subjectivität.* Die Subjeetivität aber ist in ihrer Wahrheit nur als

Selbstbestimmung des Willens, in welcher das Lezte der Entscheidung liegt. Es ist dieß das Individuelle des Staats als solches, der selbst darin nur *Einer* ist. Die Subjectivität aber ist in ihrer Wahrheit nur als *Subject,* die Persönlichkeit nur als *Person,* und in der zur reellen Vernünftigkeit gediehenen Verfassung hat jedes der drei Momente des Begriffs *für sich wirkliche* ausgesonderte Gestaltung. Dieß absolut entscheidende Moment des Ganzen ist daher nicht die Individualität überhaupt, sondern Ein Individuum, der *Monarch."*

Subject, die *Persönlichkeit* nur als *Person* ... in der zur reellen Vernünftigkeit gediehenen Verfassung hat jedes der drei Momente des Begriffs für sich wirkliche ausgesonderte Gestaltung."

2) Die Souverainetät „existirt nur als die abstrakte, insofern grundlose *Selbstbestimmung* des Willens, in welcher das Lezte der Entscheidung liegt. Es ist dieß das Individuelle des Staats als solches, der selbst darin nur *Einer* ist ... (und in der zur reellen Vernünftigkeit gediehenen Verfassung hat jedes der drei Momente des Begriffs seine *für sich wirkliche* ausgesonderte Gestaltung.) Dieß absolut entscheidende Moment des Ganzen ist *daher* nicht die Individualität überhaupt, sondern Ein Individuum, der *Monarch."*

Der erste Satz heißt nichts, als daß der allgemeine Gedanke dieser Idealität, dessen traurige Existenz wir eben gesehn haben, das selbstbewußte Werk der Subjekte sein und als solches für sie und in ihnen existiren müßte. I

|28| Wäre Hegel von den wirklichen Subjekten, als den Basen des Staats ausgegangen, so hätte er nicht nöthig auf eine mystische Weise den Staat sich versubjektiviren zu lassen. „Die Subjektivität", sagt Hegel „aber ist in ihrer Wahrheit nur als *Subjekt,* die Persönlichkeit nur als *Person."* Auch dieß ist eine Mystification. Die Subjektivität ist eine Bestimmung des Subjekts, die Persönlichkeit eine Bestimmung der Person. Statt sie nun als Prädicate ihrer Subjekte zu fassen, verselbstständigt Hegel die Prädicate und läßt sie hinterher auf eine mystische Weise in ihre Subjekte sich verwandeln.

Die Existenz der Prädicate ist das Subject: also das Subject die Existenz der Subjectivität etc. Hegel verselbstständigt die Prädicate, die Objekte, aber er verselbstständigt sie getrennt von ihrer wirklichen Selbstständigkeit, ihrem Subjekt. Nachher erscheint dann das wirkliche Subjekt als Resultat, während vom wirklichen Subjekt auszugehn und seine Objektivation zu betrachten ist. Zum wirklichen Subject wird daher die mystische Substanz

ψ-

und das reelle Subjekt erscheint als ein andres, als ein Moment der mystischen Substanz. Eben weil Hegel von den Prädicaten, der allgemeinen Bestimmung statt von dem reellen Ens (ὑποκείμενον, Subjekt) ausgeht und doch ein Träger dieser Bestimmung da sein muß, wird die mystische Idee dieser Träger. Es ist dieß der Dualismus, daß Hegel das Allgemeine nicht als das wirkliche Wesen des Wirklich Endlichen, d. i. Existirenden, Bestimmten betrachtet oder das wirkliche Ens nicht als das *wahre Subjekt* des Unendlichen.

So wird hier die Souverainetät, das Wesen des Staats, zuerst als ein selbstständiges Wesen betrachtet, vergegenständlicht. Dann versteht sich, muß Dieß Objektive wieder Subjekt werden. Dieß Subjekt erscheint aber dann als eine Selbstverkörperung der Souverainetät, während die Souverainetät nichts anders ist, als der vergegenständlichte Geist der Staatssubjekte.

Abgesehn von diesem Grundmangel der Entwicklung, betrachten wir diesen ersten Satz des §§, wie er da liegt, so heißt er nichts als die Souverainetät, der Idealismus des Staats als Person, als Subjekt existirt, versteht sich als viele Personen, viele Subjekte, da keine einzelne Person die Sphäre der Persönlichkeit, kein einzelnes Subjekt die Sphäre der Subjektivität in sich absorbirt. Was sollte das auch für ein Staatsidealismus sein, der statt als das wirkliche Selbstbewußtsein der Staatsbürger, als die gemeinsame Seele des Staats, *eine* Person, *ein* Subjekt wäre. Mehr hat Hegel auch nicht an diesem Satz entwickelt. Aber betrachten wir nun ||VIII.29| den mit diesem Satz verschränkten zweiten Satz. Es ist Hegeln darum zu thun, den Monarchen als den wirklichen Gottmenschen, als die *wirkliche Verkörperung der* Idee darzustellen.

„Die Souverainetät... *existirt mir*... als die abstrakte, insofern grundlose *Selbstbestimmung* des Willens, in welcher das Lezte der Entscheidung hegt. Es ist dieß das *Individuelle* des Staats als solches, der selbst nur darin *Einer* ist... in der zur reellen Vernünftigkeit gediehenen Verfassung hat jedes der drei Momente des Begriffes seine *für sich wirkliche* ausgesonderte Gestaltung. Dieß absolut entscheidende Moment des Ganzen ist *daher* nicht die Individualität überhaupt, sondern Ein Individuum, der *Monarch."*

Wir haben vorhin schon auf den Satz aufmerksam gemacht: Das Moment des Beschhessens, der willkührlichen, weil bestimmten Entscheidung ist die *fürstliche Gewalt* des *Willens* überhaupt. Die Idee der *fürstlichen Gewalt,* wie sie Hegel entwickelt ist nichts anders als die *Idee* des *Willkührlichen,* der *Entscheidung* des Willens.

Während Hegel aber eben die Souverainetät als den Idealismus des Staats, als die wirkliche Bestimmung der Theile durch die Idee des Ganzen auffaßte, macht er sie jezt zur „*abstrakten,* insofern *grundlosen* Selbstbestimmung des

Willens, in welcher das Lezte der Entscheidung ist. Es ist dieß das *Individuelle* des Staats als solches." Vorhin war von der Subjektivität, jezt ist von der Individualität die Rede. Der Staat als Souverainer muß *Einer, Ein Individuum* sein, Individualität besitzen. Der Staat ist „nicht nur" darin, in dieser Individualität *Einer;* die Individualität ist nur das *natürliche* Moment seiner Einheit; die *Naturbestimmung* des Staats. „Dieß absolut entscheidende Moment ist *daher* nicht die Individualität überhaupt; sondern Ein Individuum, der *Monarch."* Woher? Weil „jedes der drei Momente des Begriffs in der zur reellen Vernünftigkeit gediehenen Verfassung seine *für sich wirkliche* ausgesonderte Gestaltung" hat. Ein Moment des Begriffs ist die „Einzelnheit"; allein dieß ist noch nicht *Ein Individuum.* Und was sollte das auch für eine Verfassung sein, wo die Allgemeinheit, die Besonderheit, die Einzelnheit, jede „seine *für sich wirkliche* ausgesonderte Gestaltung" hätte? Da es sich überhaupt von keinem abstractum, sondern vom Staat, von der Gesellschaft handelt, so kann man selbst die Classification Hegels annehmen. Was folgte daraus? Der Staatsbürger als das Allgemeine bestimmend ist Gesetzgeber, als das Einzelne entscheidend, als *wirklich* wollend, ist Fürst; was sollte das heissen: Die *Individualität des Staatswillens* ist *„ein Individuum",* ein besonderes von allen anderen ||30| unterschiedenes Individuum? Auch die *Allgemeinheit,* die Gesetzgebung hat eine „für sich wirkliche ausgesonderte Gestaltung". Könnte man daher schliessen: „Die Gesetzgebung sind diese besondern Individuen."

Der gemeine Mann:	Hegel:
2) Der Monarch hat die souveraine Gewalt, die Souverainetät.	2) Die *Souverainetät* des Staats ist *der* Monarch.
3) Die Souverainetät thut, was sie will.	3) Die Souverainetät ist „die abstrakte, insofern grundlose *Selbstbestimmung* des Willens, in welcher das Lezte der Entscheidung liegt".

Alle Attribute des constitutionellen Monarchen im jetzigen Europa macht Hegel zu absoluten Selbstbestimmungen des *Willens.* Er sagt nicht: Der Wille des Monarchen ist die lezte Entscheidung, sondern die lezte Entscheidung des Willens ist — der Monarch. Der erste Satz ist empirisch. Der zweite verdreht die empirische Thatsache in ein metaphysisches Axiom.

Hegel verschränkt die beiden Subjekte, die Souverainetät „als die ihrer selbstgewisse Subjectivität" *und* die Souverainetät „als die *grundlose* Selbstbestimmung des Willens", als den individuellen Willen durch einander, um die „Idee" als „Ein Individuum" heraus zu construiren.

Es versteht sich, daß die selbstgewisse Subjectivität auch *wtklich* wollen,

auch als Einheit, als Individuum wollen muß. Wer hat aber auch je bezweifelt, daß der Staat durch Individuen handelt? Wollte Hegel entwickeln: Der Staat muß *ein* Individuum als Repräsentanten seiner individuellen Einheit haben, so brachte er den *Monarchen* nicht heraus. Wir halten als *positives* Resultat dieses § nur fest:

Der Monarch ist im Staat das Moment des *Individuellen Willens,* der grundlosen Selbstbestimmung, der Willkühr.

Die Anmerkung Hegels zu diesem § ist so merkwürdig, daß wir sie näher beleuchten müssen.

„Die immanente Entwicklung einer Wissenschaft, die *Ableitung ihres ganzen Inhaltes* aus dem einfachen *Begriffe zeigt* das EigenthümHche, daß der eine und derselbe Begriff, hier der *Wille,* der Anfangs, weil es der Anfang ist, abstrakt ist, sich erhält, aber seine Bestimmungen und zwar ebenso nur durch sich selbst verdichtet und auf diese Weise einen konkreten Inhalt gewinnt. So ist es das Grundmoment der zuerst im unmittelbaren Rechte abstrakten Persönlichkeit, welches sich durch seine verschiedenen Formen von Subjektivität fortgebildet hat, ||3l| und hier im absoluten Rechte, dem Staate, der vollkommen konkreten Objektivität des Willens, die *Persönlichkeit des Staats* ist, seine *Gewißheit seiner selbst* — dieses Lezte, was alle Besonderheiten in dem einfachen Selbst aufhebt, das Abwägen der Gründe und Gegengründe, zwischen denen sich immer herüber und hinüber schwanken läßt, abbricht, und sie durch das: *Ich will, beschließt* und alle Handlung und Wirklichkeit anfängt."

Zunächst ist es nicht die „Eigenthümlichkeit der Wissenschaft", daß der Fundamentalbegriff der Sache immer wiederkehrt.

Dann hat aber auch kein *Fortschritt* stattgefunden. Die *abstrakte Persönlichkeit* war das Subjekt des abstrakten Rechts; sie hat sich nicht verändert; sie ist wieder als *abstrakte Persönlichkeit* die *Persönlichkeit des Staats.* Hegel hätte sich nicht darüber verwundern sollen, daß die *wirkliche Person* — und die Personen machen den Staat — überall als sein Wesen wiederkehrt. Er hätte sich über das Gegentheil wundern müssen, noch mehr aber darüber, daß die Person als Staatsperson in derselben dürftigen Abstraktion wiederkehrt, wie die Person des Privatrechts.

Hegel def inirt hier den Monarchen als „die Persönlichkeit des Staats, seine Gewißheit seiner selbst". Der Monarch ist die „personificirte Souverainetät", die „Menschgewordne Souverainetät", das leibliche Staatsbewußtsein, wodurch also alle andern von dieser Souverainetät und von der Persönlichkeit und vom Staatsbewußtsein ausgeschlossen sind. Zugleich weiß aber Hegel dieser «Souveraineté Personne" keinen andern Inhalt zu geben, als das: „Ich will", das Moment der Willkühr im Willen. Die „Staatsvernunft" und das „Staatsbewußtsein" ist eine „einzige" empirische Person mit Aus-

Schluß aller andern, aber diese personificirte Vernunft hat keinen andern Inhalt, als die Abstraktion des: „Ich will." L'état c'est moi.

„Die Persönlichkeit und die Subjectivität überhaupt hat aber *ferner,* als unendliches sich auf sich Beziehendes, schlechthin nur *Wahrheit* und zwar seine nächste unmittelbare Wahrheit als Person, für sich seiendes Subjekt, und das für sich Seiende ist ebenso scMechthin nur *Eins."* Es versteht sich von selbst, da Persönlichkeit und Subjectivität nur Prädicate der Person und des Subjects sind, so existiren sie nur als Person und Subjekt, und zwar ist die Person *Eins.* Aber mußte Hegel fortfahren, das *Eins* hat schlechthin nur Wahrheit als *viele Eins.* Das Prädicat, das Wesen erschöpft die Sphäre seiner Existenz nie in *einem Eins,* sondern *in den vielen Eins.* \

|32| Statt dessen schließt Hegel:

„Die Persönlichkeit des Staates ist nur als eine *Person,* der *Monarch* wirklich." Also weil die Subjectivität nur als Subjekt, und das Subjekt nur als Eins, ist die Persönlichkeit des Staats nur als eine Person wirklich. Ein schöner Schluß. Hegel konnte eben so gut schliessen: Weil der einzelne Mensch ein Eins ist, ist die Menschengattung nur Ein einziger Mensch.

„Persönlichkeit drückt den Begriff als solchen aus, die Person enthält *zugleich* die Wirklichkeit desselben, und der Begriff ist nur mit dieser Bestimmung *Idee,* Wahrheit." Die *Persönlichkeit* ist allerdings nur eine Abstraktion ohne die Person; aber die Person ist nur *die wirkliche Idee* der Persönlichkeit in ihrem Gattungsdasein, *als die Personen.*

„Eine sogenannte *moralische* Person, Gesellschaft, Gemeinde, Familie, so konkret sie in sich ist, hat die Persönlichkeit nur als Moment, abstrakt in ihr; sie ist darin nicht zur Wahrheit ihrer Existenz gekommen, der Staat aber ist eben diese Totalität, in welcher die Momente des Begriffs zur Wirklichkeit nach ihrer eigenthümlichen Wahrheit gelangen." Es herrscht eine grosse Confusion in diesem Satz. Die *moralische* Person, Gesellschaft etc. wird abstrakt genannt, also eben die Gattungsgestaltungen, in welchen die *wirkliche Person* ihren wirklichen Inhalt zum Dasein bringt, sich verobjektivirt und die Abstraktion der „Person quand même" aufgiebt. Statt diese *Verwirklichung* der Person als das Konkretste anzuerkennen, soll der Staat den Vorzug haben, daß „das Moment des Begriffs", die „Einzelnheit" zu einem mystischen „Dasein" gelangt. Das Vernünftige besteht nicht darin, daß die Vernunft der wirklichen Person, sondern darin, daß die Momente des abstrakten Begriffs zur Wirklichkeit gelangen.

„Der Begriff des Monarchen ist deswegen der schwerste Begriff für das Raisonnement, d. h. für die reflektirende Verstandesbetrachtung, weil es in den vereinzelten Bestimmungen stehen bleibt, und darum dann auch nur Gründe, endliche Gesichtspunkte und das *Ableiten* aus Gründen kennt. So stellt es dann die Würde des Monarchen als etwas nicht nur der Form,

sondern ihrer Bestimmung nach *Abgeleitetes* dar; vielmehr ist sein Begriff, nicht ein Abgeleitetes, sondern das *schlechthin aus sich Anfangende* zu sein. Am nächsten (freilich) trifft daher hiermit die Vorstellung zu, das Recht des Monarchen als auf göttliche Autorität gegründet zu betrachten, denn darin ist das Unbedingte desselben enthalten."

„Schlechthin aus sich anfangend" ist in gewissem Sinn jedes Dasein; in dieser Hinsicht die Laus des Monarchen so gut, als der Monarch. Hegel hätte damit also nichts besondres über den Monarchen gesagt. Soll aber etwas von allen Uebrigen Objekten der Wissenschaft und der Rechtsphilosophie spezifisch verschiednes vom Monarchen gelten, so ist das eine wirkliche Narrheit; blos in sofern richtig als die „*eine* Person-Idee" allerdings etwas nur aus der Imagination und nicht aus dem Verstände Abzuleitendes ist. |

¡IX.33J „*Volks-Souverainetät* kann in dem Sinn gesagt werden, daß ein Volk überhaupt *nach Aussen* ein Selbstständiges sei und einen eignen Staat ausmache etc." Das ist eine Trivialität. Wenn der Fürst die „wirkliche Staatssouverainetät" ist, so müßte auch nach Aussen „der Fürst" für einen „selbstständigen Staat" gelten können; auch ohne das Volk. Ist er aber souverain, insofern er die Volks Einheit repräsentirt, so ist er also selbst nur Repräsentant, Symbol der Volkssouverainetät. Die Volkssouverainetät ist nicht durch ihn, sondern er durch sie.

„Man kann so auch von der *Souverainetät nach Innen* sagen, daß sie im Volke residiré, wenn man nur überhaupt vom *Ganzen* spricht, ganz so wie vorhin (§ 277,278) gezeigt ist, daß dem *Staate* Souverainetät zukomme." Als wäre nicht das Volk der wirkliche Staat. Der Staat ist ein Abstractum. Das Volk allein ist das Concretum. Und es ist merkwürdig, daß Hegel, der ohne Bedenken dem Abstractum, nur mit Bedenken und Klauseln dem Concretum eine lebendige Qualität, wie die der Souverainetät beilegt.

„Aber Volks-Souverainetät als im *Gegensatz gegen die im Monarchen existirende Souverainetät* genommen, ist der gewöhnliche Sinn, in welchem man in neueren Zeiten von Volks-Souverainetät zu sprechen angefangen hat, — in diesem Gegensatze gehört die Volks-Souverainetät zu den verworrenen Gedanken, denen die *wüste* Vorstellung des *Volkes* zu Grunde liegt."

Die „verworrenen Gedanken" und die „*wüste* Vorstellung" befindet sich hier allein auf der Seite Hegels. Allerdings: wenn die Souverainetät im Monarchen *existirt,* so ist es eine Narrheit von einer gegensätzlichen Souverainetät im Volke zu sprechen, denn es hegt im Begriff der Souverainetät, daß sie keine doppelte und gar entgegengesezte Existenz haben kann. Aber:

1) ist grade die Frage: Ist die Souverainetät, die im Monarchen absorbirt ist, nicht eine Illusion? Souverainetät des Monarchen oder des Volkes, das ist die question;

2) kann auch von einer Souverainetät des Volkes im *Gegensatz gegen die im Monarchen existirende Souverainetät* gesprochen werden. Aber dann handelt es sich nicht um *eine und dieselbe Souverainetät,* die auf zwei Seiten entstanden, sondern es handelt sich um ||34| *zwei ganz entgegengesezte Begräfe der Souverainetät,* von denen die eine eine solche ist, die in einem *Monarchen,* die andre eine solche, die nur in einem *Volke* zur Existenz kommen kann. Ebenso wie es sich fragt: Ist Gott der Souverain oder ist der Mensch der Souverain. Eine von beiden ist eine Unwahrheit, wenn auch eine existirende Unwahrheit.

„Das Volk *ohne* seinen Monarchen und die *eben damit* nothwendig und unmittelbar zusammenhängende *Gegliederung* des Ganzen genommen, ist die formlose Masse, die kein Staat mehr ist, und der *keine* der Bestimmungen, die nur in dem *in sich geformten* Ganzen vorhanden sind, — Souverainetät, Regierung, Gerichte, Obrigkeit, Stände und was es sei, mehr zukommt. Damit daß solche auf eine Organisation, das Staatsleben, sich beziehende Momente in einem Volke hervortreten, hört es auf, dieß unbestimmte Abstraktum zu sein, das in der blos allgemeinen Vorstellung Volk heißt."

Dieß Ganze eine Tautologie. Wenn ein Volk einen Monarchen und eine mit ihm nothwendig und unmittelbar zusammenhängende Gliederung hat, d. h. wenn es als Monarchie gegliedert ist, so ist es allerdings, aus dieser Gliederung herausgenommen, eine formlose Masse und blos allgemeine Vorstellung.

„Wird unter der Volks-Souverainetät die Form der *Republik* und zwar bestimmter der Demokratie verstanden, so—kann gegen die entwickelte Idee nicht mehr von solcher Vorstellung die Rede sein."

Das ist allerdings richtig, wenn man nur eine „solche Vorstellung" und keine „entwickelte Idee" von der Demokratie hat.

Die Demokratie ist die Wahrheit der Monarchie, die Monarchie ist nicht die Wahrheit der Demokratie. Die Monarchie ist nothwendig Demokratie als Inconsequenz gegen sich selbst, das monarchische Moment ist keine Inconsequenz in der Demokratie. Die Monarchie kann nicht, die Demokratie kann aus sich selbst begriffen werden. In der Demokratie erlangt keins der Momente eine andere Bedeutung als ihm zukommt. Jedes ist wirklich nur Moment des ganzen Demos. In der Monarchie bestimmt ein Theil den Charakter des Ganzen. Die ganze Verfassung muß sich nach dem festen Punkt modificiren. Die Demokratie ist die Verfassungsgattung. Die Monarchie ist eine Art und zwar eine schlechte Art. Die Demokratie ist Inhalt und Form. Die Monarchie *soll* nur Form sein, aber sie verfälscht den Inhalt, ι

|35| In der Monarchie ist das Ganze, das Volk, unter eine seiner Daseinsweisen, die politische Verfassung subsumirt; in der Demokratie erscheint die

Verfassung selbst nur als *eine* Bestimmung und zwar Selbstbestimmung des Volks. In der Monarchie haben wir das Volk der Verfassung; in der Demokratie die Verfassung des Volks. Die Demokratie ist das aufgelöste *Räthsel* aller Verfassungen. Hier ist die Verfassung nicht nur *an sich,* dem Wesen nach, sondern der *Existenz,* der Wirklichkeit nach in ihren wirklichen Grund, den *wtklichen Menschen,* das *wirkliche Volk,* stets zurückgeführt und als sein *eignes* Werk gesezt. Die Verfassung erscheint als das, was sie ist, freies Produkt des Menschen; man könnte sagen, daß dieß in gewisser Beziehung auch von der konstitutionellen Monarchie gelte, allein der spezifische Unterschied der Demokratie ist, daß hier die *Verfassung* überhaupt nur *ein* Daseinsmoment des Volkes, daß nicht *die politische* Verfassung für sich den Staat bildet.

Hegel geht vom Staat aus und macht den Menschen zum versubjektivirten Staat; die Demokratie geht vom Menschen aus und macht den Staat zum verobjektivirten Menschen. Wie die Religion nicht den Menschen, sondern wie der Mensch die Religion schafft, so schafft nicht die Verfassung das Volk, sondern das Volk die Verfassung. Die Demokratie verhält sich in gewisser Hinsicht zu allen übrigen Staatsformen, wie das Christenthum sich zu allen übrigen Religionen verhält. Das Christentum ist die Religion κατ' εξοχήν, das *Wesen der Religion,* der deif icirte Mensch, als eine *besondre* Religion. So ist die Demokratie das *Wesen aller Staatsverfassung,* der socialisirte Mensch, als eine *besondre* Staatsverfassung; sie verhält sich zu den übrigen Verfassungen, wie die Gattung sich zu ihren Arten verhält, nur daß hier die Gattung selbst als Existenz, darum gegenüber den dem Wesen nicht entsprechenden Existenzen selbst als eine *besondre* Art erscheint. Die Demokratie verhält sich zu allen übrigen Staatsformen als ihrem alten Testament. Der Mensch ist nicht des Gesetzes, sondern das Gesetz ist des Menschen wegen da, es ist *menschliches Dasein,* während in den andern der Mensch das *gesetzliche Dasein* ist. Das ist die Grunddifferenz der Demokratie. |

|36| Alle übrigen *Staatsbildungen* sind eine gewisse, bestimmte, *besondere* Staats/orm. In der Demokratie ist das *formelle* Princip zugleich das *materielle* Princip. Sie ist daher erst die wahre Einheit des Allgemeinen und Besondern. In der Monarchie ζ. B., in der Republik als einer nur besondern Staatsform, hat der politische Mensch sein besondres Dasein neben dem unpolitischen, dem Privatmenschen. Das Eigenthum, der Vertrag, die Ehe, die bürgerliche Gesellschaft erscheinen hier, (wie dieß Hegel für diese *abstrakten* Staatsformen ganz richtig entwickelt, nur, daß er die Idee des Staats zu entwickeln *meint)* als *besondre* Daseinsweisen neben dem *politischen* Staat, als der *Inhalt,* zu dem sich der *politische Staat* als die *organistende Form* verhält, eigentlich nur als der bestimmende, be-

schränkende, bald bejahende, bald verneinende, in sich selbst Inhaltslose Verstand. In der Demokratie ist der politische Staat, so weit er sich neben diesen Inhalt stellt und von ihm unterscheidet, selbst nur ein *besondrer* Inhalt, wie eine besondre *Daseinsform* des Volkes. In der Monarchie z.B. hat dieß Besondre, die politische Verfassung, die Bedeutung des alles Besondere beherrschenden und bestimmenden *Allgemeinen.* In der Demokratie ist der Staat als Besondres *nur* Besondres, als Allgemeines das wirkliche Allgemeine, d. h. keine Bestimmtheit im Unterschied zu dem andern Inhalt. Die neueren Franzosen haben dieß so aufgefaßt, daß in der wahren Demokratie der *politische Staat untergehe.* Dieß ist in sofern richtig, als er qua politischer Staat, als Verfassung, nicht mehr für das Ganze gilt.

In allen von der Demokratie unterschiednen Staaten ist der *Staat,* das *Gesetz,* die *Verfassung* das Herrschende, ohne daß er wirklich herrschte, d. h. den Inhalt der übrigen nicht politischen Sphären materiell durchdringe. In der Demokratie ist die Verfassung, das Gesetz, der Staat selbst nur eine Selbstbestimmung des Volks und ein bestimmter Inhalt desselben, so weit er poütische Verfassung ist.

Es versteht sich übrigens von selbst, daß alle Staatsformen zu ihrer Wahrheit die Demokratie haben und daher eben so weit sie nicht die Demokratie sind, unwahr sind.

In den alten Staaten bildet der politische Staat den Staatsinhalt mit Ausschliessung der andern Sphären; der moderne Staat ist eine Accommodation zwischen dem politischen und dem unpolitischen Staat. |

|X.37| In der Demokratie hat der *abstrakte* Staat aufgehört das Herrschende Moment zu sein. Der Streit zwischen Monarchie und Republik ist selbst noch ein Streit innerhalb des abstrakten Staats. Die *politische* Republik ist die Demokratie innerhalb der abstrakten Staatsform. Die abstrakte Staatsform der Demokratie ist daher die Republik; sie hört hier aber auf die *nur politische* Verfassung zu sein.

Das Eigenthum etc. kurz der ganze Inhalt des Rechts und des Staats ist mit wenigen Modificationen in Nordamerika dasselbe, wie in Preussen. Dort ist also die *Republik* eine blose Staats/oroi, wie hier die Monarchie. Der Inhalt des Staats liegt ausserhalb dieser Verfassungen. Hegel hat daher Recht, wenn er sagt: Der politische Staat ist die Verfassung; d. h. der materielle Staat ist nicht politisch. Es findet hier nur eine äussere Identität, eine Wechselbestimmung statt. Von den verschiedenen Momenten des Volkslebens war es am schwersten, den politischen Staat, die Verfassung, herauszubilden. Sie entwickelte sich als die allgemeine Vernunft gegenüber den andern Sphären, als ein Jenseitiges derselben. Die geschichtliche Aufgabe bestand dann in ihrer Revindication, aber die besondern Sphären haben dabei nicht das Bewußtsein, daß ihr privates Wesen mit dem jenseitigen Wesen

der Verfassung oder des politischen Staats fällt und daß sein jenseitiges Dasein nichts andres als der Affirmativ ihrer eignen Entfremdung ist. Die *politische Verfassung* war bisher die *religiöse Sphäre,* die *Religion* des Volkslebens, der Himmel seiner Allgemeinheit gegenüber dem *irdischen Dasein* seiner Wirklichkeit. Die politische Sphäre war die einzige Staatssphäre im Staat, die einzige Sphäre worin der Inhalt, wie die Form Gattungsinhalt, das wahrhaft Allgemeine war, aber zugleich so, daß weil diese Sphäre den andern gegenüberstand, auch ihr Inhalt zu einem formellen und besondern wurde. Das *politische Leben* im modernen Sinn ist der *Scholasticismus* des Volkslebens. Die *Monarchie* ist der vollendete Ausdruck dieser Entfremdung. Die *Republik* ist die Negation derselben innerhalb ihrer eignen Sphäre. Es versteht sich, daß da erst die politische Verfassung als solche ausgebildet ist, wo die Privatsphären eine selbstständige Existenz erlangt haben. Wo Handel und Grundeigenthum unfrei, noch nicht ver selbstständigt sind, ist es auch noch nicht die politische Verfassung. Das Mittelalter war die *Demokratie der Unfreiheit.* \

|38| Die Abstraktion des *Staats als solchen* gehört erst der modernen Zeit, weil die Abstraktion des Privatlebens erst der modernen Zeit gehört. Die Abstraktion des *politischen Staats* ist ein modernes Produkt.

Im Mittelalter gab es Leibeigene, Feudalgut, Gewerbe-Corporation, Gelehrten-Corporation etc. ; d. h. im Mittelalter ist Eigenthum, Handel, Societät, Mensch *politisch;* der materielle Inhalt des Staats ist durch seine Form gesezt; jede Privatsphäre hat einen politischen Charakter oder ist eine politische Sphäre; oder die Politik ist auch der Charakter der Privatsphären. Im Mittelalter ist die politische Verfassung die Verfassung des Privateigenthums, aber nur, weil die Verfassung des Privateigenthums politische Verfassung ist. Im Mittelalter ist Volksleben und Staatsleben identisch. Der Mensch ist das wirkliche Princip des Staats, aber der *unfreie* Mensch. Es ist also die *Demokratie der Unfreiheit,* die durchgeführte Entfremdung. Der abstrakte reflektirte Gegensatz gehört erst der modernen Welt. Das Mittelalter ist der *wirkliche,* die moderne Zeit ist *abstrakter* Dualismus.

„Auf der vorhin bemerkten Stufe, auf welcher die Eintheilung der Verfassungen in Demokratie, Aristokratie und Monarchie gemacht worden ist, dem Standpunkte der noch *in sich bleibenden substantiellen Einheit, die noch nicht zu ihrer unendlichen Unterscheidung und Vertiefung in sich* gekommen ist, tritt das Moment der *lezten sich selbst bestimmenden Willensentscheidung* nicht als *immanentes* organisches Moment des Staats für sich in *eigenthümliche Wirklichkeit* heraus."

In der unmittelbaren Monarchie, Demokratie, Aristokratie giebt es noch keine politische Verfassung im Unterschied zu dem wirklichen, materiellen Staat oder dem übrigen Inhalt des Volkslebens. Der politische Staat erscheint

noch nicht als die *Form* des materiellen Staats. Entweder ist, wie in Griechenland, die respublica, die wirkliche Privatangelegenheit, der wirkliche Inhalt der Bürger und der Privatmensch ist Sklave; der politische Staat als politischer ist der wahre einzige Inhalt ihres Lebens und Wollens; oder, wie in der asiatischen Despotie, der politische Staat ist nichts als die Privatwülkühr eines Einzelnen Individuums oder der politische Staat, wie der materielle ist Sklave. Der Unterschied des modernen Staats ||39| von diesen Staaten der substantiellen Einheit zwischen Volk und Staat, besteht nicht darin, daß die verschiedenen Momente der Verfassung zu *besonderer* Wirklichkeit ausgebildet sind, wie Hegel will, sondern darin, daß die Verfassung selbst zu einer *besondern* Wirklichkeit neben dem wirklichen Volksleben ausgebildet ist, daß der politische Staat zur *Verfassung* des übrigen Staats geworden ist.

§ 280. „Dieses lezte Selbst des Staatswillens ist in dieser seiner Abstraktion einfach und daher *unmittelbare* Einzelnheit; in seinem Begriffe selbst liegt hiermit die Bestimmung der *Natürlichkeit;* der Monarch ist daher wesentlich als **dieses** Individuum, abstrahirt von allem andern Inhalte, und dieses Individuum auf unmittelbare natürliche Weise, durch die natürliche *Geburt,* zur Würde des Monarchen bestimmt."

Wir haben schon gehört, daß die Subjektivität Subjekt und das Subjekt nothwendig empirisches Individuum, *Eins* ist. Wir erfahren jezt, daß im Begriff der *unmittelbaren* Einzelnheit die Bestimmung der *Natürlichkeit,* der Leiblichkeit liegt. Hegel hat nichts bewiesen, als was von selbst spricht, daß die Subjektivität nur als *leibliches* Individuum *existirt* und versteht sich zum leiblichen Individuum gehört die *natürliche Geburt.*

Hegel meint bewiesen zu haben, daß die Staatssubjektivität, die Souverainetät, der Monarch „wesentlich" ist „als **dieses** Individuum, abstrahirt von allem andern Inhalte, und dieses Individuum auf unmittelbare natürliche Weise, durch die natürliche *Geburt,* zur Würde des Monarchen bestimmt". Die Souverainetät, die monarchische Würde würde also geboren. Der *Leib* des Monarchen bestimmte seine Würde. Auf der höchsten Spitze des Staats entschiede also statt der Vernunft die blose *Physis.* Die Geburt bestimmte die Qualität des Monarchen, wie sie die Qualität des Viehs bestimmt. Hegel hat bewiesen, daß der Monarch geboren werden muß, woran niemand zweifelt; aber er hat nicht bewiesen, daß die Geburt zum Monarchen macht.

Die Geburt des Menschen zum Monarchen läßt sich ebenso wenig zu einer metaphysischen Wahrheit machen, wie die unbefleckte Empfängniß der Mutter Maria. So gut sich aber die leztere Vorstellung, dieß Faktum des Bewußtseins, so gut läßt sich jenes Faktum der Empirie aus der menschlichen Illusion und den Verhältnissen begreifen.

In der Anmerkung, die wir näher betrachten, überläßt sich Hegel dem Vergnügen, das Unvernünftige als absolut vernünftig demonstrirt zu haben. |

|40| „Dieser Uebergang vom Begriff der reinen Selbstbestimmung in die Unmittelbarkeit des Seins und damit in die Natürlichkeit ist rein spekulativer Natur; seine Erkenntniß gehört daher der logischen Philosophie an."

Allerdings ist das rein spekulativ, nicht daß aus der *reinen* Selbstbestimmung, einer Abstraktion, in die *reine* Natürlichkeit, (den Zufall der Geburt) in das andere Extrem übergesprungen wird, car les extrêmes se touchent. Das Spekulative besteht darin, daß dieß ein „Uebergang des Begriffs" genannt und der vollkommne Widerspruch als Identität, die höchste Inconsequenz für Consequenz ausgegeben wird.

Als positives Bekenntniß Hegels kann angesehn werden, daß mit dem erblichen Monarchen an die Stelle der sich selbstbestimmenden Vernunft die abstrakte Naturbestimmtheit, nicht als das, was sie ist, als Naturbestimmtheit, sondern als höchste Bestimmung des Staats tritt, daß dieß der *positive* Punkt ist, wo die Monarchie den Schein nicht mehr retten kann, die Organisation des vernünftigen Willens zu sein.

„Es ist übrigens *im Ganzen derselbe* (?) Uebergang, welcher als die *Natur des Willens überhaupt* bekannt und der Prozeß ist, einen Inhalt aus der Subjectivität (als vorgestellten Zweck) in das Dasein zu übersetzen. Aber die *eigenthümliche* Form der Idee und des Ueberganges, der hier betrachtet wird, ist das *unmittelbare Umschlagen* der *reinen Selbstbestimmung des Willens (des einfachen Begriffes selbst)* in ein *Dieses* und natürliches Dasein ohne die Vermittelung durch einen *besonderen* Inhalt — (einen Zweck im Handeln)."

Hegel sagt, daß das Umschlagen der Souverainetät des Staats (einer Selbstbestimmung des Willens) in den Körper des gebornen Monarchen (in das Dasein) im *Ganzen* der Uebergang des Inhalts überhaupt ist, den der Wille macht, um einen *gedachten* Zweck zu *verwirklichen,* ins Dasein zu übersetzen. Aber Hegel sagt *im Ganzen.* Der *eigenthümliche* Unterschied, den er angiebt, ist so eigentümlich alle Analogie aufzuheben und die *Magie* an die Stelle der „Natur des Willens überhaupt" zu setzen.

Erstens ist das *Umschlagen* des vorgestellten Zwecks in das Dasein hier *unmittelbar, magisch.* Zweitens ist hier das Subjekt: die *reine Selbstbestimmung* des Willens, der *einfache Begriff selbst;* es ist das Wesen des Willens, was als mystisches Subjekt bestimmt; es ist kein wirkliches, individuelles, bewußtes Wollen; es ist die Abstraktion des Willens, die in ein natürliches Dasein umschlägt, die reine Idee, die sich als *ein* Individuum verkörpert. ||XI.4l| Drittens, wie die Verwirklichung des Willens in natürliches Dasein *unmittelbar,* d.h. ohne *Mittel* geschieht, die sonst der Wille bedarf,

um sich zu vergegenständlichen, so fehlt sogar ein *besonderer*, d. i. bestimmter Zweck, es findet nicht statt „die Vermittelung durch einen *besondern* Inhalt, einen Zweck im Handeln", versteht sich, denn es ist kein *handelndes* Subjekt vorhanden und die Abstraktion, die reine Idee des Willens, um zu handeln, muß sie mystisch handeln. Ein Zweck, der kein *besonderer* ist, ist kein Zweck, wie ein Handeln ohne Zweck ein Zweckloses, sinnloses Handeln ist. Die ganze Vergleichung mit dem teleologischen Akt des Willens gesteht sich also zu guter Lezt selbst als eine Mystification ein. Ein *Inhaltsloses* Handeln der Idee.

Das Mittel ist der absolute Wille und das Wort des Philosophen; der besondre Zweck ist wieder der Zweck des philosophirenden Subjekts, den *erblichen Monarchen* aus der reinen Idee zu construiren. Die Verwirklichung des Zwecks ist die einfache *Versicherung* Hegels.

„Im sogenannten *ontologischen Beweise* vom Dasein Gottes ist es dasselbe Umschlagen des absoluten Begriffs in das Sein, (dieselbe Mystification) was die Tiefe der Idee in der neueren Zeit ausgemacht hat, was aber in der neuesten Zeit für das *Unbegreifliche* (mit Recht) ausgegeben worden ist."

„Aber indem die Vorstellung des Monarchen, als dem gewöhnlichen (sc. dem verständigen) Bewußtsein ganz anheimfallend angesehn wird, so bleibt hier um so mehr der Verstand bei seiner Trennung und den daraus fliessenden Ergebnissen seiner raisonnirenden Gescheutheit stehen, und läugnet dann, daß das Moment der lezten Entscheidung im Staate *an und für sich* (d.i. im Vernunftbegriff) mit der unmittelbaren Natürlichkeit verbunden sei." Man läugnet, daß die 7ezie *Entscheidung geboren* werde, und Hegel behauptet, daß der Monarch die geborne lezte Entscheidung sei; aber wer hat je gezweifelt, daß die lezte Entscheidung im Staate an wirkliche *leibliche* Individuen geknüpft sei, also „mit der unmittelbaren Natürlichkeit verbunden sei"?|

|42| *§ 281.* „Beide Momente in ihrer ungetrennten Einheit, das lezte grundlose Selbst des Willens und die damit ebenso grundlose Existenz, als der *Natur* anheimgestellte Bestimmung — diese Idee des von der Willkühr *Unbewegten* macht die *Majestät* des Monarchen aus. In dieser Einheit liegt die *wirkliche Einheit* des Staats, welche nur durch diese ihre innere und *äussere Unmittelbarkeit* der Möglichkeit, in die Sphäre der *Besonderheit*, deren Willkühr, Zwecke und Ansichten herabgezogen zu werden, dem Kampf der Faktionen gegen Faktionen um den Thron, und der Schwächung und Zertrümmerung der Staatsgewalt, entnommen ist."

Die beiden Momente sind: der *Zufall des Willens*, die Willkühr und der *Zufall der Natur*, die Geburt, also *Seine Majestät der Zufall.* Der Zufall ist also die *wirkliche Einheit* des Staats.

In wiefern eine „innere und äussere Unmittelbarkeit" der Collision etc. entnommen sein soll, ist von Hegel eine unbegreifliche Behauptung, da grade sie das Preißgegebne ist.

Was Hegel vom Wahlreich behauptet, gilt in noch höherem Grade vom erbüchen Monarchen:

„Die Verfassung wird nämlich in einem Wahlreich durch die Natur des Verhältnisses, daß in ihm der *partikulare* Wille zum lezten Entscheidenden gemacht ist, zu einer *Wahl-Kapitulation* etc etc." „zu einer Ergebung der Staatsgewalt auf die Diskretion des partikulairen Willens, woraus die Verwandlung der besonderen *Staatsgewalten in Privateigenthum* etc. hervorgeht."

§ 282. „Aus der Souverainetät des Monarchen fließt das *Begnadigungsrecht* der Verbrecher, denn ihr nur kommt die Verwirklichung der Macht des Geistes zu, das Geschehene ungeschehn zu machen, und im Vergeben und Vergessen das Verbrechen zu vernichten."

Das Begnadigungsrecht ist das Recht der *Gnade.* Die *Gnade* ist der höchste Ausdruck der *zufälligen Willkühr,* die Hegel sinnvoll zum eigentlichen Attribut des Monarchen macht. Hegel bestimmt im Zusatz selbst als ihren Ursprung *„die grundlose Entscheidung".* \

|43| *§ 283.* „Das *zweite* in der Fürstengewalt Enthaltene ist das Moment der *Besonderheit,* oder des bestimmten Inhalts und der Subsumtion desselben unter das Allgemeine. Insofern es eine besondere Existenz erhält, sind es oberste berathende Stellen und Individuen, die den Inhalt der vorkommenden Staatsangelegenheiten oder der aus vorhandnen Bedürfnissen nöthig werdenden gesetzlichen Bestimmungen, mit ihren *objektiven* Seiten, den Entscheidungsgründen, darauf sich beziehenden Gesetzen, Umständen u. s. f. zur Entscheidung vor den *Monarchen* bringen. Die Erwählung der *Individuen* zu diesem Geschäfte wie deren Entfernung fällt, da sie es mit der unmittelbaren Person des Monarchen zu thun haben, in seine *unbeschrankte Willkühr."*

§284. „Insofern das *Objektive* der Entscheidung, die Kenntniß des Inhalts und der Umstände, die gesetzlichen und andere Bestimmungsgründe, allein der *Verantwortung,* d. i. des Beweises der Objektivität fähig ist und daher einer von dem persönlichen Willen des Monarchen als solchem unterschiedenen Berathung zukommen kann, sind diese berathenden Stellen oder Individuen allein der *Verantwortung* unterworfen, die eigenthümliche Majestät des Monarchen, als die lezte entscheidende Subjectivität, ist aber über alle Verantwortlichkeit für die Regierungshandlungen erhoben."

Hegel beschreibt hier ganz empirisch die *Ministergewalt,* wie sie in constitutionellen Staaten meistens bestimmt ist. Das einzige, was die Philosophie hinzuthut, ist, daß sie dieses „empirische Faktum" zur Existenz,

zum Prädicat des „Momentes der *Besonderheit* in der fürstlichen Gewalt" macht.

(Die Minister repräsentiren die vernünftige objektive Seite des souverainen Willens. Ihnen kommt daher auch die *Ehre* der Verantwortung zu; während der Monarch mit der eigenthümlichen Imagination der „Majestät" abgefunden wird.) Das spekulative Moment ist also sehr dürftig. Dagegen beruht die Entwicklung im Besondern auf ganz empirischen und zwar sehr abstrakten, sehr schlechten empirischen Gründen.

So ist z.B. die Wahl der Minister in „die unbeschränkte Willkühr" des Monarchen gestellt „da sie es mit der unmittelbaren Person des Monarchen zu thun haben", d. h. da sie Minister sind. Ebenso kann die „unbeschränkte Wahl" des *Kammerdieners des* Monarchen aus der absoluten Idee entwickelt werden.

Besser ist schon der Grund für die *Verantwortlichkeit* der Minister, „insofern das *Objektive* der Entscheidung, die Kenntniß des Inhalts und der Umstände, die gesetzlichen und anderen Bestimmungsgründe allein der *Verantwortung, d.* i. des *Beweises der Objektivität* fähig ist". Versteht sich „die lezte entscheidende Subjectivität", die reine Subjectivität, die reine Willkühr ist nicht objektiv, also auch keines Beweises der Objektivität, also keiner Verantwortung fähig, sobald ein Individuum die *geheiligte, sanktionirte Existenz* der Willkühr ist. Hegels Beweis ist schlagend, wenn man von den constitutionellen Voraussetzungen aus||44|geht, aber Hegel hat diese Voraussetzung damit nicht bewiesen, daß er sie in ihre Grundvorstellung *analysirt. In dieser Verwechslung liegt* die *ganze Unkritik* der hegelschen Rechtsphilosophie.

§ 285. „Das *dritte* Moment der fürstlichen Gewalt betrifft das an und für sich Allgemeine, welches in subjektiver Rücksicht in dem *Gewissen* des *Monarchen,* in objektiver Rücksicht im *Ganzen* der *Verfassung* und in den *Gesetzen* besteht; die fürstliche Gewalt *sezt* insofern die andern Momente *voraus, wie jedes von diesen sie voraussezt."*

§ 286. „Die *objektive Garantie* der fürstlichen Gewalt, der rechtlichen Succession nach der Erblichkeit des Thrones u. s. f. liegt darin, daß wie diese Sphäre ihre von den andern durch die Vernunft bestimmten Momente *ausgeschiedene* Wirklichkeit hat, ebenso die andern für sich, ihre eigenthümlichen Rechte und Pflichten ihrer Bestimmung haben; jedes Glied, indem es sich für sich erhält, erhält im vernünftigen Organismus eben damit die andern in ihrer Eigentümlichkeit."

Hegel sieht nicht, daß er mit diesem dritten Moment, dem „an und für sich Allgemeinen" die beiden ersten in die Luft sprengt oder umgekehrt. „Die fürstliche Gewalt sezt insofern die andern Momente voraus, wie jedes von diesen sie voraussezt." Wird dieses Setzen nicht mystisch, sondern realiter

genommen, so ist die fürstliche Gewalt nicht durch die Geburt, sondern durch die andern Momente gesezt, also nicht erblich, sondern fliessend, d. h. eine Bestimmung des Staats, die abwechselnd an Staatsindividuen nach dem Organismus der andern Momente vertheilt wird. In einem vernünftigen Organismus kann nicht der Kopf von Eisen und der Körper von Fleisch sein. Damit die Glieder sich erhalten, müssen sie *ebenbürtig,* von einem Fleisch und Blut sein. Aber der erbliche Monarch ist nicht ebenbürtig, er ist aus anderm Stoff. Der Prosa des rationalistischen Willens der andern Staatsglieder tritt hier die Magie der Natur gegenüber. Zudem, Glieder können sich nur insofern wechselseitig erhalten, als der ganze Organismus flüssig und jedes derselben in dieser Flüssigkeit aufgehoben, also keines, wie hier der Staatskopf „unbewegt", „inalterabel" ist. Hegel hebt durch diese Bestimmung also die „geborne Souverainetät" auf.

Zweitens die Unverantwortlichkeit. Wenn der Fürst das „Ganze der Verfassung", die „Gesetze" verlezt, hört seine Unverantwortlichkeit, weil sein Verfassungsmäßiges Dasein auf; aber eben diese Gesetze, diese Verfassung machen ihn unverantwortlich. Sie widersprechen also sich selbst und diese *eine* Klausel hebt Gesetz und Verfassung auf. ||XH.45| Die Verfassung des constitutionellen Monarchen ist die *Unverantwortlichkeit.*

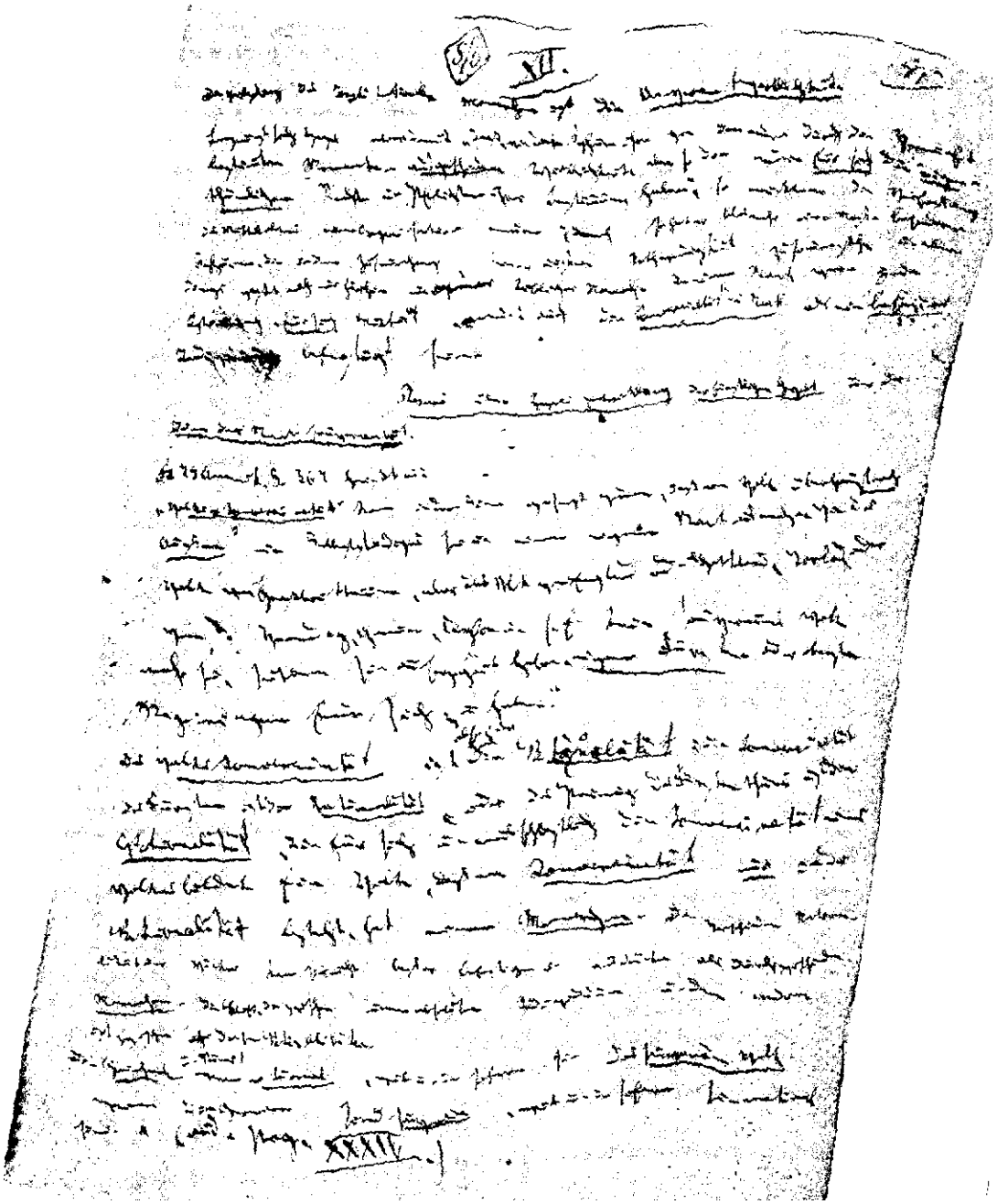
Begnügt sich Hegel aber damit „daß, wie diese Sphäre ihre von den andern durch die Vernunft bestimmten Momenten *ausgeschiedene* Wirklichkeit [hat], ebenso die andern *für sich* die *eigentümlichen* Rechte und Pflichten ihrer Bestimmung haben", so müßte er die Verfassung des Mittelalters eine Organisation nennen; so hat er blos mehr eine Masse besonderer Sphären, die in dem Zusammenhang einer äussern Nothwendigkeit zusammenstehn und allerdings paßt auch nur hierhin ein leiblicher Monarch. In einem Staat, worin jede Bestimmung *für sich* existirt, muß auch die *Souverainetät des Staats* als ein *besondres* Individuum befestigt sein.

Resumé über Hegels Entwicklung der fürstiichen Gewalt oder der *Idee der Staatssouverainetät.*

§ 279 Anmerkung S.367 heißt es:

„*Volks-Souverainetät* kann in dem Sinn gesagt werden, daß ein Volk überhaupt *nach Aussen* ein Selbstständiges sei und einen eigenen Staat ausmache, wie das Volk von Großbrittannien, aber das Volk von England oder Schottland, Irland, oder von Venedig, Genua, Ceylon u. s.f. kein souveraines Volk mehr sei, seitdem sie aufgehört haben, *eigene Fürsten* oder oberste Regierungen für sich zu haben."

Des *Volkes Souverainetät* ist also hier die *Nationalität;* die Souverainetät des Fürsten ist die *Nationalität,* oder das Princip des Fürstenthums ist die



Bogen XII. Seite 45

Nationalität, die für sich und ausschließlich die Souverainetät eines Volkes bildet. Ein Volk, dessen *Souverainetät nur* in der Nationalität besteht, hat einen *Monarchen.* Die verschiedne Nationalität der Völker kann sich nicht besser befestigen und ausdrücken als durch verschiedne *Monarchen.* Die Kluft, die zwischen einem absoluten Individuum und dem andern, ist zwischen diesen Nationalitäten.

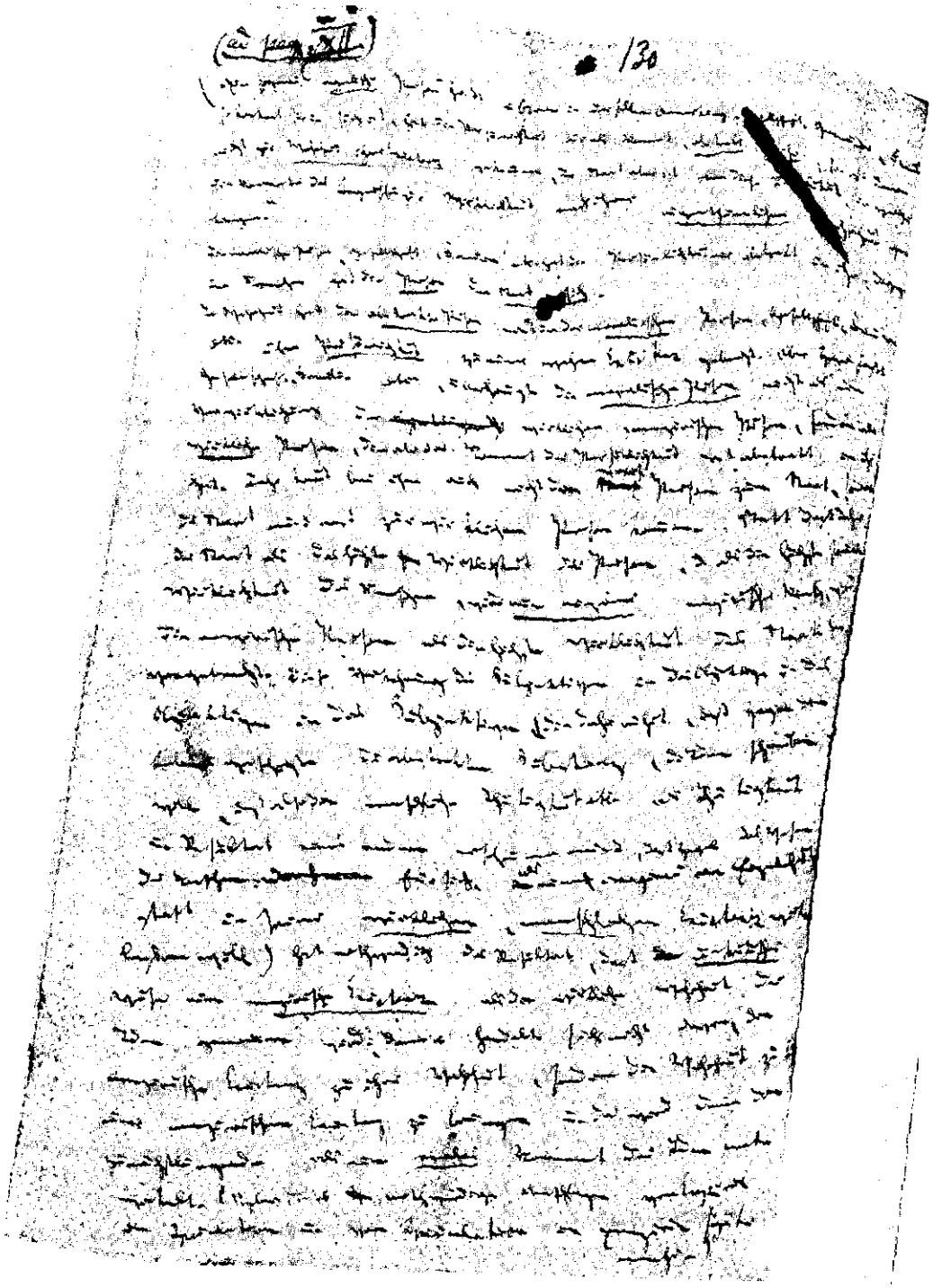
Die *Griechen* (und Römer) waren *national,* weil und insofern sie das *souveräne Volk* waren. Die Germanen sind *souverain,* weil und insofern sie national sind. (vid. pag. XXXIV.) |

|[130]| *(ad. pag. XII.)*

„Eine sogenannte *moralische* Person" heißt es ferner in derselben Anmerkung „Gesellschaft, Gemeinde, Familie, so konkret sie in sich ist, hat die Persönlichkeit nur als Moment, *abstrakt in ihr;* sie ist darin nicht zur *Wahrheit ihrer Existenz* gekommen, der Staat aber ist eben diese Totalität, in welcher die Momente des Begriffs zur Wirklichkeit nach ihrer *eigenthümliehen* Wahrheit gelangen."

Die moralische Person, Gesellschaft, Familie etc. hat die Persönlichkeit nur abstrakt in ihr; dagegen im Monarchen hat die *Person* den *Staat in sich.*

In Wahrheit hat die *abstrakte Person* erst in der *moralischen* Person, Gesellschaft, Familie etc. ihre *Persönlichkeit* zu einer wahren Existenz gebracht. Aber Hegel faßt Gesellschaft, Familie etc., überhaupt die *moralische Person* nicht als die Verwirklichung der wirklichen, empirischen Person, sondern als *v/irkliche* Person, die aber das Moment der Persönlichkeit erst abstrakt in ihr hat. Daher kommt bei ihm auch nicht die wirkliche Person zum Staat, sondern der Staat muß erst zur wirklichen Person kommen. Statt daß daher der Staat als die höchste Wirklichkeit der Person, als die höchste sociale Wirklichkeit des Menschen, wird *ein einzelner* empirischer Mensch, wird die empirische Person als die höchste Wirklichkeit des Staats hervorgebracht. Diese Verkehrung des Subjektiven in das Objektive und des Objektiven in das Subjektive, (die daher rührt, daß Hegel die Lebensgeschichte der abstrakten Substanz, der Idee schreiben will, daß also die menschliche Thätigkeit etc. als Thätigkeit und Resultat eines andern erscheinen muß, daß Hegel das Wesen des Menschen für sich, als eine imaginaire Einzelnheit, statt in seiner *wirklichen, menschlichen* Existenz wirken lassen will) hat nothwendig das Resultat, daß *unkritischer*' W'eise eine *empirische Existenz* als die wirkliche Wahrheit der Idee genommen wird; denn es handelt sich nicht davon, die empirische Existenz zu ihrer Wahrheit, sondern die Wahrheit zu einer empirischen Existenz zu bringen und da wird denn die zunächstliegende als ein *reales* Moment der Idee entwickelt. (Ueber dieses nothwendige Umschlagen von Empirie in Speculation und von Speculation in Empirie später mehr.) |



Bogen XXXIV. Seite [130]

|**[131]**| Auf diese Weise wird denn auch der Eindruck des *Mystischen* und *Tiefen* hervorgebracht. Es ist sehr vulgär, daß der Mensch geboren werden muß; und daß dieß durch die physische Geburt gesezte Dasein zum socialen Menschen etc. wird bis zum Staatsbürger herauf; der Mensch wird durch seine Geburt alles, was er wird. Aber es ist sehr tief, es ist frappant daß die Staatsidee unmittelbar geboren wird, in der Geburt des Fürsten sich selbst zum empirischen Dasein heraus geboren hat. Es ist auf diese Weise kein Inhalt gewonnen, sondern nur die *Form* des alten Inhalts verändert. Er hat eine philosophische *Form* erhalten, ein philosophisches Attest.

Eine andere Consequenz dieser mystischen Speculation ist, daß ein *besondres* empirisches Dasein, ein einzelnes empirisches Dasein im Unterschied von den andern als das *Dasein* der *Idee* gefaßt wird. Es macht wieder einen tiefen, mystischen Eindruck, ein *besondres* empirisches Dasein von der Idee gesezt zu sehn und so auf allen Stufen einer Menschwerdung Gottes zu begegnen.

Werden ζ. B. bei der Entwicklung von Familie, bürgerlicher Gesellschaft, Staat etc., diese socialen Existentialweisen des Menschen als Verwirklichung, Verobjektivirung seines Wesens betrachtet, so erscheinen Familie etc. als einem Subjekt inhärente Qualitäten. Der Mensch bleibt immer das Wesen aller dieser Wesen, aber diese Wesen erscheinen auch als seine *wirkliche* Allgemeinheit, daher auch als das *Gemeinsame.* Sind dagegen Familie, bürgerliche Gesellschaft, Staat etc. Bestimmungen der Idee, die Substanz als Subjekt, so müssen sie eine empirische Wirklichkeit erhalten und die Menschenmasse, in der sich die Idee der bürgerlichen Gesellschaft entwickelt ist Bürger, die andere Staatsbürger. Da es eigentlich nur um eine *Allegorie,* nur darum zu thun ist, irgend einer empirischen Existenz die *Bedeutung* der verwirklichten Idee beizulegen, so versteht es sich, daß diese Gefässe ihre Bestimmung erfüllt haben, sobald sie zu einer bestimmten Incorporation eines Lebensmomentes der Idee geworden sind. Das Allgemeine erscheint daher überall als ein Bestimmtes Besonderes, wie das Einzelne nirgends zu seiner wahren Allgemeinheit kömmt.

Am tiefsten, spekulativsten erscheint es daher nothwendig, wenn die abstraktesten, noch durchaus zu keiner wahren socialen Verwirklichung gereiften Bestimmungen, die Naturbasen des Staats, wie die Geburt (beim Fürsten) oder das Privat||**[132]**|eigenthum (im Majorat) als die höchsten, unmittelbar Menschgewordnen Ideen erscheinen.

Und es versteht sich von selbst. Der wahre Weg wird auf den Kopf gestellt. Das Einfachste ist das Verwickeltste und das Verwickeltste das Einfachste. Was Ausgang sein sollte, wird zum mystischen Resultat, und was rationales Resultat sein sollte, wird zum mystischen Ausgangspunkt.

Wenn aber der Fürst die abstrakte *Person* ist, die den *Staat in sich* hat, so heißt das überhaupt nichts, als daß das Wesen des Staats die abstrakte, die *Privatperson* ist. Bios in seiner Blüthe spricht er sein Geheimniß aus. Der Fürst ist die einzige Privatperson, in der sich das Verhältniß der Privatperson überhaupt zum Staat verwirklicht. /

|46| Die Erblichkeit des Fürsten ergiebt sich aus seinem Begriff. Er soll die specifisch von der ganzen Gattung, von allen andern Personen unterschiedene Person sein. Welches ist nun der lezte feste Unterschied einer Person von allen andern? Der *Leib.* Die höchste Funktion des Leibes ist die *Geschlechtsthätigkeit.* Der höchste constitutionelle Akt des Königs ist daher seine Geschlechtsthätigkeit, denn durch diese *macht* er einen König und sezt seinen Leib fort. Der Leib seines Sohnes ist die Reproduction seines eigenen Leibes, die Schöpfung eines königlichen Leibes. ||47|| |48||

|XIII.49¡ *b) Die Regierungsgewalt.*

§ 287. „Von der *Entscheidung* ist die *Ausführungxmd Anwendungder* fürstliehen Entscheidungen, überhaupt das Fortführen und im Stande Erhalten des bereits Entschiednen, der vorhandenen Gesetze, Einrichtungen, Anstalten für gemeinschaftliche Zwecke u. dergl. unterschieden. Dieß Geschäft der *Subsumtion* begreift die *Regierungsgewalt* in sich, worunter ebenso die *richterlichen* und *polizeilichen* Gewalten begriffen sind, welche unmittelbarer auf das Besondere der bürgerlichen Gesellschaft Beziehung haben, und das allgemeine Interesse in diesen Zwecken geltend machen."

Die gewöhnliche Erklärung der Regierungsgewalt. Als Hegel *eigenthümlich* kann nur angegeben werden, daß er *Regierungsgewalt,* polizeiliche Gewalt und *gerichtliche Gewalt coordinirt,* während sonst administrative und richterliche Gewalt als Gegensätze behandelt werden.

§ 288. „Die gemeinschaftlichen *besonderen* Interessen, die in die bürgerliche Gesellschaft fallen, und *ausser* dem *An und für sich seienden Allgemeinen des Staats selbst liegen* (§ 256), haben ihre Verwaltung in den *Korporationen* (§ 251) der Gemeinden und sonstiger Gewerbe und Stände, und deren Obrigkeiten, Vorsteher, Verwalter und dergleichen. Insofern diese Angelegenheiten, die sie besorgen, einerseits *Privateigenthum* und *Interesse* dieser *besonderen* Sphären sind, und nach dieser Seite ihre Autorität mit auf dem Vertrauen ihrer Standesgenossen und Bürgerschaften beruht, anderer Seits diese Kreise den höheren Interessen des Staats untergeordnet sein müssen, wird sich für die Besetzung dieser Stellen im Allgemeinen eine Mischung von gemeiner Wahl dieser Interessenten und von einer höheren Bestätigung und Bestimmung ergeben."

F

Einfache Beschreibung des empirischen Zustandes in einigen Ländern.

§ 289. „Die *Festhaltung* des *allgemeinen Staatsinteresses* und des *Gesetzlichen* in diesen besonderen Rechten und die Zurückführung derselben auf jenes erfordert eine Besorgung durch *Abgeordnete* der Regierungsgewalt, die *exekutiven Staatsbeamten* und die höheren berathenden insofern kollegialisch konstituirten Behörden, welche in den obersten, den Monarchen berührenden Spitzen, zusammenlaufen."

Hegel hat die *Regierungsgewalt* nicht *entwickelt.* Aber selbst dieß unterstellt, so hat er nicht bewiesen, daß sie mehr als *eine Funktion,* eine *Belo Stimmung* des Staatsbürgers überhaupt ist, er hat sie als eine *besondere separine* Gewalt nur dadurch deducirt, daß er die „besonderen Interessen der bürgerlichen Gesellschaft" als solche betrachtet, die „ausser dem An und für sich seienden Allgemeinen des Staats liegen".

„Wie die *bürgerliche Gesellschaft der Kampfplatz des individuellen Privatinteresses Allergegen Alle ist, so hat hier der Conflikt desselben gegen die gemeinschaftlichen besondern Angelegenheiten und dieser zusammen* mit jenem gegen die höheren Gesichtspunkte und Anordnungen des Staates seinen Sitz. Der Korporationsgeist, der sich in der Berechtigung der besondern Sphären erzeugt, schlägt in sich selbst zugleich in den Geist des Staates um, indem er an dem Staate das Mittel der Erhaltung der besonderen Zwecke hat. Dieß ist das *Geheimniß* des Patriotismus der Bürger nach dieser Seite, daß sie den Staat als ihre Substanz wissen, *weil* er ihre besonderen Sphären, deren Berechtigung und Autorität wie deren Wohlfahrt, erhält. In dem Korporationsgeist, da er die *Einwurzelung* des *Besonderen in das Allgemeine unmittelbar* enthält, ist insofern die Tiefe und die Stärke des Staats, die er in der Gesinnung hat."

Merkwürdig 1) wegen der Definition der bürgerlichen Gesellschaft als des bellum omnium contra omnes; |

|50| 2) weil der *Privategoismus* als das *„Geheimniß des Patriotismus der Bürger"* verrathen wird und als die „Tiefe und Stärke des Staats in der Gesinnung";

3) weil der „Bürger", der Mann des besonderen Interesses im Gegensatz zum Allgemeinen, das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft als „fixes Individuum" betrachtet wird, wogegen ebenso der Staat in „fixen Individuen" den „Bürgern" gegenübertritt.

Hegel, sollte man meinen, mußte die „bürgerliche Gesellschaft" wie die „Familie" als Bestimmung jedes Staatsindividuums, also auch die späteren „Staatsqualitäten" ebenso als Bestimmung des Staatsindividuums überhaupt bestimmen. Aber es ist nicht dasselbe Individuum, welches eine neue Bestimmung seines socialen Wesens entwickelt. Es ist das Wesen des Willens, welches seine Bestimmungen angeblich aus sich selbst entwickelt. Die

bestehenden verschiedenen und getrennten, empirischen Existenzen des Staats werden als unmittelbare Verkörperungen einer dieser Bestimmungen betrachtet.

Wie das Allgemeine als solches verselbstständigt wird, wird es unmittelbar mit der Empirischen Existenz conf undirt, wird das Beschränkte unkritischer Weise sofort für den Ausdruck der Idee genommen.

Mit sich selbst geräth Hegel hier nur in sofern in Widerspruch, als er den „Familienmenschen" nicht gleichmässig wie den Bürger als eine fixe, von den übrigen Qualitäten ausgeschloßne Race betrachtet.

§ 290. „In dem *Geschäfte der Regierung* findet sich gleichfalls die *Theilung der Arbeit* ein. Die Organisation der Behörden hat insofern die formelle, aber schwierige Aufgabe, daß von unten, wo das bürgerliche Leben *konkret* ist, dasselbe auf konkrete Weise regiert werde, daß dieß Geschäft aber in seine *abstrakte* Zweige getheilt sei, die von eigenthümlichen Behörden als unterschiedenen Mittelpunkten behandelt werden, deren Wirksamkeit nach unten, so wie in der obersten Regierungsgewalt in eine konkrete Uebersicht wieder zusammenläuft."

Der *Zusatz* hierzu später zu betrachten.

§ 291. „Die Regierungsgeschäfte sind *objektiver,* für sich ihrer Substanz nach bereits entschiedener Natur (§ 287) und durch *Individuen* zu vollführen und zu verwirklichen. Zwischen beiden liegt keine unmittelbare *natürliche* Verknüpfung; die Individuen sind daher nicht durch die natürliche Persönlichkeit und die Geburt dazu bestimmt. Für ihre Bestimmung zu demselben ist das objektive Moment die Erkenntniß und der Erweis ihrer Befähigung, — ein Erweis, der dem Staate sein Bedürfniß, und als die einzige Bedingung zugleich jedem Bürger die *Möglichkeit,* sich dem allgemeinen Stande zu widmen, sichert." |

|51| *§ 292.* „Die subjektive Seite, daß *dieses* Individuum aus Mehreren, deren es, da hier das Objektive nicht (wie ζ. B. bei der Kunst) in Genialität liegt, nothwendig unbestimmt *Mehrere* giebt, unter denen der Vorzug nichts absolut Bestimmbares ist, zu einer Stelle gewählt und ernannt und zur Führung des öffentlichen Geschäftes bevollmächtigt wird, diese Verknüpfung des Individuums und des Amtes, als zweier für sich gegeneinander immer zufälliger Seiten, kommt der fürstlichen als der entscheidenden und souverainen Staatsgewalt zu."

§ 293. „Die besonderen Staatsgeschäfte, welche die *Monarchie* den Behörden übergiebt, machen einen Theil der *objektiven* Seite der dem Monarchen innewohnenden Souverainetät aus; ihr bestimmter *Unterschied* ist ebenso durch die Natur der Sache gegeben; und wie die Thätigkeit der Behörden eine Pflichterfüllung, so ist ihr Geschäft auch ein der Zufälligkeit entnommenes Recht."

F

Nur aufzumerken auf die „*objektive* Seite der dem Monarchen *innewohnenden* Souverainetät".

§ 294. „Das Individuum, das durch den Souverainen Akt (§ 292) einem amtlichen Berufe verknüpft ist, ist auf seine Pflichterfüllung, das Substantielle seines Verhältnisses, als Bedingung dieser Verknüpfung angewiesen, in welcher es *als Folge* dieses substantiellen Verhältnisses das Vermögen und die gesicherte Befriedigung seiner Besonderheit (§ 264) und Befreiung seiner äussern Lage und Amtsthätigkeit von sonstiger subjektiver Abhängigkeit und Einfluß findet."

„Der Staatsdienst" heißt es in der Anmerkung „fordert die Aufopferung selbstständiger und beliebiger Befriedigung subjektiver Zwecke, und giebt damit eben das Recht, sie in der pflichtmässigen Leistung aber nur in ihr zu finden. Hierin liegt nach dieser Seite die Verknüpfung des allgemeinen und besonderen Interesses, welche den Begriff und die innere Festigkeit des Staats ausmacht. (§ 260.)" „Durch die gesicherte Befriedigung des besonderen Bedürfnisses ist die äussere Noth gehoben, welche, die Mittel dazu auf Kosten der Amtsthätigkeit und Pflicht zu suchen, veranlassen kann. In der allgemeinen Staatsgewalt finden die mit seinen Geschäften Beauftragten Schutz gegen die andere subjektive Seite, gegen die Privatleidenschaften der Regierten, deren Privatinteresse u. s. f. durch das Geltendmachen des Allgemeinen dagegen beleidigt wird."

§ 295. „Die Sicherung des Staats und der Regierten gegen den Mißbrauch der Gewalt von Seiten der Behörden und ihrer Beamten liegt einer Seits unmittelbar in ihrer Hierarchie und Verantwortlichkeit, anderer Seits in der Berechtigung der Gemeinden, Corporationen, als wodurch die Einmischung subjektiver Willkühr in die den Beamten anvertraute Gewalt für sich gehemmt und die in das einzelne Benehmen nicht reichende Kontrolle von Oben, von Unten ergänzt wird." |

|52| *§ 296.* „Daß aber die Leidenschaftslosigkeit, Rechtlichkeit und Milde des Benehmens *Sitte* werde, hängt Theils mit der direkten *sittlichen* und *Gedankenbildung* zusammen, welche dem, was die Erlernung der sogenannten Wissenschaften der Gegenstände dieser Sphären, die erforderliche Geschäftseinübung, die wirkliche Arbeit u. s.f. von Mechanismus und dergleichen in sich hat, das geistige Gleichgewicht hält; Theils ist die *Grösse* des Staats ein Hauptmoment, wodurch sowohl das Gewicht von Familien und anderen Privatverbindungen geschwächt, als auch Rache, Haß und andere solche Leidenschaften ohnmächtiger und damit stumpfer werden; in der Beschäftigung mit [den in] dem grossen Staate vorhandenen grossen Interessen gehen für sich diese subjektiven Seiten unter und erzeugt sich die Gewohnheit allgemeiner Interessen, Ansichten und Geschäfte."

§ 297. „Die Mitglieder der Regierung und die Staatsbeamten machen den Haupttheil des *Mittelstandes* aus, in welchen die gebildete Intelligenz und das rechtliche Bewußtsein der Masse des Volkes fällt. Daß er nicht die isolirte Stellung einer Aristokratie nehme, und Bildung und Geschicklichkeit nicht zu einem Mittel der Willkühr und einer Herrenschaft werde, wird durch die *Institutionen der Souveränetätvon* Obenherab und die *der Korporationsrechte* von Unten herauf bewirkt."

Zusatz. „In dem Mittelstande, zu dem die Staatsbeamten gehören, ist das Bewußtsein des Staats und die hervorstechendste Bildung. Deßwegen macht er auch die Grundsäule desselben in Beziehung auf Rechtlichkeit und Intelligenz aus." „Daß dieser Mittelstand gebildet werde, ist ein Hauptinteresse des Staates, aber dieß kann nur in einer Organisation, wie die ist, welche wir gesehen haben, geschehen, nämlich durch die Berechtigung besonderer Kreise, die relativ unabhängig sind, und durch eine *Beamtenwelt,* deren Willkühr sich an solchen Berechtigten bricht. Das Handeln nach allgemeinem Rechte und die Gewohnheit dieses Handelns ist eine Folge des Gegensatzes, den die für sich selbstständigen Kreise bilden." |

|XIV.53| Was Hegel über die „Regierungsgewalt" sagt, verdient nicht den Namen einer philosophischen Entwicklung. Die meisten §§ könnten wörtlich im preussischen Landrecht stehn und doch ist die eigentliche Administration der schwierigste Punkt der Entwicklung.

Da Hegel die „polizeiliche" und die „richterliche" Gewalt schon der Sphäre der *bürgerlichen Gesellschaft* vindicirt hat, so ist die *Regierungsgewalt* nichts anderes als die Administration, die er als *Bureaucratie* entwickelt.

Der Bureaucratie sind zunächst voraus geseztdie *„Selbstverwaltung"* der bürgerlichen Gesellschaft in *„Korporationen".* Die einzige Bestimmung, die hinzukömmt, ist, daß die Wahl der Verwalter, Obrigkeiten derselben etc. eine *gemischte* ist, ausgehend von den Bürgern, bestätigt von der eigentlichen Regierungsgewalt; *{„höhere* Bestätigung", wie Hegel sagt).

Ueber dieser Sphäre, zur „Festhaltung des allgemeinen Staatsinteresses und des Gesetzlichen" stehn *abgeordnete* der Regierungsgewalt", die „exekutiven Staatsbeamten" und die „kollegialischen Behörden" welche im „Monarchen" zusammenlaufen.

In dem „Geschäfte der Regierung" findet „Theilung der Arbeit" Statt. Die Individuen müssen ihre Fähigkeit zu Regierungsgeschäften beweisen, d. h. Examina ablegen. Die Wahl der *bestimmten* Individuen zu Staatsämtern kommt der fürstlichen Staatsgewalt zu. Die Eintheilung dieser Geschäfte ist „durch die Natur der Sache gegeben". Das Amtsgeschäft ist die Pflicht, der Lebensberuf der Staatsbeamten. Sie müssen daher *besoldet* werden vom

Staat. Die Garantie gegen den Mißbrauch der Bureaucratie ist theils ihre Hierarchie und Verantwortlichkeit, anderer Seits die Berechtigung der Gemeinden, Corporationen; ihre Humanität hängt theils mit der „direkten sittlichen und Gedankenbildung", theils mit der „Grösse des Staats" zusammen. Die Beamten bilden den „Haupttheil des Mittelstandes". Gegen ihn als „Aristokratie und Herrenschaft" schützen theils die „Institutionen der Souverainetät von oben herab", theils „die der Korporationsrechte von unten herauf". Der „Mittelstand" ist der Stand der „Bildung". Voilà tout. Hegel giebt uns eine empirische Beschreibung der Bureaucratie, theils wie sie wirklich ist, theils der Meinung, die sie selbst von ihrem Sein hat. Und damit ist das schwierige Kapitel von der „Regierungsgewalt" erledigt.

Hegel geht von der *Trennung* des „Staats" und der „bürgerlichen" Gesellschaft, der „besondern Interessen" und dem „An und für sich seienden Allgemeinen" aus und allerdings basirt die Bureaucratie auf *dieser Trennung.* Hegel geht von der Voraussetzung der „Corporationen" aus und allerdings sezt die Bureaucratie die *„Corporationen"* voraus, wenigstens den „Corporationsgeist". Hegel entwickelt keinen *Inhalt* der Bureaucratie, sondern nur einige allgemeine Bestimmungen ihrer *„formellen"* Organisation und allerdings ist die Bureaucratie nur der *„Formalismus"* eines Inhalts, der ausserhalb derselben liegt.

Die *Corporationen* sind der Materialismus der Bureaucratie und die Bureaucratie ist der *Spirítualismus* der Corporationen. Die Corporation ist die Bureaucratie der bürgerlichen Ge||54¡sellschaft; die Bureaucratie ist die Korporation des Staats. In der Wirklichkeit tritt sie daher als die „bürgerliche Gesellschaft des Staats" dem „Staat der bürgerlichen Gesellschaft", den Corporationen gegenüber. Wo die «Bureaucratie" neues Princip ist, wo das allgemeine Staatsinteresse anfängt, für sich ein „apartes", damit ein „wirkliches" Interesse zu werden, kämpft sie gegen die Corporationen, wie jede Consequenz gegen die Existenz ihrer Voraussetzungen kämpft. Sobald dagegen das wirkliche Staatsleben erwacht und die bürgerliche Gesellschaft sich von den Corporationen aus eignem Vernunfttrieb befreit, sucht die Bureaucratie sie zu restauriren, denn sobald der „Staat der bürgerlichen Gesellschaft" fällt, fällt die „bürgerliche Gesellschaft des Staats". Der Spiritualismus verschwindet mit dem ihm gegenüberstehenden Materialismus. Die Consequenz kämpft für die Existenz ihrer Voraussetzungen, sobald ein neues Princip nicht gegen die *Existenz,* sondern gegen das *Princip* dieser Existenz kämpft. Derselbe Geist, der in der Gesellschaft die Korporation schafft im Staat die Büreaukratie. Sobald also der Korporationsgeist, wird der Geist der Bureaucratie angegriffen und wenn sie früher die Existenz der Korporationen bekämpfte, um ihrer eignen Existenz Raum zu schaffen, so

sucht sie jezt gewaltsam die Existenz der Korporationen zu halten, um den Korporationsgeist, ihren eignen Geist zu retten.

Die «Bureaucratie" ist der *„Staatsformalismus"* der bürgerlichen Gesellschaft. Sie ist das „Staatsbewußtsein", der „Staatswille", die „Staatsmacht" als *eine Corporation,* (Das „Allgemeine Interesse" kann sich dem Besondern gegenüber nur als ein „Besonderes" halten, so lange sich das Besondere dem Allgemeinen gegenüber als ein „Allgemeines" hält. Die Bureaucratie muß also die *imaginaire* Allgemeinheit des Besondern Interesses, den Corporationsgeist beschützen, um die *imaginaire* Besonderheit des allgemeinen Interesses, ihren eigenen Geist zu beschützen. Der Staat muß Corporation sein, so lang die Corporation Staat sein will.) als eine *besondere, geschlossene* Gesellschaft im Staat. Die Bureaucratie will aber die Korporation als eine *imaginaire* Macht. Allerdings hat auch die einzelne Corporation diesen Willen für ihr *besonderes* Interèsse gegen die Bureaucratie, aber sie *will* die Bureaucratie gegen die andere Corporation, gegen das andere besondere Interesse. Die Bureaucratie als die *vollendete Corporation* trägt daher den Sieg davon über die *Corporation* als die unvollendete Bureaucratie. Sie sezt dieselbe zum Schein herab, und will sie zum Schein herabsetzen, aber sie will daß dieser Schein existiré und an seine eigne Existenz glaube. Die Korporation ist der Versuch der bürgerlichen Ge**Seilschaft** Staat zu werden; aber die Bureaucratie ist der Staat, der sich wirk||55|lich zur bürgerlichen Gesellschaft gemacht hat.

Der „Staatsformalismus" der die Bureaucratie ist, ist der „Staat als Formalismus" und als solchen Formalismus hat sie Hegel beschrieben. Da dieser „Staatsformalismus" sieh als wirkliche Macht constituirt und sich selbst zu einem eignen *materiellen* Inhalt wird, so versteht es sich von selbst, daß die «Bureaucratie" ein Gewebe von *praktischen* Illusionen oder die „Illusion des Staats" ist. Der büreaucratische Geist ist ein durch und durch jesuitischer, theologischer Geist. Die Bureaucraten sind die Staatsjesuiten und Staatstheologen. Die Bureaucratie ist la république prêtre.

Da die Bureaucratie der „Staat als Formalismus" ihrem *Wesen* nach ist, so ist sie es auch ihrem *Zweck* nach. Der wirkliche Staatszweck erscheint also der Bureaucratie als ein Zweck *wider* den Staat. Der Geist der Bureaucratie ist der „formelle Staatsgeist". Sie macht daher den „formellen Staatsgeist" oder die *wtkliche* Geistlosigkeit des Staats zum kategorischen Imperativ. Die Bureaucratie gilt sich selbst als der lezte Endzweck des Staats. Da die Bureaucratie ihre „formellen" Zwecke zu ihrem Inhalt macht, so geräth sie überall in Conflict mit den „reellen" Zwecken. Sie ist daher genöthigt, das Formelle für .den Inhalt und den Inhalt für das Formelle auszugeben. Die Staatszwecke verwandeln sich in Bureauzwecke oder die Bureauzwecke in Staatszwecke. Die Bureaucratie ist ein Kreis, aus dem

Niemand heraussspringen kann. Ihre Hierarchie ist eine *Hierarchie des Wissens.* Die Spitze traut den untern Kreisen die Einsicht ins Einzelne zu, wogegen die untern Kreise der Spitze die Einsicht in das Allgemeine zutrauen und so täuschen sie sich wechselseitig.

Die Bureaucratie ist der imaginaire Staat neben dem reellen Staat, der Spiritualismus des Staats. Jedes Ding hat daher eine doppelte Bedeutung, eine reelle und eine büreaucratische, wie das Wissen ein doppeltes ist, ein reelles und ein büreaucratisches (so auch der Wille). Das reelle Wesen wird aber behandelt nach seinem büreaukratischen Wesen, nach seinem jenseitigen, spirituellen Wesen. Die Bureaucratie hat das Staatswesen, das spirituelle Wesen der Gesellschaft in ihrem Besitz, es ist ihr *Privateigenthum.*

Oer allgemeine Geist der Bureaucratie ist das *Geheimniß,* das Mysterium; innerhalb ihrer selbst durch die Hierarchie, nach aussen als geschloßne Corporation bewahrt. Der offenbare Staatsgeist, auch die Staatsgesinnung erscheinen daher der Bureaucratie als ein *Verrath* an ihrem Mysterium. Die *Autorität* ist daher das Princip ihres Wissens und die Vergötterung der Autorität ist ihre *Gesinnung.* Innerhalb ihrer selbst aber wird der *Spiritualismus* zu einem *krassen Materialismus,* dem Materialismus des passiven Gehorsams, des Autoritätsglaubens, des ||56| *Mechanismus* eines fixen formellen Handlens, fixer Grundsätze, Anschauungen, Ueberlieferungen. Was den einzelnen Bureaucraten betrifft, so wird der Staatszweck zu seinem Privatzweck, zu einem *Jagen nach höheren Posten,* zu einem *Machen von Carriere.* Erstens betrachtet er das wirkliche Leben als *ein materielles,* denn *der Geist dieses Lebens hat seine für sich abgesonderte Existenz* in der Bureaucratie. Die Bureaucratie muß daher dahin gehn, das Leben so materiell wie möglich zu machen. Zweitens ist es für ihn selbst, d. h. so weit es zum Gegenstand der büreaucratischen Behandlung wird, materiell, denn sein Geist ist ihm vorgeschrieben, sein Zweck liegt ausser ihm, sein Dasein ist das Dasein des Bureaus. Der Staat existirt nur mehr als verschiedene fixe Bureaugeister, deren Zusammenhang die Subordination und der passive Gehorsam ist. Die wirkliche Wissenschaft erscheint als Inhaltslos, wie das wirkliche Leben als todt, denn dieß imaginaire Wissen und dieß imaginaire Leben gelten für das Wesen. Der Bureaukrat muß daher jesuitisch mit dem Wirklichen Staat verfahren, sei dieser Jesuitismus nun ein bewußter oder bewußtloser. Es ist aber nothwendig, daß er, sobald sein Gegensatz Wissen ist, ebenfalls zum Selbstbewußtsein gelangt und nun absichtlicher Jesuitismus wird.

Während die Bureaucratie einerseits dieser krasse Materialismus ist, zeigt sich ihr krasser Spiritualismus darin, daß sie *Alles machen* will, d. h. daß sie den *Wülen* zur causa prima macht, weil sie blos *thätiges* Dasein ist und ihren Inhalt von aussen empfängt, ihre Existenz also nur durch Formiren, Be-

schränken dieses Inhalts beweisen kann. Der Bureaukrat hat in der Welt ein bloses Objekt seiner Behandlung.

Wenn Hegel die Regierungsgewalt die *objektive* Seite der dem Monarchen innewohnenden Souverainetät nennt, so ist das richtig, in demselben Sinn, wie die katholische Kirche das *reelle Dasein* der Souverainetät, des Inhalts und Geistes der heiligen Dreieinigkeit war. In der Bureaucratie ist die Identität des Staatsinteresses und des besondern Privatzwecks so gesezt, daß das *Staatsinteresse* zu einem *besondern* Privatzweck gegenüber den andern Privatzwecken wird.

Die Aufhebung der Bureaucratie kann nur sein, daß das Allgemeine Interesse *wirklich* und nicht wie bei Hegel blos im Gedanken, in der *Abstraction* zum besondern Interesse wird, was nur dadurch möglich ist, daß das *besondere* Interesse wirklich zum *Allgemeinen* wird. Hegel geht ||XV.57| von einem unwirklichen Gegensatz aus und bringt es daher nur zu einer imaginairen, in Wahrheit selbst wieder gegensätzlichen Identität. Eine solche Identität ist die Bureaucratic

Verfolgen wir nun im Einzelnen seine Entwicklung.

Die einzige philosophische Bestimmung, die Hegel über die *Regierungsgewalt* gjebt, ist die der *„Subsumtion"* des Einzelnen und Besonderen unter das Allgemeine etc.

Hegel begnügt sich damit. Auf der einen Seite: Categorie „Subsumtion" des Besondern etc. Die muß verwirklicht werden. Nun nimmt er irgend eine der empirischen Existenzen des preussischen oder modernen Staats, (wie sie ist mit Haut und Haar) welche unter anderm auch diese Categorie verwirklicht, obgleich mit derselben nicht ihr spezifisches Wesen ausgedrückt ist. Die angewandte Mathematik ist auch Subsumtion etc. Hegel fragt nicht, ist dieß die vernünftige, die adaequate Weise der Subsumtion? Er hält nur die *eine* Categorie fest und begnügt sich damit, eine entsprechende Existenz für sie zu finden. Hegel gjebt *seiner Logik einen politischen Körper:* er giebt nicht die *Logik des politischen Körpers.* (§ 287.)

Ueber das Verhältniß der Korporationen, Gemeinden zu der Regierung erfahren wir zunächst, daß ihre *Verwaltung,* (die Besetzung ihrer Magistratur) „im Allgemeinen eine Mischung von gemeiner Wahl dieser Interessenten und von einer *höheren Bestätigung* und Bestimmung" erheischt. Die *gemischte Wahl* der Gemeinde und Corporationsvorsteher wäre also das *erste Verhältniß* zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Staat oder Regierungsgewalt, ihre *erste Identität.* (§ 288.) Diese Identität ist nach Hegel selbst sehr oberflächlich, ein Mixtum Compositum, eine *„Mischung".* So oberflächlich diese Identität ist, so scharf ist der Gegensatz. „Insofern diese Angelegenheiten (sc. der Corporation, Gemeinde etc.) einerseits *Privateigenthum* und *Interesse* dieser *besondern* Sphären sind und nach dieser Seite ihre Autorität

mit auf dem Vertrauen ihrer Standesgenossen und Bürgerschaften beruht, anderer Seits diese Kreise dem *höheren Interesse des Staats* untergeordnet sein müssen", ergiebt sich die bezeichnete *„gemischte Wahl".*

Die Verwaltung der Corporation hat also den Gegensatz:

Privateigenthum und Interesse der besondern Sphären gegen das höhere Interesse des Staats: Gegensatz zwischen Privateigenthum und Staat.

Es braucht nicht bemerkt zu werden, daß die Auflösung dieses Gegensatzes in der *gemischten Wahl* eine blose *Accommodation,* ein Traktat, ein *Geständniß* des unaufgelösten Dualismus, selbst ein *Dualismus, „Mischung"* ist. **1158|** Die *besonderen* Interessen der Corporationen und Gemeinden haben innerhalb *ihrer eignen Sphäre* einen Dualismus, der ebenso sehr den Charakter ihrer *Verwaltung* bildet.

Der entschiedne Gegensatz tritt aber erst hervor in dem Verhältniß dieser *„gemeinschaftlichen besondern Interessen"* etc., die „ausser dem An und für sich seienden Allgemeinen des *Staates selbst* liegen" und diesem *„An und für sich seienden Allgemeinen des Staats".* Zunächst wieder innerhalb dieser Sphäre.

„Die Festhaltung des allgemeinen Staatsinteresses und des Gesetzlichen in diesen besonderen Rechten und die Zurückführung derselben auf jenes erfordert eine *Besorgung* durch *Abgeordnete der Regierungsgewalt,* die *exekutiven Staatsbeamten* und die höheren beratenden insofern *kollegialisch* konstituirten Behörden, welche in den obersten, den Monarchen berührenden Spitzen zusammenlaufen." (§ 289.)

Beiläufig machen wir aufmerksam auf die Construction der Regierungs-*Collégien,* die man z. B. in Frankreich nicht kennt. *„Insofern"* Hegel diese Behörden als *„berathende"* anführt, „insofern" versteht sich es allerdings von selbst, daß sie „kollegialisch konstituirt" sind.

Hegel läßt den „Staat selbst", die „Regierungsgewalt" zur „Besorgung" des „allgemeinen Staatsinteresses und des Gesetzlichen etc." innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft per „Abgeordnete" hineintreten und nach ihm sind eigentlich diese „Regierungsabgeordneten", die „exekutiven Staatsbeamten" die *wahre „Staatsrepräsentation",* nicht „der", sondern „gegen" die „bürgerliche Gesellschaft". Der Gegensatz von Staat und bürgerlicher Gesellschaft ist also fixirt; der Staat residirt nicht in, sondern ausserhalb der bürgerlichen Gesellschaft; er berührt sie nur durch seine *„Abgeordneten",* denen die *„Besorgung des Staats"* innerhalb dieser Sphären anvertraut ist. Durch diese „Abgeordneten" ist der Gegensatz nicht aufgehoben, sondern zu einem „gesetzlichen" „fixen" Gegensatz geworden. Der „Staat" wird als ein dem *Wesen* der bürgerlichen Gesellschaft fremdes und jenseitiges von Deputirten dieses Wesens gegen die bürgerliche Gesellschaft geltend gemacht. Die „Polizei" und das „Gericht" und die „Administration" sind nicht

Deputirte der bürgerlichen Gesellschaft selbst, die in ihnen und durch sie ihr *eignes* allgemeines Interesse verwalten, sondern Abgeordnete des Staats, um den Staat gegen die bürgerliche Gesellschaft zu verwalten. Hegel explicit! diesen *Gegensatz* weiter ||59| in der mehr oben betrachteten, offenherzigen Anmerkung.

„Die Regierungsgeschäfte sind *objektiver,* für sich bereits entschiedner Natur." (§ 291.)

Schließt Hegel daraus, daß sie deßwegen um so leichter keine „Hierarchie des Wissens" erfordern, daß sie vollständig von der „bürgerlichen Gesellschaft selbst" exekutirt werden können? Im Gegentheil.

Er macht die tiefsinnige Anmerkung, daß sie durch „Individuen" zu vollführen sind und daß „zwischen ihnen und diesen Individuen keine unmittelbare *natürliche* Verknüpfung liegt". Anspielung auf die Fürstengewalt, welche nichts anders ist, als die *„natürliche Gewalt der Willkühr",* also *„geboren"* werden kann. Die „fürstliche Gewalt" ist nichts als der Repräsentant des Naturmoments im Willen, der „Herrschaft der *physischen Natur im Staat".*

Die „exekutiven Staatsbeamten" unterscheiden sich in der Erwerbung ihrer Aemter daher wesentlich vom „Fürsten".

„Für ihre Bestimmung zu demselben (sc. dem Staatsgeschäft) ist das *objektive Moment* die Erkenntniß (die subjektive Willkühr entbehrt dieses Moments) und der Erweis ihrer Befähigung, — ein Erweis, der dem Staate sein Bedürfniß, und als die einzige Bedingung zugleich *jedem Bürger* die *Möglichkeit,* sich dem *allgemeinen* Stande zu widmen, sichert." Diese *Möglichkeit* jedes Bürgers Staatsbeamter zu werden, ist also das zweite affirmative Verhältniß zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Staat, die *zweite Identität.* Sie ist von sehr oberflächlicher und dualistischer Natur. Jeder Katholik hat die Möglichkeit Priester zu werden (d. h. sich von den Laien, von der Welt zu trennen). Steht darum weniger das Pfaffenthum dem Katholiken als eine jenseitige Macht gegenüber? Daß jeder die Möglichkeit hat, das Recht einer *andern* Sphäre zu erwerben, beweist nur daß *seine eigne* Sphäre nicht die Wirklichkeit dieses Rechts ist.

Im wahren Staat handelt es sich nicht um die Möglichkeit jedes Bürgers sich dem allgemeinen als einem besondern Stand zu widmen, sondern um die Fähigkeit des allgemeinen Standes wirklich allgemein, d. h. der Stand jedes Bürgers zu sein. Aber Hegel geht ||60| von der Voraussetzung des pseudo-allgemeinen, des ülusorisch-allgemeinen Standes, der besonderen ständigen Allgemeinheit aus.

Die Identität, die er zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Staat construct hat, ist die Identität *zweier feindlichen Heere,* wo jeder Soldat die „Möglichkeit" hat durch „Desertion" Mitglied des „feindlichen" Heeres

zu werden und allerdings beschreibt Hegel damit richtig den jetzigen empirischen Zustand.

Ebenso verhält es sich mit seiner Construction der „Examina". In einem vernünftigen Staat gehört eher ein Examen dazu, Schuster zu werden als exekutiver Staatsbeamter; denn die Schusterei ist eine Fertigkeit, ohne die man ein guter Staatsbürger, ein socialer Mensch sein kann; aber das nöthige „Staatswissen" ist eine Bedingung, ohne die man im Staat ausser dem Staat lebt, von sich selbst, von der Luft abgeschnitten ist. Das „Examen" ist nichts als eine Freimaurerei-Formel, die gesetzliche Anerkennung des staatsbürgerlichen Wissens als eines Privilegiums.

Die „Verknüpfung" des „Staatsamts" und des „Individuums", dieses objektive Band zwischen dem Wissen der bürgerlichen Gesellschaft und dem Wissen des Staats, das *Examen* ist nichts anders als die *büreaucratische Taufe des Wissens,* die offideile Anerkenntnis von der *Transsubstantiation* des profanen Wissens in das heilige; (es versteht sich bei jedem Examen von selbst, daß der Examinator alles weiß). Man hört nicht, daß die griechischen oder römischen Staatsleute Examina abgelegt. Aber allerdings, was ist auch ein römischer Staatsmann contra einen preussischen Regierungsmann!

Neben dem *objektiven* Band des Individuums mit dem Staatsamt, neben dem *Examen* findet sich ein andres Band, die *fürstliche Willkühr.* „Die subjektive Seite, daß *dieses* Individuum aus Mehreren, deren es, da hier das Objektive nicht (wie z. B. bei der Kunst) in Genialität liegt, nothwendig unbestimmt *Mehrere* giebt, unter denen der Vorzug nichts absolut Bestimmbares ist, zu einer Stelle gewählt und ernannt und zur Führung des öffentliehen Geschäftes bevollmächtigt wird, diese Verknüpfung des Individuums und des Amtes, als zweier sich gegeneinander immer zufälligen Seiten, kommt der fürstlichen als der entscheidenden und souverainen Staatsgewalt zu." Der Fürst ist überall der Repräsentant des Zufalls. Ausser dem objektiven Moment des büreaucratischen Glaubensbekenntnisses (Examens) gehört noch das subjektive der fürstlichen *Gnade* hinzu, damit der Glaube Früchte trage. |

|XVI.6l| „Die besonderen Staatsgeschäfte, welche *die Monarchie* den Behörden übergiebt" (die Monarchie vertheilt, übergiebt die besonderen Staatsthätigkeiten als *Geschäfte* an die Behörden, *vertheilt den Staat unter die Büreaucraten;* sie übergiebt das, wie die heilige römische Kirche die Weihen, die Monarchie ist ein System der Emanation; die Monarchie verpachtet die Staatsfunktionen) „machen einen Theil der *objektiven* Seite der dem Monarchen innewohnenden Souverainetät aus." Hegel unterscheidet hier zuerst die *objektive* Seite der dem Monarchen innewohnenden Souverainetät von der *subjektiven.* Früher warf er beide zusammen. Die dem Monarchen innewohnende Souverainetät wird hier förmlich mystisch ge-

nommen, so wie die Theologen den persönlichen Gott in der Natur finden. Hieß es noch, der Monarch ist die subjektive Seite der dem *Staate* innewohnenden Souverainetät. (§ 293.)

Im § 294 entwickelt Hegel die *Besoldung* der Beamten aus der Idee. Hier in der *Besoldung* des Beamten, oder daß der Staatsdienst zugleich die Sicherheit der empirischen Existenz garantirt, ist die *wirkliche Identität* der bürgerüchen Gesellschaft und des Staats gesezt. Der *Sold* des Beamten ist die höchste Identität, welche Hegel herausconstruirt. Die Verwandlung der *Staatsthätigkeiten* in *Aemter,* die Trennung des Staats von der Gesellschaft vorausgesezt. Wenn Hegel sagt: „Der Staatsdienst fordert die Auf**Opferung** selbstständiger und **beliebiger** Befriedigung subjektiver Zwecke", so erfordert das jeder Dienst „und giebt damit eben das Recht, sie in der **pflichtmässigen** Leistung aber nur in ihr zu finden. Hierin liegt nach dieser Seite die Verknüpfung des allgemeinen und besonderen Interesses, welche den Begriff der inneren Festigkeit des Staats ausmacht", so gilt das 1) von jedem Bedienten, 2) ist es richtig, daß die *Besoldung*4er Beamten die innere Festigkeit der tiefen modernen Monarchien ausmacht. Nur die Existenz der Beamten ist *garantirt,* im Gegensatz zu dem Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft.

Es kann Hegel nun nicht entgehn, daß er die Regierungsgewalt als einen *Gegensatz* zur bürgerlichen Gesellschaft und zwar als ein herrschendes Extrem construirt hat. Wie stellt er nun ein identisches Verhältniß her?

Nach § 295 liegt „die Sicherung des Staats und der Regierten gegen den *Mißbrauch* der Gewalt von Seiten der Behörden und ihrer Beamten" theils in ihrer „Hierarchie", (als wenn nicht die Hierarchie der *Hauptmißbrauch* wäre und die paar persönlichen Sünden der Beamten gar nicht mit ihren *notwendigen* hierarchischen Sünden zu vergleichen wären; die Hierarchie straft den Beamten, insoweit er gegen die Hierarchie sündigt oder eine der Hierarchie überflüssige Sünde begeht; aber sie nimmt ihn in Schutz, sobald die Hierarchie in ihm sündigt; zudem überzeugt sich die Hierarchie schwer von den Sünden ihrer Glieder) ||62| und „in der Berechtigung der Gemeinden, Corporationen, als wodurch die Einmischung subjektiver Wülkühr in die den Beamten anvertraute Gewalt für sich gehemmt und die in das einzelne Benehmen nicht reichende Controlle (als wenn diese Controlle nicht aus dem Gesichtspunkt der Hierarchie\Bureaucratie geschähe) von Oben, von Unten ergänzt wird".

Die zweite Garantie gegen die Willkühr der Bureaucratie sind also die Corporationsprivilegien.

Fragen wir also Hegel, was ist der Schutz der bürgerlichen Gesellschaft gegen die Bureaucratie, so antwortet er: 1) Die *„Hierarchie"* der Bureaucratie. Der Mißbrauch selbst. Die *Controlle.* Dieß daß der Gegner selbst

an Händen und Füssen gebunden wird, und wenn er nach unten Hammer, nach oben Amboß ist. Wo ist nun der Schutz gegen die „Hierarchie"? Das kleinere Uebel wird durch das grössere allerdings insofern aufgehoben, als es dagegen verschwindet.

2) Der *Conflict*, der unaufgelöste Conflict zwischen Bureaucratie und Korporation. Der *Kampf*, die *Möglichkeit* des Kampfes ist die Garantie gegen das Unterliegen. Später (§ 297) fügt Hegel als Garantie noch die „Institutionen der Souverainetät von Oben herab" hinzu, worunter wieder die Hierarchie verstanden ist.

Aber Hegel bringt noch zwei Momente bei. (§ 296.)

In dem Beamten selbst — und dieß soll ihn humanisiren, die „Leidenschaftslosigkeit, Rechtlichkeit und Müde des Benehmens" zur „Sitte" machen — sollen die „direkte sittliche und Gedankenbildung" dem *Mechanismus* seines Wissens und seiner „wirklichen Arbeit" „das geistige Gleichgewicht" halten. Als wenn nicht auch der „Mechanismus" seines „büreaucratischen" Wissens und seiner „wirklichen Arbeit" seiner „sittlichen und Gedankenbildung" das „Gleichgewicht" hielte? Und wird nicht sein wirklicher Geist und seine wirkliche Arbeit als Substanz über das Accidenz seiner sonstigen Begabung siegen? Sein „Amt" ist ja sein „substantielles Verhältniß" und sein „Brod". Schön nur, daß Hegel die „direkte sittliche und Gedankenbildung" dem „Mechanismus des büreaucratischen Wissens und Arbeitens" entgegenstellt! Der Mensch im Beamten soll den Beamten gegen sich selbst sichern. Aber welche Einheit! *Geistiges Gleichgewicht.* Welche dualistische Categorie!

Hegel führt noch die „Grösse des Staats" an, welche in Rußland nicht gegen die Willkühr der „exekutiven Staatsbeamten" garantirt, jedenfalls ein Umstand ist, der **„ausser"** dem *„Wesen"* der Bureaucratie liegt. |

|63| Hegel hat die „Regierungsgewalt" als „Staatsbediententhum" entwickelt.

Hier in der Sphäre des „An und für sich Seienden Allgemeinen des Staates selbst" finden wir nichts als unaufgelöste Conflicte. *Examen* und Brod der Beamten sind die lezten Synthesen.

Die Ohnmacht der Bureaucratie, ihren Conflict mit der Corporation führt Hegel als lezte Weihe derselben an.

In § 297 wird eine Identität gesezt insofern „die Mitglieder der Regierung und die Staatsbeamten den Haupttheü des *Mittelstandes"* ausmachen. Diesen „Mittelstand" rühmt Hegel als die „Grundsäule" des Staats „in Beziehung auf Rechtlichkeit und Intelligenz". (Zusatz zum citirten§§.) „Daß dieser Mittelstand gebildet werde, ist ein Hauptinteresse des Staates, aber dieß kann nur in einer Organisation, wie die ist, welche wir gesehen haben, geschehen, nämlich durch die Berechtigung besonderer Kreise, die relativ

unabhängig sind und durch eine *Beamten welt,* deren Willkühr sich an solchen Berechtigten bricht." Allerdings kann nur in einer solchen Organisation das Volk als *ein* Stand, der *Mittelstand* erscheinen, aber ist das eine Organisation, die durch das Gleichgewicht der Privilegien sich in Gang hält? Die Regierungsgewalt ist am schwersten zu entwickeln. Sie gehört noch in viel höherem Grad als die gesetzgebende dem ganzen Volk.

Hegel spricht später § 308 Anmerkung den eigentlichen Geist der Bureaucratie aus, wenn er ihn als „Geschäftsroutine" und den „Horizont einer beschränkten Sphäre" bezeichnet. ||64||

|XVII.65| *c) Die gesetzgebende Gewalt.*

§ 298. „Die *gesetzgebende Gewalt* betrifft die Gesetze als solche, insofern sie weiterer Fortbestimmung bedürfen, und die ihrem Inhalt nach ganz *allgemeinen* (sehr allgemeiner Ausdruck) *inneren* Angelegenheiten. Diese Gewalt ist selbst ein *Theil der Verfassung,* welche ihr vorausgesezt ist und insofern an und für sich ausser deren direkten Bestimmung liegt, aber in der Fortbildung der Gesetze und in dem fortschreitenden Charakter der allgemeinen Regierungsangelegenheiten ihre weitere Entwickelung erhält." .

Zunächst fällt es auf, daß Hegel hervorhebt, wie „diese Gewalt selbst ein Theil der Verfassung" ist „welche ihr vorausgesezt ist und an und für sich ausser deren direkten Bestimmung Hegt", da Hegel diese Bemerkung weder bei der fürstlichen, noch der Regierungsgewalt, wo sie ebenso wahr ist, angebracht hatte. Dann aber construirt Hegel erst das Ganze der Verfassung und kann es insofern nicht voraussetzen; allein darin eben erkennen wir die Tiefe bei ihm, daß er überall mit dem *Gegensatz* der Bestimmungen (wie sie in unsren Staaten sind) beginnt und den Accent darauf legt.

Die „gesetzgebende Gewalt ist selbst ein Theil der *Verfassung,* welche „an und für sich ausser deren direkten Bestimmung liegt". Aber die Verfassung hat sich doch auch nicht von selbst gemacht, die Gesetze, die „weiterer Fortbestimmung bedürfen" müssen doch formirt worden sein. Es muß eine gesetzgebende Gewalt *vor* der Verfassung und *ausser* der Verfassung bestehn oder bestanden haben; es muß eine gesetzgebende Gewalt bestehn ausser der wirklichen, *emptischen, gesezten* gesetzgebenden Gewalt. Aber wird Hegel antworten: Wir setzen einen *bestehenden* Staat voraus! Allein Hegel ist Rechtsphilosoph und entwickelt die Staatsgattung. Er darf nicht die Idee am Bestehenden, er muß das Bestehende an der Idee messen.

Die Collision ist einfach. Die *gesetzgebende Gewalt* ist die Gewalt, das

P

Allgemeine zu organisiren. Sie ist die Gewalt der Verfassung. Sie greift über über die Verfassung.

Allein andrerseits ist die gesetzgebende Gewalt eine Verfassungsmässige Gewalt. Sie ist also unter die Verfassung subsumirt. Die Verfassung ist *Gesetz* für die gesetzgebende Gewalt. Sie *hat* der Gesetzgebenden Gewalt Gesetze gegeben und giebt sie ihr beständig. Die gesetzgebende Gewalt ist nur gesetzgebende Gewalt innerhalb der Verfassung und die Verfassung stände hors de loi, wenn sie ausserhalb der gesetzgebenden Gewalt stände. Voilà la collision. Innerhalb der jüngsten französischen Geschichte ist mancherlei herum geknuspert worden.

Wie löst Hegel diese Antinomie? |

|66| Zunächst heißt es:

Die *Verfassung* ist der gesetzgebenden Gewalt *„vorausgesezt";* sie liegt „insofern an und für sich *ausser deren* direkten Bestimmung".

„Aber" aber „in der Fortbildung der Gesetze" „und in dem fortschreitenden Charakter der allgemeinen Regierungsangelegenheiten" „erhält" sie „ihre weitere Entwickelung".

D.h. also: Direkt liegt die Verfassung ausserhalb dem Bereich der gesetzgebenden Gewalt; aber indirekt verändert die gesetzgebende Gewalt die Verfassung. Sie thut auf einem Wege, was sie nicht auf gradem Wege thun kann und darf. Sie zerpflückt sie en detail, weil sie dieselbe nicht en gros verändern kann. Sie thut durch die Natur der Dinge und der Verhältnisse, was sie nach der Natur der Verfassung nicht thun sollte. Sie thut *materiell, faktisch,* was sie nicht *formell, gesetzlich,* verfassungsmässig thut.

Hegel hat damit die Antinomie nicht gehoben; er hat sie in eine andre Antinomie verwandelt; er hat das *Wfrken* der gesetzgebenden Gewalt, ihr *Verfassungsmässiges* Wirken in Widerspruch gestellt mit ihrer Verfassungsmässigen *Bestimmung.* Es bleibt der Gegensatz zwischen der *Verfassung und der gesetzgebenden Gewalt.* Hegel hat das *Faktische* und das *Legale* Thun der Gesetzgebenden Gewalt als Widerspruch definirt oder auch den Widerspruch zwischen dem, was die Gesetzgebende Gewalt sein soll und dem, was sie wirklich ist; zwischen dem, was sie zu thun meint und dem was sie wirklich thut. Wie kann Hegel diesen Widerspruch für das Wahre ausgeben? „Der fortschreitende Charakter der allgemeinen Regierungsangelegenheiten" erklärt ebenso wenig, denn eben dieser fortschreitende Charakter soll erklärt werden.

In dem Zusatz trägt Hegel zwar nichts zur Lösung der Schwierigkeit bei. Wohl aber stellt er sie noch klarer heraus.

„Die Verfassung muß an und für sich der feste geltende Boden sein, auf dem die gesetzgebende Gewalt steht, und sie muß deßwegen nicht erst gemacht werden." „Die Verfassung *ist* also, aber eben so wesentlich *wird*

sie, das heißt, sie schreitet in der Bildung fort. Dieses Fortschreiten ist eine *Veränderung,* die *unscheinbar* ist, und nicht die *Form der Veränderung* hat."

D. h. die Verfassung *ist* dem Gesetz (der Illusion) nach, aber sie *wird* der Wirkhchkeit (der Wahrheit) nach. Sie ist ihrer Bestimmung nach unveränderlich, aber sie verändert sich wirklich, nur ist ||67| diese Veränderung unbewußt, sie hat nicht die Form der Veränderung. Der *Schein* widerspricht dem *Wesen.* Der Schein ist das *bewußte* Gesetz der Verfassung und das Wesen ist ihr *bewußtloses,* dem ersten widersprechendes Gesetz. Es ist nicht im Gesetz, was in der Natur der Sache ist. Es ist vielmehr das Gegentheil im Gesetz.

Ist das nun das Wahre, daß im Staat, nach Hegel dem höchsten Dasein der *Freiheit,* dem Dasein der selbstbewußten Vernunft, nicht das Gesetz, das Dasein der Freiheit, sondern die blinde Naturnothwendigkeit herrscht? Und wenn nun das Gesetz der Sache als widersprechend der gesetzlichen Definition erkannt wird, warum nicht das Gesetz der Sache, der Vernunft auch als das Staatsgesetz anerkennen, wie nun den Dualismus mit Bewußtsein festhalten? Hegel will überall den Staat als die Verwirklichung des freien Geistes darstellen, aber re vera löst er alle schwierigen Collisionen durch eine Naturnothwendigkeit, die im Gegensatz zur Freiheit steht. So ist auch der Uebergang des Sonderinteresses in das Allgemeine kein bewußtes Staatsgesetz, sondern per Zufall vermittelt, *wider* das Bewußtsein sich vollziehend und Hegel will überall im Staat die Realisation des freien Willens! (Hierin zeigt sich der *substantielle* Standpunkt Hegels.)

Die Beispiele, die Hegel über die *allmählige* Veränderung der Verfassung anführt, sind unglücklich gewählt. So daß das Vermögen der deutschen Fürsten und ihrer Familien aus Privatgut in Staatsdomänen, das Persönliche Rechtsprechen der deutschen Kaiser in Rechtsprechen durch Abgeordnete sich verwandelt hat. Der erste Uebergang hat sich nur so gemacht, daß alles Staatseigenthum sich in fürstliches Privateigenthum umsezte.

Dabei sind diese Veränderungen partikular. Ganze Staatsverfassungen haben sich allerdings so verändert, daß nach und nach neue Bedürfnisse entstanden, daß das Alte zerfiel etc.; aber zu der *neuen* Verfassung hat es immer einer förmlichen Revolution bedurft.

„So ist also die Fortbildung eines Zustandes" schließt Hegel „eine *scheinbar* ruhige und unbemerkte. Nach langer Zeit kommt auf diese Weise eine Verfassung zu einem ganz anderen Zustande als vorher." Die Categorie des *allmähligen* Ueberganges ist erstens historisch falsch und zweitens erklärt sie nichts. Damit der Verfassung nicht nur die Veränderung angethan wird, damit also dieser illusorische Schein nicht zulezt gewaltsam zertrümmert wird, damit der Mensch mit Bewußtsein thut, was er sonst ohne Bewußtsein

durch die Natur der Sache gezwungen wird zu thun, ||68| ist es nothwendig, daß die Bewegung der Verfassung, daß der *Fortschritt zum Princip der Verfassung* gemacht wird, daß also der wirkliche Träger der Verfassung, das Volk, zum Princip der Verfassung gemacht wird. Der Fortschritt selbst ist dann die Verfassung.

Soll also die „Verfassung" selbst in den Bereich der „gesetzgebenden Gewalt" gehören? Diese Frage kann nur aufgeworfen werden 1) wenn der politische Staat als bioser Formalismus des wirklichen Staats existirt, wenn der politische Staat eine aparte Domaine ist, wenn der politische Staat als „Verfassung" existirt; 2) wenn die gesetzgebende Gewalt anderen Ursprungs ist als die Regierungsgewalt etc.

Die gesetzgebende Gewalt hat die französische Revolution gemacht; sie hat überhaupt, wo sie in ihrer Besonderheit als das Herrschende auftrat, die grossen, organischen allgemeinen Revolutionen gemacht; sie hat nicht die Verfassung, sondern eine besondre, antiquirte Verfassung bekämpft, eben weil die gesetzgebende Gewalt der Repräsentant des Volkes, des Gattungswillens war. Die Regierungsgewalt dagegen hat die kleinen Revolutionen, die retrograden Revolutionen, die Reactionen gemacht; sie hat nicht für eine neue Verfassung gegen eine alte, sondern gegen die Verfassung revolutionirt; eben weil die Regierungsgewalt der Repräsentant des besondern Willens, der subjektiven Willkühr, des magischen Theils des Willens war.

Wird die Frage richtig gestellt, so heißt sie nur: Hat das Volk das Recht, sich eine neue Verfassung zu geben? Was unbedingt bejaht werden muß, indem die Verfassung, sobald sie aufgehört hat, wirklicher Ausdruck des Volkswillens zu sein, eine praktische Illusion geworden ist.

Die Collision zwischen der Verfassung und der gesetzgebenden Gewalt ist nichts als ein *Conflict der Verfassung mit sich selbst*, ein Widerspruch im Begriff der Verfassung.

Die Verfassung ist nichts als eine Accommodation zwischen dem politischen und unpolitischen Staat; sie ist daher nothwendig in sich selbst ein Traktat wesentlich heterogener Gewalten. Hier ist es also dem Gesetz unmöglich auszusprechen, daß eine dieser Gewalten, ein Theil der Verfassung, das Recht haben solle, die Verfassung selbst, das Ganze zu modificiren.

Soll von der Verfassung als einem Besondern gesprochen werden, so muß sie vielmehr als ein *Theil* des Ganzen betrachtet werden. |

|XVIII.69| Werden unter der Verfassung, den allgemeinen Bestimmungen, die Fundamentalbestimmungen des vernünftigen Willens verstanden, so versteht sich, daß jedes Volk (Staat) diese zu seiner Voraussetzung hat und daß sie sein politisches Credo bilden müssen. Das ist eigentlich Sache des Wissens und nicht des Willens. Der Wille eines Volkes kann eben so wenig über die Gesetze der Vernunft hinaus, als der Wille eines Individuums. Bei

einem unvernünftigen Volk kann überhaupt nicht von einer vernünftigen Staatsorganisation die Rede sein. Hier in der Rechtsphilosophie ist überdem der Gattungswille unser Gegenstand.

Die gesetzgebende Gewalt macht das Gesetz nicht, sie entdeckt und formulirt es nur.

Man hat diese Collision zu lösen gesucht durch die Unterscheidung zwischen assemblée constituante und assemblée constituée. [|70‖

jXIX.71| *§ 299.* „Diese Gegenstände" (die Gegenstände der gesetzgebenden Gewalt) „bestimmen sich in Beziehung auf die Individuen näher nach den zwei Seiten: α) was durch den Staat ihnen zu Gute kommt, und sie zu geniessen und ß) was sie demselben zu leisten haben. Unter jenem sind die privatrechtlichen Gesetze überhaupt, die Rechte der Gemeinden und Korporationen und ganz allgemeine Veranstaltungen und indirekt (§ 298) das Ganze der Verfassung begriffen. Das zu Leistende aber kann nur, indem es auf *Geld*, als den existirenden allgemeinen *Werth* der Dinge und der Leistungen, reducirt wird, auf eine gerechte Weise und zugleich auf eine Art bestimmt werden, daß die *besonderen* Arbeiten und Dienste, die der Einzelne leisten kann, durch seine Willkühr vermittelt werden."

Ueber diese Bestimmung der Gegenstände der gesetzgebenden Gewalt bemerkt Hegel selbst in der Anmerkung zu diesem §:

„Was Gegenstand der allgemeinen Gesetzgebung und was der Bestimmung der Administrativ-Behörden und der Regulirung der Regierung überhaupt anheim zu stellen sei, läßt sich zwar im Allgemeinen so unterscheiden, daß in jene nur das dem Inhalte nach *ganz Allgemeine*, die gesetzlichen Bestimmungen, in diese aber das *Besondere* und die Art und Weise der *Exekution* falle. Aber völlig bestimmt ist diese Unterscheidung schon dadurch nicht, daß das Gesetz, damit es Gesetz, und nicht ein blosses Gebot überhaupt sei, (wie: „du sollst nicht tödten") in sich *bestimmt* sein muß; je bestimmter es aber ist, desto mehr nähert sich sein Inhalt der Fähigkeit, so wie es ist, ausgeführt zu werden. Zugleich aber würde die so weit gehende Bestimmung den Gesetzen eine empirische Seite geben, welche in der wirklichen Ausführung Abänderungen unterworfen werden müßte, was dem Charakter von Gesetzen Abbruch thäte. In der *organischen Einheit* der Staatsgewalten hegt es selbst, daß es Ein Geist ist, der das Allgemeine festsezt, und der es zu seiner bestimmten Wirklichkeit bringt und ausführt."

Aber eben diese *organische* Einheit ist es, die Hegel nicht construirt hat. Die verschiedenen Gewalten haben ein verschiedenes Princip. Sie sind dabei feste Wirldichkeit. Von ihrem wirklichen Conflict an die *imaginaire* „organische Einheit" sich flüchten, statt sie als Momente einer organischen Einheit entwickelt zu haben, ist daher eine leere mystische Ausflucht.

Die erste ungelöste Collision war die zwischen der *ganzen Verfassungund* der *gesetzgebenden Gewalt.* Die zweite ist die zwischen der *gesetzgebenden* und der *Regierungsgewalt,* zwischen dem Gesetz und der Exekution. |

|72| Die zweite Bestimmung des § ist, daß die einzige Leistung, die der Staat von den Individuen fordert, das *Geld* ist.

Die Gründe, die Hegel dafür anführt, sind:

1) Das Geld ist der existirende allgemeine *Werth* der Dinge und der Leistungen;

2) Das zu Leistende kann nur durch diese Reduktion auf eine *gerechte* Art bestimmt werden;

3) Nur dadurch kann die Leistung auf eine solche Art bestimmt werden, daß die *besonderen* Arbeiten und Dienste, die der Einzelne leisten kann, durch seine Wülkühr vermittelt werden.

Hegel bemerkt in der Anmerkung:

ad 1. „Es kann im Staate zunächst auffallen, daß von den vielen Geschicklichkeiten, Besitzthümern, Thätigkeiten, Talenten, und darin liegenden unendlich mannigfaltigen lebendigen *Vermögen,* die zugleich mit Gesinnung verbunden sind, der Staat keine direkte Leistung fordert, sondern nur das *eine* Vermögen in Anspruch nimmt, das als *Geld* erscheint. — Die Leistungen, die sich auf die Vertheidigung des Staats gegen Feinde beziehen, gehören erst zu der Pflicht der folgenden Abtheilung. (Nicht der folgenden Abtheüung, aber anderer Gründe wegen, werden wir erst später auf die persönliche Pflicht zum Militairdienst kommen.)

In der That ist das Geld aber nicht ein *besonderes* Vermögen neben den übrigen, sondern es ist das Allgemeine derselben, insofern sie sich zu der Aüsserlichkeit des Daseins produciren, in der sie als eine *Sache* gefaßt werden können." „Bei uns" heißt es weiter in dem *Zusatz „kauftest* Staat, was er braucht."

ad 2. „Nur an dieser äußerlichsten Spitze (sc. worin die *Vermögen* sich zu der Aüsserlichkeit des Daseins produciren, in der sie als eine *Sache* gefaßt werden können) ist die *quantitative* Bestimmtheit und damit die Gerechtigkeit und *Gleichheit der Leistungen* möglich." Im *Zusatz* heißt es: „Durch Geld kann die *Gerechtigkeit der Gleichheit* weit besser durchgeführt werden." „Der Talentvolle würde sonst mehr besteuert sein als der Talentlose, wenn es auf die konkrete Fähigkeit ankäme."

ad 3. „*Plato* läßt in seinem Staate die Individuen den besonderen Ständen durch die Oberen zutheüen und ihnen ihre *besonderen* Leistungen auflegen; in der Feudalmonarchie hatten Vasallen ebenso unbestimmte Dienste, aber auch in ihrer *Besonderheit* ζ. B. das Richteramt u. s. f. zu leisten; die Leistungen im Orient, Aegypten für die unermeßlichen Architekturen u. s. f. sind ebenso von *besonderer* Qualität u. s. f. In diesen Verhältnissen mangelt das

Prinzip der *subjektiven Freiheit,* daß das substantielle Thun des Individu- ' ums, das in solchen Leistungen ohnehin seinem Inhalte nach ein Besonderes ist, durch seinen *besonderen Willen* vermittelt sei; — ein Recht, das allein durch die Forderung der Leistungen in der Form des allgemeinen Werthes möglich, und das der Grund ist, der diese Verwandelung herbeigeführt hat." Im Zusatz heißt es: „Bei uns *kauft* der Staat, was er braucht und dieß kann zunächst als abstrakt, todt und gemüthlos erscheinen und es kann auch aussehen, als wenn der Staat **1**|73| dadurch heruntergesunken wäre, daß er sich mit abstrakten Leistungen befriedigt. Aber es liegt in dem Principe des neueren Staates, daß Alles, was das Individuum thut, durch seinen Willen vermittelt sei."... „Nun aber wird eben dadurchi?especr vor der subjektiven Freiheit an den Tag gelegt, daß man jemanden nur an dem ergreift, an welchem er ergriffen werden kann."

Thut, was ihr wollt. Bezahlt was ihr sollt.

Der Eingang des Zusatzes lautet: „Die zwei Seiten der Verfassung beziehen sich auf die Rechte und Leistungen der Individuen. Was nun die Leistungen betrifft, so reduciren sie sich jezt fast alle auf Geld. Die Militairpflicht ist jezt fast nur die einzige persönliche Leistung." ||74||

|XX.75| *§ 300.* „In der gesetzgebenden Gewalt als *Totalität* sind zunächst die zwei andern Momente wirksam, das *monarchische,* als dem die höchste Entscheidung zukommt, — *die Regierungsgewalt* als das, mit der konkreten Kenntniß und Uebersicht des Ganzen in seinen vielfachen Seiten und den darin *festgewordnen* wirklichen Grundsätzen, so wie mit der Kenntniß der Bedürfnisse der Staatsgewalt insbesondere, berathende Moment, — endlich das *ständische* Element."

Die monarchische Gewalt und die Regierungsgewalt sind ... gesetzgebende Gewalt. Wenn aber die gesetzgebende Gewalt die *Totalität* ist, müßten vielmehr monarchische Gewalt und Regierungsgewalt Momente der gesetzgebenden Gewalt sein. Das hinzutretende *ständische* Element ist *nur* gesetzgebende Gewalt oder die gesetzgebende Gewalt im *Unterschied*zu der monarchischen und Regierungsgewalt.

§ 301. „Das *ständische* Element hat die Bestimmung, daß die allgemeine Angelegenheit nicht nur *an sich,* sondern auch *für sich,* d. i. daß das Moment der subjektiven *formellen Freiheit,* das öffentliche Bewußtsein als *empirische Allgemeinheit* der Ansichten und Gedanken der *Vielen,* darin zur Existenz komme."

Das ständische Element ist eine Deputation der bürgerlichen Gesellschaft an den Staat, dem sie als die „Vielen" gegenüberstehn. Die Vielen sollen einen Augenblick die allgemeinen Angelegenheiten *mit Bewußtsein* als ihre eigenen behandeln, als Gegenstände des *öffentlichen Bewußtseins,* welches

r

nach Hegel nichts ist als die *„empirische Allgemeinheit* der Ansichten und Gedanken der *Vielen";* (und in Wahrheit ist es in den modernen, auch den konstitutionellen, Monarchien nichts Anders.) Es ist bezeichnend, daß Hegel, der so grossen Respect vor dem Staatsgeist, dem sittlichen Geist, dem Staatsbewußtsein hat, es da, wo es ihm in wirklicher empirischer Gestalt gegenübertritt, förmlich verachtet.

Dieß ist das Räthsel des Mysticismus. Dieselbe phantastische Abstraktion, die das *Staatsbewußtsein* in der unangemeßnen Form der *Bureaucratie,* einer Hierarchie des Wissens wiederfindet und diese unangemeßne Existenz unkritisch für die wirkliche Existenz hinnimmt als *vollgültig,* dieselbe mystische Abstraction gesteht ebenso unbefangen, daß der wirkliche *empirische* Staatsgeist, das *öffentliche Bewußtsein* ein bloses Potpourri von „Gedanken und Ansichten der Vielen" sei. Wie sie der Bureaucratie ein fremdes Wesen unterschiebt, so läßt sie dem wahren Wesen die unangemeßne Form der Erscheinung. Hegel idealisirt die Bureaucratie und empirisirt das öffentliche Bewußtsein. Hegel kann das wirkliche öffentliche Bewußtsein sehr à part behandeln, eben weil er das à part Bewußtsein als das öffentliche behandelt hat. Er braucht sich um so weniger um die wirkliche Existenz des Staatsgeistes zu kümmern, als er schon in seinen soi-disant Existenzen ihn gehörig realisirt zu haben meint. Solange der Staatsgeist mystisch im Vorhof spukte, wurden ihm viel Reverenzen gemacht. Hier, wo wir ihn [i n] persona gehascht, wird er kaum angesehn. |

|76| „Das ständische Element hat die Bestimmung, daß die allgemeine Angelegenheit nicht nur *an sich,* sondern auch *für sich* darin zur Existenz komme." Und zwar kömmt sie für sich zur Existenz als das „öffentliche Bewußtsein", als *„empirische Allgemeinheit* der Ansichten und Gedanken der *Vielen".*

Das Subjektwerden der „allgemeinen Angelegenheit", die auf diese Weise verselbstständigt wird, wird hier als ein Moment des Lebensprozesses der „allgemeinen Angelegenheit" dargestellt. Statt, daß die Subjekte sich in der „allgemeinen Angelegenheit" vergegenständlichten, läßt Hegel die „allgemeine Angelegenheit" zum „Subjekt" kommen. Die Subjekte bedürfen nicht der „allgemeinen Angelegenheit" als ihrer wahren Angelegenheit, sondern die allgemeine Angelegenheit bedarf der Subjekte zu ihrer *formellen* Existenz. Es ist eine Angelegenheit der „allgemeinen Angelegenheit", daß sie auch als Subjekt existiré.

Es ist hier besonders der Unterschied zwischen dem *„Ansichsein"* und dem *„Fürsichsein"* der allgemeinen Angelegenheit ins Auge zu fassen.

Die *„allgemeine Angelegenheit"* existirt schon *„an sich"ais* das Geschäft der Regierung etc; sie existirt ohne *wirklich* die *allgemeine* Angelegenheit zu sein; sie ist nichts weniger als dieß, denn sie ist nicht die Angelegenheit

der *„bürgerlichen Gesellschaft".* Sie hat schon ihre *wesentliche,* an sich seiende Existenz gefunden. Daß sie nun auch wirklich „öffentliches Bewußtsein" „empirische Allgemeinheit" wird, ist rein formell und kömmt gleichsam nur *symbolisch* zur Wirklichkeit. Die „formelle" Existenz oder die „empirische" Existenz der allgemeinen Angelegenheit ist getrennt von ihrer *substantiellen Existenz.* Die Wahrheit davon ist: Die *an sich seiende* „allgemeine Angelegenheit" ist nicht *wirklich allgemein;* und die wirkliche *empirische* allgemeine Angelegenheit ist nur *formell.*

Hegel trennt *Inhalt* und *Form, Ansichsein* und *Fürsichsein* und läßt das leztere als ein *formelles* Moment äusserlich hinzutreten. Der Inhalt ist fertig und existirt in vielen Formen, die nicht die Formen dieses Inhaltes sind; wogegen es sich von selbst versteht, daß die Form, die nun für die wirkliche Form des Inhalts gelten soll, nicht den wirklichen Inhalt zu ihrem Inhalt hat.

Die *allgemeine Angelegenheit* ist fertig, ohne daß sie wirkliche Angelegenheit des Volks wäre. Die wirkliche Volkssache ist ohne Thun des Volks zu Stande gekommen. Das ständische Element ist die *Illusorische Existenz der* Staatsangelegenheiten als einer Volkssache. Die Illusion daß die *allgemeine Angelegenheit* allgemeine Angelegenheit, öffentliche Angelegenheit sei oder die *Illusion,* daß die Sache des Volks allgemeine Angelegenheit sei. So weit ist es sowohl in unseren Staaten, als in der hegelschen Rechtsphilosophie gekommen, daß der tautologische Satz: „Die allgemeine Angelegenheit ist die allgemeine Angelegenheit" nur als eine *Illusion des praktischen* **2**?e||77| *wußtseins* erscheinen kann. Das *ständische Element* ist die *politische Illusion der bürgerlichen Gesellschaft.* Die *subjektive* Freiheit erscheint bei Hegel als *formelle* Freiheit, (Es ist allerdings wichtig, daß das Freie auch frei gethan werde, daß die Freiheit nicht als bewußtloser Naturinstinkt der Gesellschaft herrsche.) eben weil er die objektive Freiheit nicht als Verwirklichung, als Bethätigung der subjektiven hingestellt hat. Weil er dem präsumtiven oder wirklichen Inhalt der Freiheit einen mystischen Träger gegeben hat, so bekömmt das wirkliche Subjekt der Freiheit eine formelle Bedeutung.

Die Trennung des *Ansichs* und des *Fürsichs,* der Substanz und des Subjektes ist abstrakter Mysticismus.

Hegel sezt in der Anmerkung das „ständische Element" recht sehr als ein „Formelles", „Illusorisches" auseinander.

Sowohl das *Wissen,* als der *Wille* des „ständischen Elementes" sind theils unbedeutend, theils verdächtig; d.h. das ständische Element ist kein *Inhaltsvolles Complement.*

1) „Die Vorstellung, die das gewöhnliche Bewußtsein über die Nothwendigkeit oder Nützlichkeit der Konkurrenz von Ständen zunächst

vor sich zu haben pflegt, ist vornehmlich etwa, daß die Abgeordneten aus dem Volk oder gar das Volk *es am Besten verstehn müsse,* was zu seinem Besten diene, und daß es den ungezweifelt besten Willen für dieses Beste habe. Was das Erstere betrifft, so ist vielmehr der Fall, daß das Volk, insofern mit diesem Worte ein besonderer Theil der Mitglieder eines Staates bezeichnet ist, den Theü ausdrückt, der *nicht weiß, was er will.* Zu wissen, was man will, und noch mehr, was der an und für sich seiende Wille, die Vernunft, will, ist die Frucht tiefer Erkenntniß (die wohl in den Bureaus steckt) und Einsicht, welche eben nicht die Sache des Volks ist." Mehr unten heißt es in Bezug auf die Stände selbst: „Die höchsten Staatsbeamten haben nothwendig tiefere und umfassendere Einsicht in die Natur der Einrichtungen und Bedürfnisse des Staats, so wie die grössere Gewohnheit und Geschicklichkeit dieser Geschäfte, und *können* ohne Stände das Beste thun, wie sie auch fortwährend bei den ständischen Versammlungen das Beste thun müssen."

Und es versteht sich, daß bei der von Hegel beschriebnen Organisation dieß vollständig wahr ist.

2) „Was aber den vorzüglich *guten Willen* der Stände für das allgemeine Beste betrifft, so ist schon oben bemerkt worden, daß es zu der Ansicht des Pöbels, dem Standpunkte des Negativen überhaupt gehört, bei der Regierung einen bösen oder weniger guten Willen vorauszusetzen; — eine Voraussetzung, die zunächst, wenn in gleicher Form geantwortet werden sollte, die ||78| Rekrimination zur Folge hätte, daß die Stände, da sie von der Einzelnheit, dem Privat-Standpunkte und den besonderen Interessen herkommen, für diese auf Kosten des allgemeinen Interesses ihre Wirksamkeit zu gebrauchen geneigt seien, da hingegen die anderen Momente der Staatsgewalt, schon für sich auf den Standpunkt des Staats gestellt, und dem allgemeinen Zwecke gewidmet sind."

Also *Wissen* und *Willen* der Stände sind theils überflüssig, theils verdächtig. Das Volk weiß nicht, was es will. Die Stände besitzen nicht die Staatswissenschaft im Maasse der Beamten, deren Monopol sie ist. Die Stände sind überflüssig zum Vollbringen der „allgemeinen Angelegenheit". Die Beamten *können* sie ohne Stände vollbringen, ja sie *müssen* trotz der Stände das Beste thun. Was also den Inhalt betrifft, so sind die Stände reiner Luxus. Ihr Dasein ist daher im wörtlichsten Sinne eine blose: *Form.*

Was ferner die Gesinnung, den *Willen* der Stände betrifft, so ist er verdächtig, denn sie kommen vom Privatstandpunkt und den Privatinteressen her. In Wahrheit ist das Privatinteresse ihre allgemeine Angelegenheit und nicht die allgemeine Angelegenheit ihr Privatinteresse. Aber welche Manier der „allgemeinen Angelegenheit" *Form* zu gewinnen als allgemeine An-

gelegenheit in einem Willen, der nicht weiß, was er will, wenigstens nicht ein besondres Wissen des Allgemeinen besizt und in einem Willen, dessen eigentlicher Inhalt ein entgegenstehendes Interesse ist!

In den modernen Staaten, wie in Hegels Rechtsphilosophie ist die *bewußte,* die *wahre Wirklichkeit* der *allgemeinen Angelegenheit nur formell* oder *nur das Formelle ist wirkliche allgemeine Angelegenheit.*

Hegel ist nicht zu tadeln, weil er das Wesen des modernen Staats schildert, wie es ist, sondern weil er das, was ist, für das Wiesen *des Staats* ausgiebt. Daß das Vernünftige wirklich ist, beweist sich eben im *Widerspruch* der *unvernünftigen Wtklichkeit,* die an allen Ecken das Gegentheil von dem ist, was sie aussagt und das Gegentheil von dem aussagt, was sie ist.

Statt daß Hegel zeigte, wie die „allgemeine Angelegenheit" für sich, subjektiv, daher wirklich als solche existiré, daß sie auch die Form der allgemeinen Angelegenheit hat, zeigt er nur, daß die *Formlosigkeit* ihre Subjektivität ist und eine Form ohne Inhalt muß formlos sein. Die Form, welche die allgemeine Angelegenheit in einem Staat gewinnt, der nicht der Staat der allgemeinen Angelegenheit ist, kann nur eine Unf orm, eine sich selbst täuschende, eine sich selbst widersprechende Form sein, eine *Scheinform,* die sich als dieser Schein ausweisen wird. |

|XXI.79| Hegel will den Luxus des ständischen Elements nur der Logik zulieb. Das *Fürsichsein* der allgemeinen Angelegenheit als empirische Allgemeinheit soll ein Dasein haben. Hegel sucht nicht nach einer adaequaten Verwirklichung des „Fürsichseins der allgemeinen Angelegenheit"; er begnügt sich, eine empirische Existenz zu finden, die in diese logische Categorie aufgelöst werden kann; das ist dann das ständische Element; wobei er nicht verfehlt, selbst anzumerken, wie erbärmlich und widerspruchsvoll diese Existenz ist. Und dann wirft er noch dem gewöhnlichen Bewußtsein vor, daß es sich mit dieser logischen Satisfaktion .nicht begnügt, daß es nicht die Wirklichkeit durch *willkührliche* Abstraktion in Logik aufgelöst, sondern die Logik in wahre Gegenständlichkeit verwandelt sehn will.

Ich sage: *willkührliche* Abstraktion. Denn da die Regierungsgewalt die *allgemeine Angelegenheit* will, weiß, verwirklicht, aus dem Volk hervorgeht und eine empirische Vielheit ist, (daß es sich nicht um Allheit handelt, belehrt uns H. ja selbst) warum sollte die Regierungsgewalt nicht als das „Fürsichsein der allgemeinen Angelegenheit" bestimmt werden können? Oder warum nicht die „Stände" als ihr *Ansichsein,* da die Sache erst in der Regierung Licht und Bestimmtheit und Ausführung und Selbstständigkeit gewinnt?

Aber der wahre Gegensatz ist: „Die allgemeine Angelegenheit" muß doch irgendwo im Staat als „wirkliche" also „empirische allgemeine Angelegenheit" *repräsentirt* sein; sie muß irgendwo in der Krone und dem Talar des

r

Allgemeinen erscheinen; wodurch es von selbst zu einer Rolle, einer Illusion wird.

Es handelt sich hier um den Gegensatz. Das „Allgemeine" als *„Form"*, in der „Form der Allgemeinheit" und das „Allgemeine als Inhalt".

Z. B. in der Wissenschaft kann ein „Einzelner" die allgemeine Angelegenheit vollbringen und es sind immer Einzelne, die sie vollbringen. Aber wirklich Allgemein wird sie erst, wenn sie nicht mehr die Sache des Einzelnen, sondern die der Gesellschaft ist. Das verändert nicht nur die Form, sondern auch den Inhalt. Hier aber handelt es sich um den Staat, wo das Volk selbst die allgemeine Angelegenheit ist; hier handelt es sich um den Willen, der sein wahres Dasein als Gattungswille nur im selbstbewußten Willen des Volkes hat. Und hier handelt es sich überdem von der Idee des Staats.

Der moderne Staat, in dem die „allgemeine Angelegenheit" und die Beschäftigung mit derselben ein Monopol ist, und dagegen die Monopole die wirklichen allgemeinen Angelegenheiten sind, hat die sonderbare Erfindung gemacht, die „allgemeine Angelegenheit" als eine Wose *Form* sich anzueignen. (Das Wahre ist, daß nur die *Form* allgemeine Angelegenheit ist.) Er hat damit ‖8θ| die entsprechende Form für seinen Inhalt gefunden, der nur scheinbar die wirkliche allgemeine Angelegenheit ist.

Der constitutionelle Staat ist der Staat, in dem das Staatsinteresse als wirkliches Interesse des Volkes *nur* formell, aber als eine *bestimmte Form* neben dem wirklichen Staat vorhanden ist; das Staatsinteresse hat hier *formell* wieder Wirklichkeit erhalten als Volksinteresse, aber es soll auch nur diese *formeile Wirklichkeit* haben. Es ist zu einer *Formalität,* zu dem haut goût des Volkslebens geworden, eine *Cérémonie.* Das *ständische* Element ist die *sanktiomrte, gesetzliche Lüge* der constitutionellen Staaten, daß der *Staat* das *Interesse des Volks* oder daß das *Volk* das *Staatsinteresse* ist. Im *Inhalt* wird sich diese Lüge enthüllen. Als *gesetzgebende* Gewalt hat sie sich etablirt, eben weil die gesetzgebende Gewalt das Allgemeine zu ihrem Inhalt hat, mehr Sache des Wissens als des Willens, die *metaphysische* Staatsgewa/f ist, während dieselbe Lüge als Regierurigsgewalt etc. entweder sich sofort auflösen oder in eine Wahrheit verwandeln müßte. Die metaphysische Staatsgewalt war der geeignetste Sitz der metaphysischen, allgemeinen Staatsillusion.

„Die Gewährleistung, die für das allgemeine Beste und die öffentliche Freiheit in den Ständen hegt, findet sich bei einigem Nachdenken nicht in der besonderen Einsicht derselben, sondern sie liegt Theils wohl in einer *Zuthat* (!!) von Einsicht der Abgeordneten, vornehmlich in das Treiben der den Augen der höheren Stellen ferner stehenden Beamten, und insbesondere in dringendere und speziellere Bedürfnisse und Mängel, die [sie] in konkreter Anschauung vor sich haben, Theils aber in derjenigen Wirkung, welche die

zu erwartende Censur Vieler und zwar eine öffentliche Censur mit sich führt, schon im Voraus die beste Einsicht auf die Geschäfte und vorzulegenden Entwürfe zu verwenden und sie nur den reinsten Motiven gemäß einzurichten, — eine Nöthigung, die ebenso für die Mitglieder der Stände selbst wirksam ist."

„Was hiermit die Garantie überhaupt betrifft, welche besonders in den Ständen liegen soll, so theilt auch *jede andere der Staatsinstitutionen* dieß mit ihnen, eine Garantie des öffentlichen Wohls und der vernünftigen Freiheit zu sein, und es giebt darunter Institutionen, wie die Souverainetät des Monarchen, die Erblichkeit der Thronfolge, Gerichtsverfassung u. s. f., in welchen diese Garantie noch in viel stärkerem Grade liegt. Die *eigenthümliche* Begriffsbestimmung der Stände ist deßhalb darin zu suchen, daß in ihnen das subjektive Moment der allgemeinen Freiheit, die eigene Einsicht und der eigene Wille der Sphäre, die in dieser Darstellung bürgerliche Gesellschaft genannt worden ist, *in Beziehung auf den Staat zur Existenz* kommt. Daß dieß Moment eine Bestimmung der zur Totalität ||81| entwikkelten Idee ist, diese innere Nothwendigkeit, welche nicht mit *äusseren Notwendigkeiten und Nützlichkeiten* zu verwechseln ist, folgt, wie überall aus dem philosophischen Gesichtspunkt."

Die öffentliche, allgemeine Freiheit *ist* in den andern Staatsinstitutionen angeblich garantirt; die Stände sind ihre angebliche Selbstgarantirung. Daß das Volk in die Stände, in denen es selbst sich zu versichern glaubt, mehr Gewicht legt, als auf die Institutionen, die ohne sein Thun die Assecuranzen seiner Freiheit sein sollen, Bethätigungen seiner Freiheit ohne Bethätigungen seiner Freiheit zu sein. Die Coordination, welche Hegel den Ständen neben den andern Institutionen anweist, widerspricht ihrem Wesen.

Hegel löst das Räthsel, wenn er die „eigenthümliche Begriffsbestimmung der Stände" darin findet, daß in ihnen „die eigene Einsicht und der eigene Wille der bürgerlichen Gesellschaft in *Beziehung auf den Staat zur Existenz* kommt". Es ist die *Reflection der bürgerlichen Gesellschaft auf den Staat.* Wie die Bureaucraten *Abgeordnete des Staats* an die bürgerliche Gesellschaft, so sind die Stände *Abgeordnete der bürgerlichen Gesellschaft* an den Staat. Es sind also immer *Transactionen* zweier *gegensätzlicher Willen.*

Im *Zusatz* zu diesem § heißt es:

„Die Stellung der Regierung zu den Ständen soll keine *wesentlich* feindliche sein, und der Glaube an die Nothwendigkeit dieses feindseeligen Verhältnisses ist ein trauriger Irrthum"; ist eine „traurige Wahrheit". „Die Regierung ist keine Parthei, der eine andere gegenübersteht." Umgekehrt.

„Die Steuern, die die Stände bewilligen, sind ferner nicht wie ein *Geschenk* anzusehen, das dem Staate gegeben wird, sondern sie werden zum Besten

der Bewilligenden selbst bewilligt." Die Steuerbewilligung ist im constitutionellen Staat der *Meinung* nach nothwendig ein *Geschenk.*

„Was die eigentliche Bedeutung der Stände ausmacht, ist, daß *der Staat* dadurch *in das subjektive Bewußtsein des Volks tritt,* und daß es an demselben Theil zu haben anfängt." Das leztere ist ganz richtig. Das Volk in den Ständen *fängt an* Theil zu haben am Staat, ebenso tritt er als ein jenseitiger in sein subjektives Bewußtsein. Wie kann Hegel diesen *Anfang* aber für die volle *Realität* ausgeben? |

|82| *§ 302.* „Als *vermittelndes* Organ betrachtet, stehen die Stände zwischen der Regierung überhaupt einer Seits, und dem in die besondern Sphären und Individuen aufgelösten Volk anderer Seits. Ihre Bestimmung fordert an sie so sehr den *Sinn* und die *Gesinnung* des *Staats* und der *Regierung,* als der *Interessen* der *besonderen* Kreise und der *Einzelnen.* Zugleich hat diese Stellung die Bedeutung einer mit der organisirten Regierungsgewalt gemeinschaftlichen Vermittelung, daß weder die fürstliche Gewalt als *Extrem* isolirt, und dadurch als blose Herrschergewalt und Willkühr erscheine, noch daß die besonderen Interessen der Gemeinden, Korporationen und der Individuen sich isoliren, oder noch mehr daß die Einzelnen nicht zur Darstellung einer *Menge* und eines *Haufens,* zu einem somit unorganischen Meinen und Wollen, und zur blos massenhaften Gewalt gegen den organischen Staat kommen."

Staat und Regierung werden immer als identisch auf die eine Seite; das in die besondren Sphären und Individuen aufgelöste Volk auf die andere Seite gesezt. Die Stände stehn als *vermittelndes* Organ zwischen beiden. Die Stände sind die Mitte, worin „Sinn und Gesinnung des Staats und der Regierung" zusammentreffen, vereinigt sein sollen mit „Sinn und Gesinnung der besonderen Kreise und der Einzelnen". Die Identität dieser beiden „entgegen gesezten Sinne und Gesinnungen", in deren Identität eigentlich der Staat liegen sollte, erhält eine *symbolische* Darstellung in den *Ständen.* Die Transaction zwischen Staat und bürgerlicher Gesellschaft erscheint als eine *besondre* Sphäre. Die Stände sind die *Synthese zwischen Staat und bürgerlicher Gesellschaft.* Wie die Stände es aber anfangen sollen, zwei widersprechende Gesinnungen in sich zu vereinen, ist nicht angegeben. Die *Stände* sind der *gesezte Widerspruch* des Staats und der bürgerlichen Gesellschaft im Staate. Zugleich sind sie die *Forderung* der *Auflösung* dieses Widerspruches.

„Zugleich hat diese Stellung die Bedeutung einer mit der *organisirten* Regierungsgewalt gemeinschaftlichen Vermittelung etc."

Die Stände *vermitteln* nicht nur Volk und Regierung. Sie verhindern die „fürstliche Gewalt" als isolirtes „*Extrem",* die damit als „blose Herrschergewalt und Willkühr" erscheinen würde; ebenso die „Isolirung" der „be-

sondern" Interessen etc. ebenso die „Darstellung der Einzelnen als *Menge* und *Haufen".* Diese Vermittelung ist den Ständen mit der organisirten Regierungsgewalt gemeinschaftlich. In einem Staat, worin die „Stellung" der „Stände" verhindert „daß die Einzelnen nicht zur Darstellung einer *Menge* oder eines *Haufens,* zu einem somit unorganischen Meinen und Wollen, und zur blos massenhaften Gewalt gegen den organischen Staat kommen" existirt der *„organische* Staat" ausser der „Menge" und dem „Haufen", oder da gehört die „Menge" und der „Haufen" zur Organisation des Staats; blos soll sein „unorganisches Meinen und Wollen" nicht zum „Meinen und Wollen gegen den Staat" kommen, durch welche *bestimmte Richtung* es „organisches" Meinen und Wollen würde. Ebenso soll diese „massenhafte Gewalt" nur „massenhaft" bleiben, so daß der Verstand ausser der Masse ist und sie daher nicht sich selbst in Bewegung setzen, sondern nur von den Monopolisten des „organischen Staates" in Bewegung gesezt werden kann und als massenhafte Gewalt exploitirt ||XXII.83| werden kann. Wo nicht „die besondern Interessen der Gemeinden, Korporationen und der Einzelnen" sich gegen den Staat isoliren, sondern die „Einzelnen zur Darstellung einer *Menge* und eines *Haufens,* zu einem somit unorganischen Meinen und Wollen, und zur blos massenhaften Gewalt gegen den Staat kommen", da zeigt es sich eben, daß kein „besonderes Interesse" dem Staat widerspricht, sondern daß der „wirkliche organische allgemeine Gedanke der Menge und des Haufens" nicht der „Gedanke des organischen Staats" ist der nicht in ihm seine Realisation findet. Wodurch erscheinen nun die Stände als Vermittelung gegen dieß Extrem? Nur dadurch, „daß die besonderen Interessen der Gemeinden, Korporationen und der Individuen sich isoliren" oder dadurch, daß ihre isolirten Interessen *ihre Rechnung mit dem Staat durch die Stände abschliessen;* zugleich dadurch, daß das „unorganische Meinen und Wollen der Menge und des Haufens" in der Schöpfung der Stände seinen *Willen* (seine Thätigkeit) und in der Beurtheilung der Thätigkeit der Stände sein „Meinen" beschäftigt und die Täuschung seiner Vergegenständlichung genossen hat. Die „Stände" präserviren den Staat vor dem unorganischen Haufen nur durch die Desorganisation dieses Haufens.

Zugleich aber sollen die *Stände* dagegen vermitteln „daß die besonderen Interessen der Gemeinden, Korporationen und der Individuen sich" nicht „isoliren". Sie vermitteln dagegen 1) indem sie mit dem „Staatsinteresse" transigjren 2) indem sie selbst die *„politische* Isolirung" dieser besondern Interessen sind; diese *Isolirung als politischer Akt;* indem durch sie diese „isolirten Interessen" den Rang des „allgemeinen" erhalten.

Endlich sollen die Stände gegen die *„Isoltung" der* fürstlichen Gewalt als eines *„Extrems"* (die „dadurch als blose Herrschergewalt und Willkühr *erschiene")* vermitteln. Dieß ist insofern richtig, als das *Prinzip* der *fürst-*

liehen Gewalt (die Willkühr) durch sie begränzt ist, wenigstens nur in Fesseln sich bewegen kann und als sie selbst Theilnehmer, Mitschuldige der fürstlichen Gewalt werden. Die f ürstliche Gewalt hört entweder wirklich dadurch auf das Extrem der fürstlichen Gewalt zu sein (und die fürstliche Gewalt existirt nur als ein Extrem, als eine Einseitigkeit, weü sie kein organisches Prinzip ist), sie wird zu einer *Scheingewalt,* einem Symbol oder sie verliert nur den *Schein* der Willkühr und blosen Herrschergewalt.

Sie vermitteln gegen die „Isolirung" der Sonderinteressen, indem sie diese Isolirung als *politischen* Akt vorstellen. Sie *vermitteln* gegen die Isolirung der fürsüichen Gewalt als eines Extrems, theils indem sie selbst zu einem Theil der fürstlichen Gewalt werden, theils indem sie die Regierungsgewalt zu einem *Extrem* machen.

In den „Ständen" laufen alle Widersprüche der modernen Staatsorganisation zusammen. Sie sind die „Mittler" nach allen Seiten hin, weü sie nach allen Seiten hin „Mitteldinge" sind.

Zu bemerken ist, daß Hegel weniger den Inhalt der ständischen Thätigkeit, die gesetzgebende Gewalt, als die *Stellungáer* Stände, ihren politischen Rang entwickelt. |

]84| Zu bemerken ist noch, daß während nach Hegel zunächst die *Stände* „zwischen der *Regierung überhaupt einerseits,* und dem in die besonderen Sphären und Individuen aufgelösten *Volk andrer Seits"* stehn, ihre Stellung, wie sie oben entwickelt „die Bedeutung einer mit der organisirten Regierungsgewalt *gemeinschaftlichen* Vermittelung hat".

Was die erste Stellung betrifft, so sind die *Stände* das Volk gegen die Regierung, aber *das Volken miniature.* Das ist ihre oppositionelle Stellung.

Was die zweite betrifft, so sind sie die Regierung gegen das Volk, aber die amplificirte Regierung. Das ist ihre conservative Stellung. Sie sind selbst ein Theil der Regierungsgewalt gegen das Volk, aber so daß sie zugleich die Bedeutung haben, das Volk gegen die Regierung zu sein.

Hegel hat oben die „gesetzgebende Gewalt als Totalität" (§ 300) bezeichnet. Die *Stände* sind wirklich diese *Totalität,* der Staat im Staate, aber eben in ihnen *erscheint* es, daß der Staat nicht die Totalität, sondern ein Dualismus ist. Die Stände stellen den Staat in einer Gesellschaft vor, die *kein* Staat *ist.* Der Staat ist eine *blose Vorstellung.*

In der Anmerkung sagt H.:

„Es gehört zu den wichtigsten logischen Einsichten, daß ein bestimmtes Moment, das als im Gegensatz stehend die Stellung eines Extrems hat, es dadurch zu sein aufhört und *organisches* Moment ist, daß es zugleich *Mitte* ist."

(So ist das ständische Element erstens das Extrem des Volkes gegen die Regierung, aber 2) zugleich Mitte zwischen Volk und Regierung oder es ist

Bogen XXIII. Seite 87

der *Gegensatz im Volk* selbst. Der Gegensatz von Regierung und Volk vermittelt sich durch den Gegensatz zwischen *Ständen* und *Volk.* Die Stände haben nach der Seite der Regierung hin die Stellung des Volks, aber nach der Seite des Volks hin die Stellung der Regierung. Indem das Volk als *Vorstellung,* als Phantasie, Illusion, *Repräsentation* zu Stande kommt — das *vorgestellte* Volk oder die Stände, das sich als eine *besondre Gewalt* sogleich in der Trennung vom wirklichen Volk befindet, hebt den wirklichen Gegensatz zwischen Volk und Regierung auf. Das Volk ist hier schon so zubereitet, wie es in dem betrachteten Organismus zubereitet sein muß, um keinen entschiednen Charakter zu haben.)

„Bei dem hier betrachteten Gegenstand ist es um so wichtiger, diese Seite herauszuheben, weil es zu den häufigen, aber höchst gefährlichen Vorurtheilen gehört, Stände hauptsächlich im Gesichtspunkte des *Gegensatzes* gegen die Regierung, als ob dieß ihre wesentliche Stellung wäre, vorzustellen. Organisch, d. i. in die Totalität aufgenommen, beweist sich das *ständische Element nur durch die Funktion der Vermittelung.* Damit ist der *Gegensatz* selbst ||85¡ zu einem *Schein* herabgesezt. Wenn er, insofern er seine *Erscheinung* hat, nicht blos die Oberfläche beträfe, sondern *wirklich* ein *substantieller Gegensatz* würde, so wäre der Staat in seinem Untergang begriffen. — Das Zeichen, daß der Widerstreit nicht dieser Art ist, ergiebt sich der Natur der Sache nach dadurch, wenn die Gegenstände desselben nicht die wesentlichen Elemente des Staatsorganismus, sondern speziellere und gleichgültigere Dinge betreffen, und die Leidenschaft, die sich doch an diesen Inhalt knüpft, zur Partheisucht um ein blos subjektives Interesse, etwa um die höheren Staatsstellen, wird."

Im *Zusatz* heißt es:

„Die Verfassung ist wesentlich ein System der Verm/r£e/ung."||86||

|XXIII.(1) p.87| *§303.* „Der *allgemeine, näher* dem *Dienst der Regierungsich* widmende Stand hat unmittelbar in seiner Bestimmung, das Allgemeine zum Zwecke seiner wesentlichen Thätigkeit zu haben; in dem *ständischen* Elemente der gesetzgebenden Gewalt kommt der *Privatstand* zu einer *politischen Bedeutung* und Wirksamkeit. Derselbe kann nun dabei weder als bloße ungeschiedene Masse, noch als eine in ihre Atome aufgelöste Menge erscheinen, sondern als das, *was er bereits ist,* nämlich unterschieden in den auf das substantielle Verhältniß und in den auf die besonderen Bedürfnisse und die sie vermittelnde Arbeit sich gründenden Stand. Nur so knüpft sich in dieser Rücksicht wahrhaft das *im* Staate wirkliche *Besondere* an das Allgemeine an."

Hier haben wir die Lösung des Räthsels. „In dem ständischen Elemente der gesetzgebenden Gewalt kommt der *Privatstand* zu einer *politischen*

Bedeutimg." Versteht sich, daß der *Privatstand* nach dem, was er ist, nach seiner *Gliederung in der bürgerlichen Gesellschaft* (den allgemeinen Stand hat Hegel schon als den der Regierung sich widmenden bezeichnet; der allgemeine Stand ist also durch die Regierungsgewalt in der gesetzgebenden Gewalt vertreten) zu dieser Bedeutung kommt.

Das ständische Element ist: *die politische Bedeutung des Privatstandes,* des unpolitischen Standes, eine contradictio in adjecto. Oder in dem von Hegel beschriebenen Stand hat der *Privatstand* (weiter überhaupt der Unterschied des Privatstandes) eine *poütische* Bedeutung. Der *Privatstand* gehört zum Wesen, zur Politik dieses Staates. Er giebt ihm daher auch eine *politische Bedeutung,* d. h. eine andre Bedeutung, als seine wirkliche Bedeutung.

In der Anmerkung heißt es:

„Dieß gehet gegen eine andere gangbare Vorstellung, daß indem der Privat-Stand zur *Theilnahme* an der allgemeinen Sache in der gesetzgebenden Gewalt erhoben wird, er dabei in der Form der *Einzelnen* erscheinen müsse, sei es, daß sie Stellvertreter für diese Funktion wählen, oder daß gar selbst jeder eine Stimme dabei exerciren solle. Diese atomistische abstrakte Ansicht verschwindet schon in der Familie, wie in der bürgerlichen Gesellschaft, wo der Einzelne nur als Mitglied eines Allgemeinen zur Erscheinung kommt. Der Staat aber ist wesentlich eine Organisation von solchen Gliedern, die *für sich* Kreise sind, und in ihm soll sich kein Moment als eine unorganische Menge zeigen. *Die Vielen* als Einzelne, was man gerne unter Volk versteht, sind wohl ein *Zusammen,* aber nur als die *Menge,* — eine formlose Masse, deren Bewegung und Thun eben damit nur elementarisch, vernunftlos, wild und fürchterlich wäre." |

|[88]| „Die Vorstellung, welche die in jenen Kreisen schon vorhandenen Gemeinwesen, wo sie in's Politische, d. i. in den Standpunkt der *höchsten konbeten Allgemeinheit* eintreten, wieder in eine Menge von Individuen auflöst, hält eben damit *das bürgerliche und das politische Leben von einander getrennt,* und stellt dieses, so zu sagen, in die Luft, da seine Basis nur die abstrakte Einzelnheit der Willkühr und Meinung, somit das Zufällige, nicht eine an und für sich *feste* und *berechtigte* Grundlage sein würde."

„Obgleich in der Vorstellung sogenannter Theorien die *Stände der bürgerlichen Gesellschaft* überhaupt und die *Stände in politischer* Bedeutung weit auseinander liegen, so hat doch die *Sprache* noch diese Vereinigung erhalten, die *früher* ohnehin *vorhanden war."*

„Der *allgemeine,* näher *dem Dienst der Regierung* sich widmende Stand."

Hegel geht von der Voraussetzung aus, daß der *allgemeine* Stand im

„Dienst der Regierung" steht. Er unterstellt die allgemeine Intelligenz als „ständisch und ständig".

„in dem *ständischen* Elemente etc". Die „politische Bedeutung und Wirksamkeit" des *Privatstandes* ist eine *besondere* Bedeutung und Wirksamkeit desselben. Der *Privatstand* verwandelt sich nicht in den *politischen Stand,* sondern als *Privatstand* tritt er in seine politische Wirksamkeit und Bedeutung. Er hat nicht politische Wirksamkeit und Bedeutung schlechthin. Seine politische Wirksamkeit und Bedeutung ist die *politische Wirksamkeit und Bedeutung des Privatstandes als Privatstand.* Der Privatstand kann also nur nach dem *Ständeunterschied der bürgerlichen Gesellschaft* in die politische Sphäre treten. Der *Ständeunterschied* der bürgerlichen Gesellschaft wird zu einem politischen Unterschied.

Schon die *Sprache,* sagt Hegel, drückt die Identität der *Stände der bürgerlichen Gesellschaft* und der *Stände in politischer Bedeutung* aus, eine „Vereinigung", „die *früher* ohnehin *vorhanden war"* also sollte man schliessen, jezt nicht mehr vorhanden ist.

Hegel findet, daß „sich in dieser Rücksicht wahrhaft das *im* Staate wirkliche *Besondere* an das Allgemeine an"knüpft. Die *Trennung des „bürgerlichen und des politischen Lebens" soll auf diese Weise aufgehoben, und ihre „Identität" gesezt sein.*

Hegel stüzt sich darauf:

„In jenen Kreisen" (Familie und bürgerliche Gesellschaft) „sind schon *Gemeinwesen* vorhanden." Wie kann man diese da, „wo sie in's Politische, d. i. in den Standpunkt der *höchsten konkreten Allgemeinheit* eintreten" „wieder in eine Menge von Individuen auflösen" wollen? |

|[89]| Es ist wichtig, diese Entwicklung genau zu verfolgen.

Die Spitze der hegelschen Identität war, wie er selbst gesteht, das *Mittelalter.* Hier waren die *Stände der bürgerlichen Gesellschaft* überhaupt und die *Stände in politischer Bedeutung* identisch. Man kann den Geist des Mittelalters so aussprechen: Die Stände der bürgerlichen Gesellschaft und die Stände in politischer Bedeutung waren identisch, weil die bürgerliche Gesellschaft die politische Gesellschaft war; weü das organische Princip der bürgerlichen Gesellschaft das Princip des Staats war.

Allein Hegel geht von der *Trennung* der *„bürgerlichen Gesellschaft" und* des *„politischen Staates"* als zweier fester Gegensätze, zweier wirklich verschiednen Sphären aus. Diese Trennung ist allerdings *wkklich* im *modernen* Staat vorhanden. Die Identität der bürgerlichen und politischen Stände war der *Ausdruck* der *Identität* der bürgerlichen und politischen Gesellschaft. Diese Identität ist verschwunden. Hegel sezt sie als verschwunden voraus. Die Identität der bürgerlichen und politischen Stände, wenn sie die Wahrheit ausdrückte, *könnte* also nur mehr ein Ausdruck der

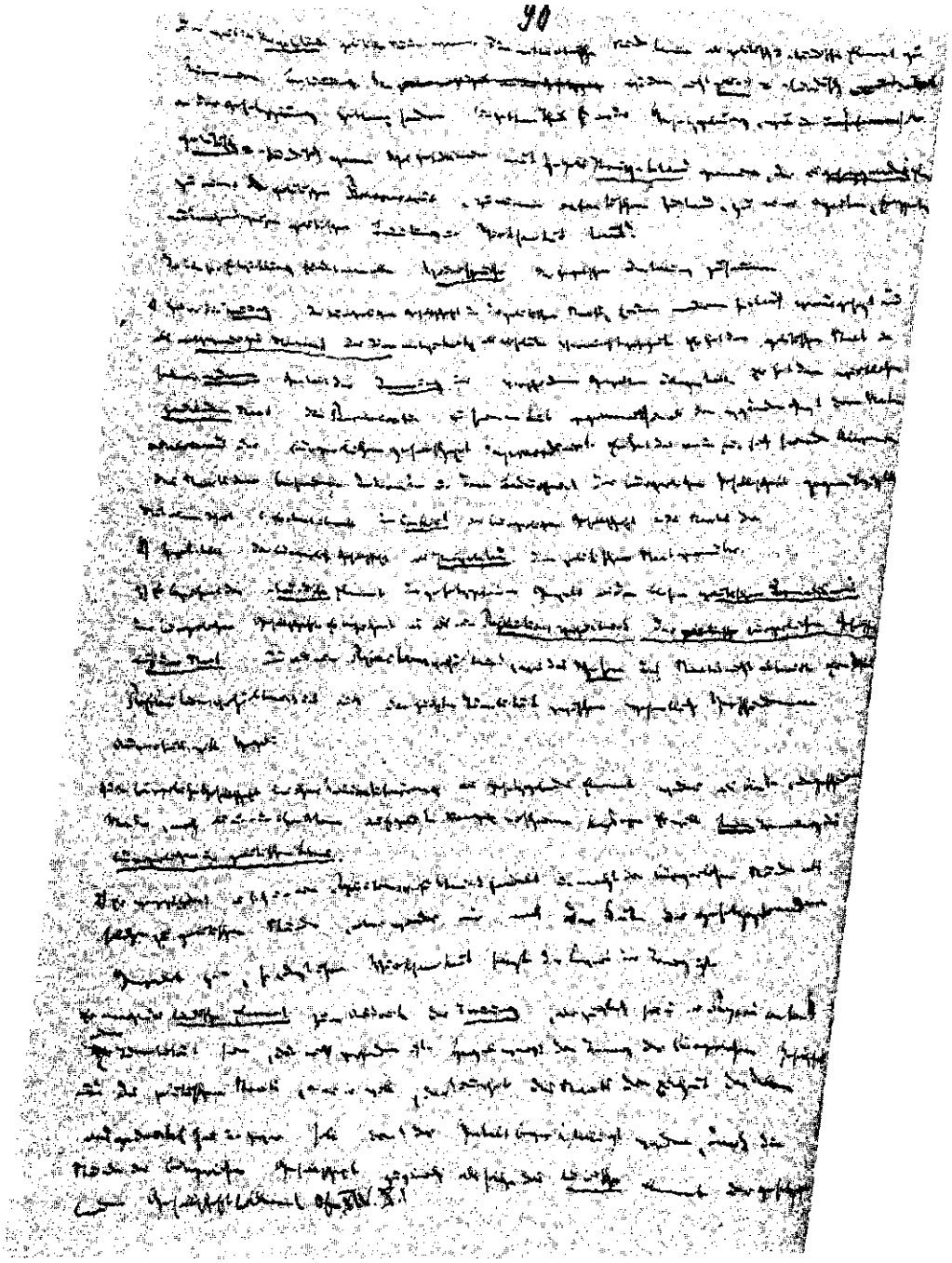
Trennung der bürgerlichen und politischen Gesellschaft sein! oder vielmehr: nur die *Trennung* der bürgerlichen und politischen Stände drückt das *wahre* Verhältniß der bürgerlichen und politischen *modernen* Gesellschaft aus.

Zweitens: Hegel handelt hier von *politischen* Ständen in einem ganz anderen Sinne, als jene *politischen* Stände des Mittelalters waren, von denen die Identität *mit den Ständen der bürgerlichen* GeseZ/sc/iafr ausgesagt wird.

Ihr ganzes Dasein war politisch; ihr Dasein war das Dasein des Staats. Ihre *gesetzgebende Thätigkeit,* ihre *Steuerbewilligung für das Reich* war nur ein *besonderer* Ausfluß ihrer *allgemeinen* politischen Bedeutung und Wirksamkeit. Ihr Stand war ihr Staat. Das Verhältniß zum Reich war nur ein Transactionsverhältniß dieser verschiedenen Staaten mit der *Nationalität,* denn der politische Staat im Unterschied von der bürgerlichen Gesellschaft war nichts andres als die *Repräsentation der Nationalität.* Die Nationalität war der point d'honneur, der κατ' εξοχήν politische Sinn dieser verschiedenen Korporationen etc. und nur auf sie bezogen sich die Steuern etc. Das war das Verhältniß der gesetzgebenden Stände zum Reich. Aehnlich verhielten sich die Stände *innerhalb der besondern Fürstenthümer.* Das *Fürstenthum,* die *Souverainetät war* hier ein *besonderer* Stand, der gewisse Privilegien hatte, aber eben so sehr von den Privilegien der andern Stände genirt wurde. (Bei den Griechen war die bürgerliche Gesellschaft *Sklave* der politischen.) Die allgemeine *gesetzgebende Wirksamkeit* der Stände der bürgerlichen Gesellschaft war keineswegs ein Kommen des *Privatstandes* zu einer *politischen* Bedeutung und Wirksamkeit, sondern vielmehr ein bioser Ausfluß ihrer *wirklichen und allgemeinen* politischen Bedeutung und Wirksamkeit; ihr Auftreten als gesetzgebende Macht war blos ein Complement ihrer souverainen und regierenden (executiven) Macht; es war vielmehr ihr Kommen zu der ganz allgemeinen Angelegenheit als einer *Privatsache,* ihr Kommen zur Souverainetät als einem *Privatstand.* Die Stände der bürgerlichen Gesellschaft waren im Mittelalter als *solche* Stände zugleich gesetzgebend, weil sie *keine* Privatstände ||[90]| oder weil die *Privatstände* politische Stände waren. Die mittelaltrigen Stände kamen als politisch-ständisches Element zu keiner neuen Bestimmung. Sie wurden nicht *poli*öscn-ständisch, weil sie Theil an der Gesetzgebung hatten; sondern sie hatten Theil an der Gesetzgebung, weil und in so fern sie pol/ö'scA-ständisch waren. Was hat das nun mit Hegels *Privatstand* gemein, der als *gesetzgebendes* Element zu einer politischen Bravourarie, zu einem extatischen Zustand, zu einer aparten, frappanten, ausnahmsweisen politischen Bedeutung und Wirksamkeit kommt?

In dieser Entwicklung findet man alle *Widersprüche* der hegelschen Darstellung zusammen.

1) hat er die *Trennung* der bürgerlichen Gesellschaft und des politischen



Staats, (einen modernen Zustand) vorausgesezt und als *nothwendiges Moment der Idee* entwickelt; als absolute Vernunftwahrheit. Er hat den politischen Staat in seiner *modernen* Gestalt der *Trennung* der verschiedenen Gewalten dargestellt. Er hat dem wirklichen *handelnden* Staat die Bureaucratie zu seinem Leib gegeben und sie als den wissenden Geist dem Materialismus der bürgerlichen Gesellschaft supraordinirt. Er hat das an und für sich seiende Allgemeine des Staats den besondern Interessen und dem Bedürfniß der bürgerlichen Gesellschaft gegenübergestellt. Mit einem Wort: Er stellt überall den *Conflict* der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates dar.

2) Hegel stellt die bürgerliche Gesellschaft als *Privatstand* dem politischen Staat gegenüber.

3) Er bezeichnet das *ständische* Element der gesetzgebenden Gewalt als den blosen *politischen Formalismus* der bürgerlichen Gesellschaft. Er bezeichnet es als ein *Reflectionsverhältniß der bürgerlichen Gesellschaft auf den Staat* und als ein Reflectionsverhältniß, was das *Wesen* des Staates nicht alterirt. Ein Reflectionsverhältniß ist auch die höchste Identität zwischen wesentlich Verschiedenen.

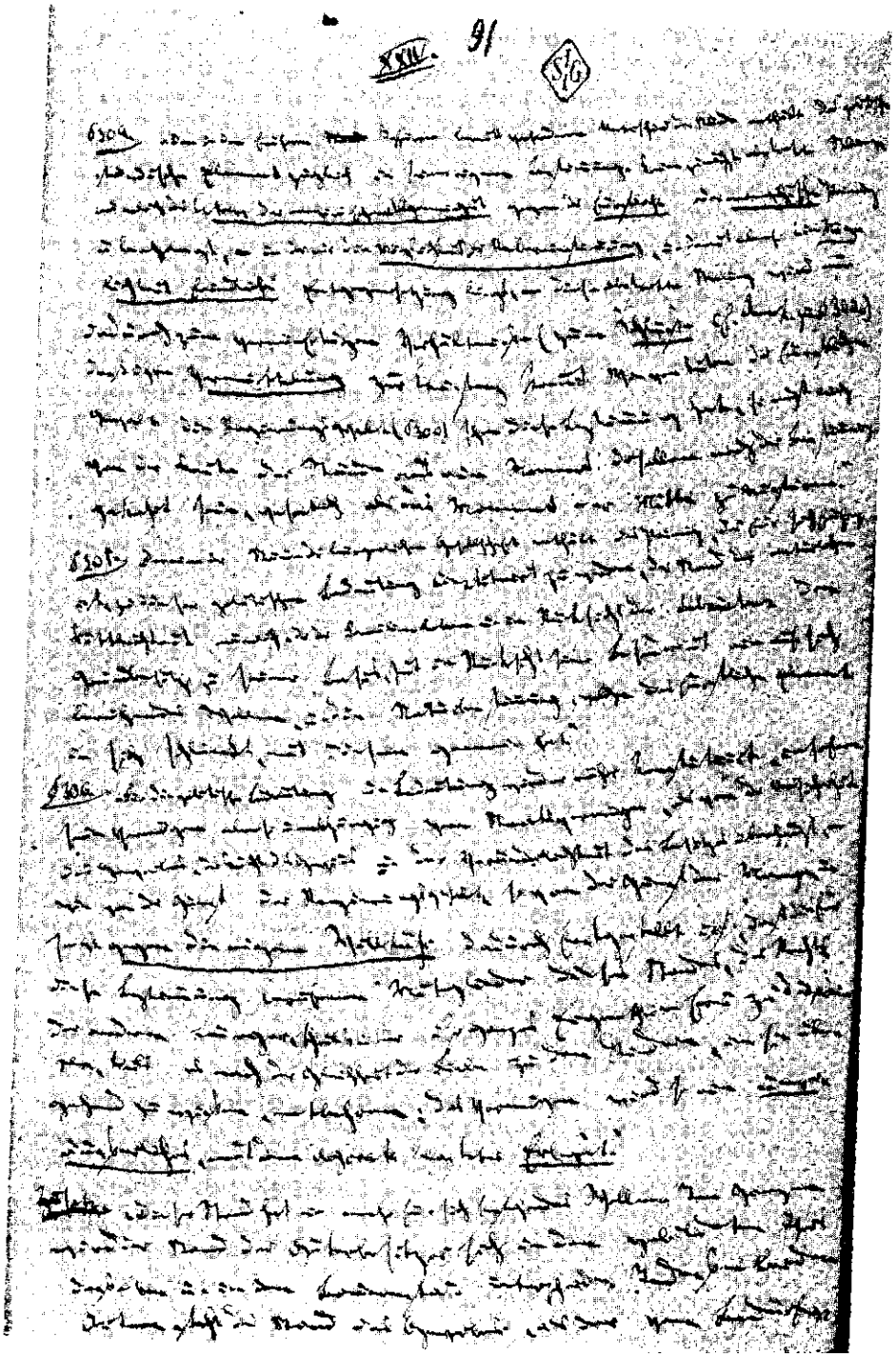
Andrerseits will Hegel:

1) die bürgerliche Gesellschaft bei ihrer Selbstconstituirung als gesetzgebendes Element weder als blosse, ungeschiedene Masse, noch als eine in ihre Atome aufgelöste Menge erscheinen lassen. Er will *keine* Trennung des *bürgerlichen und politischen Lebens.*

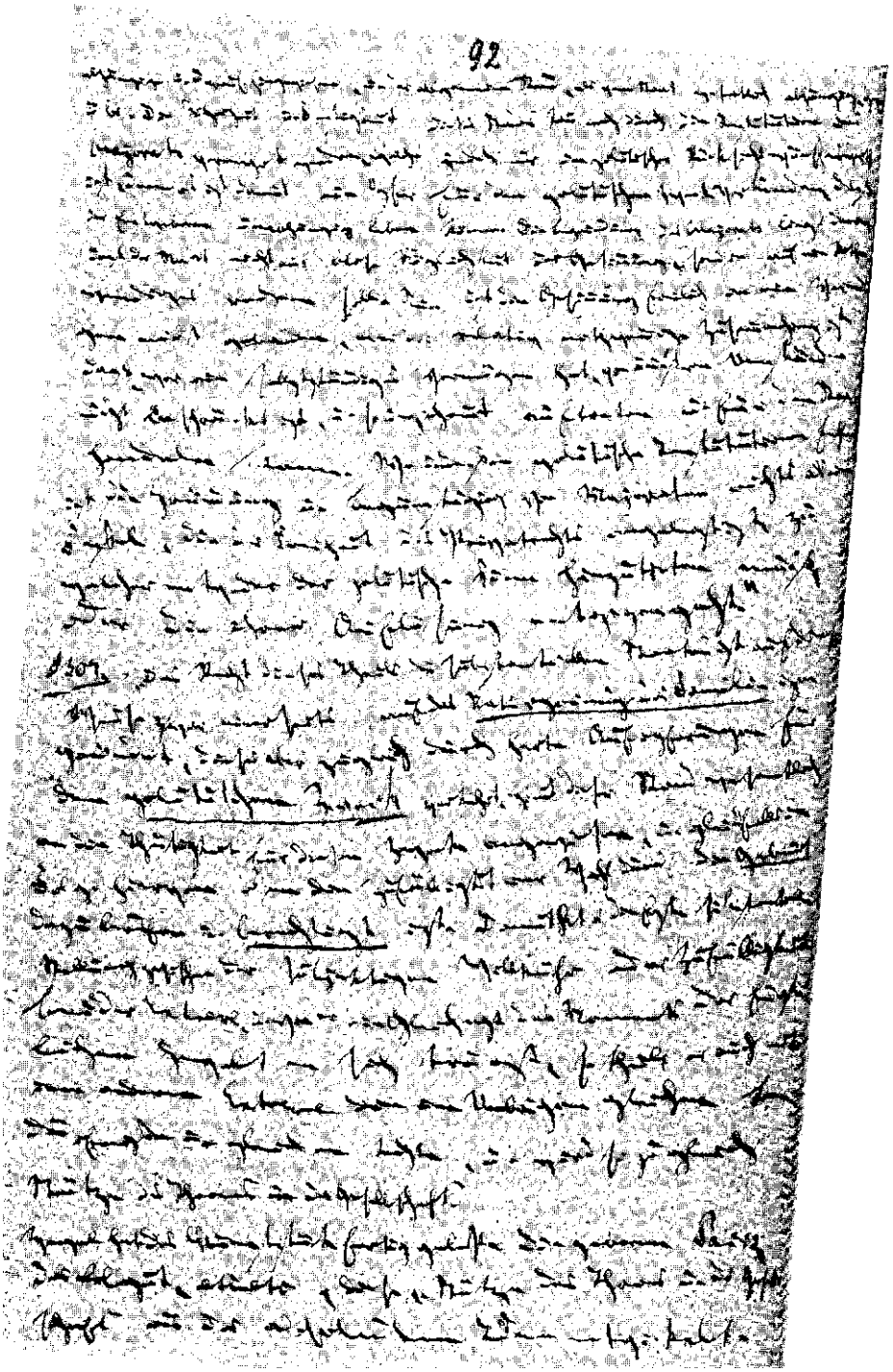
2) Er vergißt, daß es sich um ein Reflectionsverhältniß handelt und macht die bürgerlichen Stände als solche zu politischen Ständen, aber wieder nur nach der Seite der gesetzgebenden Gewalt hin, so, daß ihre Wirksamkeit selbst der Beweis der Trennung ist.

Er macht das *ständische Element* zum Ausdruck der *Trennung,* aber zugleich soll es der Repräsentant einer Identität sein, die nicht vorhanden ist. Hegel weiß die Trennung der bürgerlichen Gesellschaft und des politischen Staats, aber er will, daß innerhalb des Staats die Einheit desselben ausgedrückt sei und zwar soll dieß der Gestalt bewerkstelligt werden, daß die Stände der bürgerlichen Gesellschaft zugleich als solche das *ständische* Element der gesetzgebenden Gesellschaft bilden, (cf. XXIV.X.) ¡

|**[93]**|X. Das Tiefere bei Hegel liegt darin, daß er die Trennung der bürgerlichen Gesellschaft und der politischen als einen *Widerspruch* empfindet. Aber das Falsche ist, daß er sich mit dem *Schein* dieser Auflösung begnügt und ihn für die Sache selbst ausgiebt, wogegen die von ihm verachteten *„sogenannten Theorien",* die *„Trennung"* der bürgerlichen und politischen Stände fordern und mit Recht, denn sie sprechen eine *Consequenz* der modernen Gesellschaft aus, indem hier das *politisch-ständische* Element



Bogen XXIV. Seite [91]



Bogen XXIV. Seite [92]

F

eben nichts anders als der faktische Ausdruck des wirklichen Verhältnisses von Staat und bürgerlicher Gesellschaft ist, ihre *Trennung.*

Hegel hat die Sache, worum es sich hier handelt, nicht bei ihrem bekannten Namen genannt. Es ist die Streitfrage zwischen *repräsentativer* und *ständischer* Verfassung. Die repräsentative Verfassung ist ein grosser Fortschritt, weil sie der *offene, unverfälschte, conséquente* Ausdruck des *modernen Staatszustandes* ist. Sie ist der *unverholene Widerspruch.*

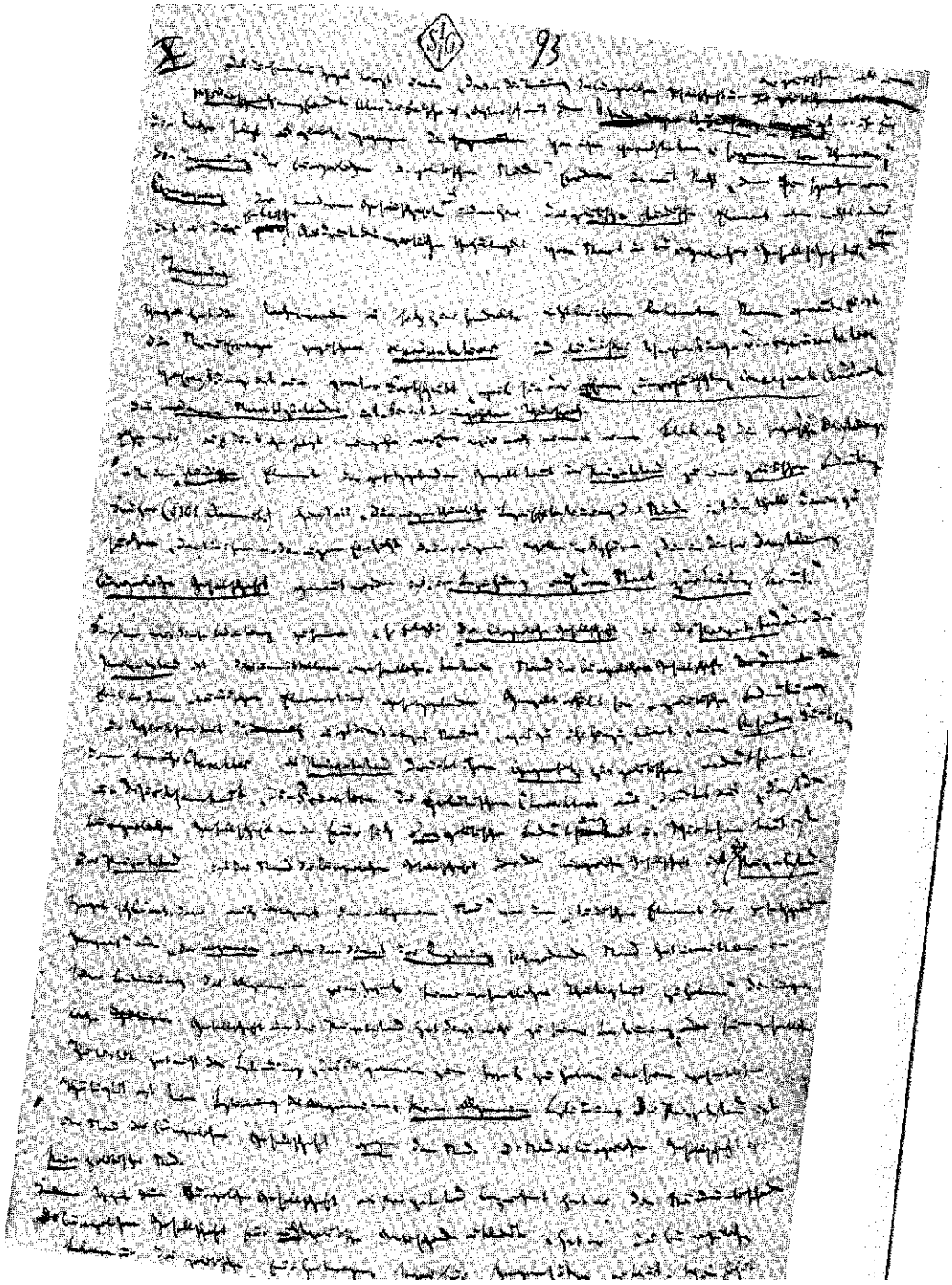
Ehe wir auf die Sache selbst eingehn, werfen wir noch einmal einen Blick auf die hegel'sche Darstellung.

„In dem *ständischen* Elemente der gesetzgebenden Gewalt kommt der *Privatstand* zu einer *politischen* Bedeutung." Früher (§ 301 Anmerkung) hieß es: „Die *eigenthümliche* Begriffsbestimmung der *Stände* ist deßhalb darin zu suchen, daß in ihnen … die eigene Einsicht und der eigene Wille der Sphäre, die in dieser Darstellung *bürgerliche Gesellschaft* genannt worden ist, in *Beziehung auf den Staat zur Existenz* kommt."

Fassen wir diese Bedeutung zusammen, so folgt: *„Die bürgerliche Gesellschaft* ist der *Privatstand"* oder der *Privatstand* ist der unmittelbare, wesentliche, konkrete Stand der bürgerlichen Gesellschaft. Erst in dem ständischen Element der gesetzgebenden Gewalt erhält sie „politische Bedeutung und Wirksamkeit"; es ist dieß etwas Neues, was zu ihr hinzu kömmt, eine *besondere* Funktion, denn eben ihr Charakter als *Privatstand* drückt ihren *Gegensatz* zur politischen Bedeutsamkeit und Wirksamkeit, die Privation des politischen Charakters aus, drückt aus, daß die bürgerliche Gesellschaft an und für sich *ohne* politische Bedeutung und Wirksamkeit ist. Der *Privatstand* ist der Stand der bürgerlichen Gesellschaft oder die bürgerliche Gesellschaft ist der *Privatstand.* Hegel schließt daher auch consequent den „allgemeinen Stand" von dem „ständischen Element der gesetzgebenden Gewalt" aus. „Der *allgemeine,* näher dem *Dienst der Regierung* sich widmende Stand hat unmittelbar in seiner Bestimmung das Allgemeine zum Zweck seiner wesentlichen Thätigkeit zu haben." Die bürgerliche Gesellschaft oder der Privatstand hat dieß nicht zu seiner Bestimmung; seine wesentliche Thätigkeit hat nicht die Bestimmung, das Allgemeine zum Zweck zu haben oder seine wesentliche Thätigkeit ist keine Bestimmung des Allgemeinen, *keine allgemeine* Bestimmung. Der Privatstand ist der Stand der bürgerlichen Gesellschaft *gegen* den Stand. Der Stand der bürgerlichen Gesellschaft ist *kein* politischer Stand.

Indem Hegel die bürgerliche Gesellschaft als Privatstand bezeichnet hat er die Ständeunterschiede der bürgerlichen Gesellschaft für n/c/jípoUtische Unterschiede erklärt, hat er das bürgerliche Leben und das politische für heterogen, sogar für *Gegensätze* erklärt. Wie fährt ||[94]| er nun fort?

„Derselbe kann nun dabei weder als blose ungeschiedene Masse, noch als



Bogen XXIV. Seite [93]

eine in ihre Atome aufgelöste Menge erscheinen, sondern als das, *was er bereits ist,* nämlich unterschieden in den auf das substantielle Verhältniß, und in den auf die besonderen Bedürfnisse und die sie vermittelnde Arbeit sich gründenden *Stand.* (§ 201 ff.) Nur so knüpft sich in dieser Rücksicht wahrhaft das *im* Staate wirkliche *Besondere* an das Allgemeine an."

Als eine „blose ungeschiedne Masse" kann die bürgerliche Gesellschaft, (der *Prívatstand)* in ihrer gesetzgeberisch-ständischen Thätigkeit allerdings nicht erscheinen, weil die „blose ungeschiedne Masse" nur in der „Vorstellung", der „Phantasie", nicht aber in der *Wtklichkeit* existirt. Hier gjebt es nur grössere und kleinere zufällige Massen. (Städte, Flecken etc.) Diese Massen oder diese Masse *erscheint* nicht nur, sondern *ist* überall realiter „eine in ihre Atome aufgelöste Menge" und als diese Atomistik *muß* sie in ihrer ρoΔ'ί/scn-ständischen Thätigkeit erscheinen und auftreten. „Als das, *was er bereits* isi" kann der *Privatstand,* die bürgerliche Gesellschaft, nicht hier erscheinen. Denn was ist er bereits? *Prívatstand,* d.h. Gegensatz und Trennung vom Staat. Um zur „politischen Bedeutung und Wirksamkeit" zu kommen, muß er sich vielmehr aufgeben, als das, was er bereits ist, als *Privatstand.* Dadurch erhält er eben erst seine *„politische* Bedeutung und Wirksamkeit". Dieser politische Akt ist eine völlige Transsubstantiation. In ihm muß sich die bürgerliche Gesellschaft völlig von sich als bürgerlicher Gesellschaft, als Privatstand los sagen, eine Parthie seines Wesens geltend machen, die mit der wirklichen bürgerlichen Existenz seines Wesens nicht nur keine Gemeinschaft hat, sondern ihr direkt gegenübersteht.

Am Einzelnen erscheint hier, was das *allgemeine Gesetz* ist. Bürgerliche Gesellschaft und Staat sind getrennt. Also ist auch der Staatsbürger und der Bürger, das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft getrennt. Er muß also eine *wesentliche Diremtion* mit sich selbst vornehmen. Als *wirklichen Bürger* findet er sich in einer doppelten Organisation, der *büreaucratischen* — die ist eine äussere formelle Bestimmung des jenseitigen Staats, der Regierungsgewalt, die ihn und seine selbstständige Wirklichkeit nicht tangirt — der *socialen,* der Organisation der bürgerlichen Gesellschaft. Aber in dieser steht er als *Privatmann* ausser dem Staat; die tangirt den politischen Staat als solchen nicht. Die erste ist eine Staatsorganisation, zu der er immer die *Materie* abgiebt. Die zweite ist eine *bürgerliche Organisation,* deren Materie nicht der Staat ist. In der ersten verhält sich der Staat als formeller Gegensatz zu ihm, in der zweiten verhält er sich selbst als materieller Gegensatz zum Staat. Um also als *wirklicher Staatsbürger* sich zu verhalten, politische Bedeutsamkeit und Wirksamkeit zu erhalten, muß er aus seiner bürgerlichen Wirklichkeit heraus treten, von ihr abstrahiren, von dieser ganzen Organisation in seine Individualität sich zurückziehn; denn die einzige Existenz, die er für sein Staatsbürgerthum findet, ist seine pure, blanke *Individualität,*

ψ

denn die Existenz des Staats, als Regierung, ist ohne ihn fertig und seine Existenz in der bürgerlichen Gesellschaft ist ohne den Staat fertig. Nur im Widerspruch mit diesen *einzig vorhandnen* ||XXV.[95]| *Gemeinschaften,* nur als *Individuum* kann er *Staatsbürger* sein. Seine Existenz als Staatsbürger ist eine Existenz, die ausser seinen *gemeinschaftlichen* Existenzen liegt, die also rein *individuell* ist. Die „gesetzgebende Gewalt" als „Gewalt" ist ja erst die *Organisation,* der *Gemeinkörper„den* sie erhalten *soll.* Vorder „gesetzgebenden Gewalt" existirt die bürgerliche Gesellschaf t, der Privatstand *nicht* als *Staatsorganisation* und damit er als solche zur Existenz komme, muß seine *wirkliche Organisation,* das wirkliche bürgerliche Leben als *nicht vorhanden* gesezt werden, denn das ständische Element der gesetzgebenden Gewalt hat eben die Bestimmung, den *Privatstand,* die *bürgerliche Gesellschaft* als *nicht vorhanden* zu setzen. Die Trennung der bürgerlichen Gesellschaft und des Politischen Staates erscheint nothwendig als eine Trennung des *politischen* Bürgers, des Staatsbürgers von der bürgerlichen Gesellschaft, von seiner eignen wirklichen, empirischen Wirklichkeit, denn als Staatsidealist ist er ein *ganz anderes,* von seiner Wirklichkeit *verschiedenes,* unterschiedenes, entgegen geseztes *Wesen.* Die bürgerliche Gesellschaft bewerkstelligt hier innerhalb ihrer selbst das Verhältniß des Staats und der bürgerlichen Gesellschaft, welches andrerseits schon als *Bureaucratie* existirt. In dem ständischen Element wird das Allgemeine wirklich *für sich,* was es an *sich* ist, nähmlich *Gegensatz zum Besondern.* Der Bürger muß seinen Stand, die bürgerliche Gesellschaft, den *Privatstand* von sich abthun, um zu politischer Bedeutung und Wirksamkeit zu kommen; denn eben dieser *Stand* steht zwischen dem *Individuum* und dem *politischen Staat.*

Wenn Hegel schon das Ganze der bürgerlichen Gesellschaft als *Privatstand* dem politischen Staat entgegenstellt, so versteht es sich von selbst, daß die Unterscheidungen *innerhalb* des Privatstandes, die verschiednen bürgerlichen Stände, nur eine Privatbedeutung in Bezug auf den Staat, keine politische Bedeutung haben. Denn die verschiedenen bürgerlichen Stände sind blos die Verwirklichung, die Existenz des *Prinzips,* des Privatstandes als des Principe der bürgerlichen Gesellschaft. Wenn aber das Princip aufgegeben werden muß, so versteht es sich von selbst, daß noch *mehr* die Diremtionen *innerhalb* dieses Princips nicht vorhanden sind für den politischen Staat.

„Nur so" schließt Hegel den § „knüpft sich in dieser Rücksicht das *im* Staate wirkliche *Besondere* an das Allgemeine an." Aber Hegel verwechselt hier den Staat als das Ganze des Daseins eines Volkes mit dem politischen Staat. Jenes Besondere ist nicht das *„Besondere im",* sondern vielmehr *„ausser* dem Staate", nähmlich dem politischen Staate. Es ist nicht nur nicht „das im Staate wirkliche Besondere", sondern auch die *„Unwirklichkeit*

to

des ||[96]| Staates". Hegel will entwickeln, daß die Stände der bürgerlichen Gesellschaft die politischen Stände sind und um dieß zu beweisen, unterstellt er, daß die Stände der bürgerlichen Gesellschaft die „Besonderung des politischen Staats", d.i. daß die bürgerliche Gesellschaft die politische Gesellschaft ist. Der Ausdruck: „Das Besondere *im* Staate", kann hier nur Sinn haben als: „Die Besonderung des Staates". H. wählt aus einem bösen Gewissen den unbestimmten Ausdruck. Er selbst hat nicht nur das Gegentheil entwickelt, er bestätigt es noch selbst in diesem §, indem er die bürgerliche Gesellschaft als „Privatstand" bezeichnet. Sehr vorsichtig ist auch die Bestimmung, daß sich das Besondere an das Allgemeine *„anknüpft"*. Anknüpfen kann man die heterogensten Dinge. Es handelt sich hier aber nicht um einen aümähligen *Uebergang*, sondern um eine *Transsubstantiation* und es nüzt nichts diese Kluft, die übersprungen und durch den Sprung selbst demonstrirt wird, nicht sehn zu wollen.

Hegel sagt in der Anmerkung:

„Dieß gehet gegen eine andere gangbare Vorstellung etc." Wir haben eben gezeigt, wie diese gangbare Vorstellung consequent, notwendig, eine „notwendige Vorstellung der jetzigen Volksentwicklung" und wie H's Vorstellung, obgleich sie auch in gewissen Kreisen sehr gangbar, nichts destoweniger eine Unwahrheit ist. Auf die gangbare Vorstellung zurückkommend, sagt Hegel:

„Diese atomistische, abstrakte Ansicht verschwindet schon in der Familie etc. etc. Der Staat aber ist etc." Abstrakt ist diese Ansicht allerdings, aber sie ist die „Abstraktion" des politischen Staates, wie ihn Hegel selbst entwickelt. Atomistisch ist sie auch, aber sie ist die Atomistik der Gesellschaft selbst. Die „Ansicht" kann nicht konkret sein, wenn der *Gegenstand* der Ansicht „abstrakt" ist. Die Atomistik, in die sich die bürgerliche Gesellschaft in ihrem *politischen Akt* stürzt, geht notwendig daraus hervor, daß das Gemeinwesen, das Communistische Wesen, worin der Einzelne existirt, die bürgerliche Gesellschaft getrennt vom Staat oder der *politische Staat eine Abstraktion* von ihr ist.

Diese atomistische Ansicht, obschon bereits in der Familie und vielleicht (??) auch in der bürgerlichen Gesellschaft verschwunden, kehrt im politischen Staate wieder, eben weil er eine Abstraktion von der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft ist. Ebenso verhält es sich umgekehrt. Dadurch, daß Hegel das *Befremdliche* dieser Erscheinung ausspricht, hat er die *Entfremdung* nicht gehoben. |

||[97]| „Die Vorstellung" heißt es weiter „welche die in jenen Kreisen schon *vorhandnen Gemeinwesen*, wo sie ins Politische, d. i. in den Standpunkt der *höchsten konkreten Allgemeinheit* eintreten, wieder in eine Menge von Individuen auflöst, *hält* eben damit das bürgerliche und das politische Leben

von einander getrennt, und stellt dieses, so zu sagen, in die Luft, da seine Basis nur die abstrakte Einzelnheit der Willkühr und Meinung, somit das Zufällige, nicht eine an und für sich *feste* und *berechtigte* Grundlage ist."

Jene Vorstellung *hält* nicht das bürgerliche und politische Leben getrennt; sie ist blos die *Vorstellung einer wirklich vorhandenen Trennung.*

Jene Vorstellung stellt nicht das politische Leben in die Luft; sondern das politische Leben ist das *Luftleben,* die ätherische Region der bürgerlichen Gesellschaft.

Wir betrachten nun das *ständische* und das *repräsentative* System.

Es ist ein Fortschritt der Geschichte, der die *politischen Stände* in *sociale* Stände verwandelt hat, so daß, wie die Christen gleich im Himmel, ungleich auf der Erde, so die einzelnen Volksglieder *gleich* in dem Himmel ihrer politischen Welt, ungleich in dem irdischen Dasein der *Societät* sind. Die eigentliche Verwandlung der *politischen Stände* in *bürgerliche* ging vor sich in der *absoluten Monarchie.* Die Bureaucratie machte die Idee der Einheit gegen die verschiedenen Staaten im Staate geltend. Indessen blieb selbst neben der Bureaucratie der absoluten Regierungsgewalt der *sociale Unterschied* der Stände ein politischer, ein *politischer innerhalb* und neben der Bureaucratie der absoluten Regierungsgewalt. Erst die französische Revolution vollendete die Verwandlung der *politischen* Stände in *sociale* oder machte die *Ständeunterschiede* der bürgerlichen Gesellschaft zu nur *socialen* Unterschieden, zu Unterschieden des Privatlebens, welche in dem politischen Leben ohne Bedeutung sind. Die Trennung des politischen Lebens und der bürgerlichen Gesellschaft war damit vollendet.

Die Stände der bürgerlichen Gesellschaft verwandelten sich ebenfalls damit: die bürgerliche Gesellschaft war durch ihre Trennung von der politischen eine andere geworden. *Stand* im mittelaltrigen Sinne blieb nur mehr innerhalb der Bureaucratie selbst, wo die bürgerliche und die politische Stellung unmittelbar identisch sind. Dem gegenüber steht die bürgerliche Gesellschaft als *Privatstand.* Der Ständeunterschied ist hier nicht mehr ein Unterschied des *Bedürfnisses* und der *Arbeit,* als selbstständiger Körper. Der einzige allgemeine, *oberflächliche und formelle* Unterschied ist hier nur noch der von *Stadt* und *Land.* Innerhalb der Gesellschaft selbst aber büdete sich der Unterschied aus in beweglichen, nicht festen Kreisen, deren Princip die *Willkühr* ist. *Geld* und *Bildung* sind die Hauptcriterien. Doch wir haben dieß nicht hier, sondern in der Kritik von Hegels Dar Stellung der bürgerlichen Gesellschaft zu entwickeln. Genug. Der Stand der bürgerlichen Gesellschaft hat weder das Bedürfniß, also ein natürliches Moment, noch die Politik zu seinem Princip. Es ist eine Theüung von Massen, die sich flüchtig bilden, deren Büdung selbst eine willkührliche und *keine* Organisation ist. |

|[98]| Das Charakteristische ist nur, daß die *Besitzlosigkeit* und der *Stand*

der unmittelbaren Arbeit, der konkreten Arbeit weniger einen Stand der bürgerlichen Gesellschaft, als den Boden bilden, auf dem ihre Kreise ruhen und sich bewegen. Der eigentliche Stand, wo politische und bürgerliche Stellung zusammenfallen, ist nur der der *Mitglieder der Regierungsgewalt.* Der jetzige Stand der Societät zeigt schon dadurch seinen Unterschied von dem ehemaligen Stand der bürgerlichen Gesellschaft, daß er nicht, wie ehemals, als ein Gemeinschaftliches, als ein Gemeinwesen das Individuum hält, sondern daß es theils Zufall, theils Arbeit etc. des Individuums ist, ob es sich in seinem Stande hält oder nicht; ein *Stand,* der selbst wieder nur eine *äusserliche* Bestimmung des Individuums, denn weder ist er seiner Arbeit inhärent, noch verhält er sich zu ihm als ein nach festen Gesetzen organisirtes und in festen Beziehungen zu ihm stehendes objektives Gemeinwesen. Er steht vielmehr in gar keiner *wtklichen* Beziehung zu seinem substantiellen Thun, zu seinem *wtklichen Stand.* Der Arzt bildet keinen besondren Stand in der bürgerlichen Gesellschaft. Der eine Kaufmann gehört einem andern Stand an, als der andere, einer andren *socialen Stellung.* Wie nämlich die bürgerliche Gesellschaft sich von der politischen, so hat sich die bürgerliche Gesellschaft innerhalb ihrer selbst getrennt, den *Stand* und die *sociale* Stellung, so manche Relationen auch zwischen beiden stattfinden. Das Princip des bürgerlichen Standes oder der bürgerlichen Gesellschaft ist der *Genuß* und die *Fähigkeit zu gemessen.*

In seiner politischen Bedeutung macht sich das Glied der bürgerlichen Gesellschaft los von seinem Stande, seiner wirklichen Privatstellung; hier ist es allein, daß es als *Mensch* zur Bedeutung kommt oder daß seine Bestimmung als Staatsglied, als sociales Wesen als seine *menschliche* Bestimmung erscheint. Denn alle seine anderen Bestimmungen in der bürgerlichen Gesellschaft *erscheinen* als dem Menschen, dem Individuum *unwesentlich,* als *äussere* Bestimmungen, die zwar notwendig sind zu seiner Existenz im Ganzen, d. h. als ein Band mit dem Ganzen, ein Band, das es aber eben so sehr wieder fortwerfen kann. (Die jetzige bürgerliche Gesellschaft ist das durchgeführte Princip des *Individualismus;* die Individuelle Existenz ist der lezte Zweck: Thätigkeit, Arbeit, Inhalt etc. sind *nur* Mittel.)

Die *ständische Verfassung,* wo sie nicht eine Tradition des Mittelalters ist, ist der Versuch, theils in der politischen Sphäre selbst den Menschen in die Beschränktheit seiner Privatsphäre zurückzustürzen, seine Besonderheit zu seinem substantiellen Bewußtsein zu machen und dadurch, daß politisch der Ständeunterschied existirt, ihn auch wieder zu einem socialen zu machen.

Der *wtkliche Mensch* ist der *Privatmensch* der jetzigen Staatsverfassung.

Der *Stand* hat überhaupt die Bedeutung, daß der *Unterschied,* die *Trennung* das *Bestehn* des Einzelnen ist. Die Weise seines Lebens, Thätigkeit etc.

statt ihn zu einem Glied, zu einer Funktion der Gesellschaft zu machen, macht ihn zu einer *Ausnahme* von der Gesellschaft; ist sein Privilegium. Daß dieser *Unterschied* nicht nur ein *individueller* ist, sondern sich als *Gemeinwesen,* Stand, Corporation befestigt, hebt nicht nur nicht seine exclusive Natur auf, sondern ist vielmehr nur ihr Ausdruck. Statt daß die einzelne Funktion Funktion der Societät wäre, macht sie vielmehr die einzelne Funktion zu einer Societät für sich. |

|XXVI.**[99]**| Nicht nur basirt der *Stand* auf der *Trennung* der Societät als dem herrschenden Gesetz, er trennt den Menschen von seinem allgemeinen Wesen, er macht ihn zu einem Thier, das unmittelbar mit seiner Bestimmtheit zusammenfällt. Das Mittelalter ist die *Thiergeschichte* der Menschheit, ihre Zoologie.

Die moderne Zeit, die *Civilisation* begeht den umgekehrten Fehler. Sie trennt das *gegenständliche* Wesen des Menschen, als ein nur *äusserliches,* materielles von ihm. Sie nimmt nicht den Inhalt des Menschen als seine wahre Wirklichkeit.

Das Weitere hierüber ist in dem Abschnitt: „bürgerliche Gesellschaft" zu entwickeln. Wir kommen zu

§ 304. „Den in den früheren Sphären bereits vorhandenen Unterschied der Stände enthalt das politisch-ständische Element zugleich in seiner *eigenen* Bedeutung."

Wir haben bereits gezeigt, daß der „in den früheren Sphären bereits vorhandene Unterschied der Stände" gar keine Bedeutung für die politische Sphäre oder nur die Bedeutung eines privaten, also eines nicht-politischen Unterschiedes hat. Allein er hat nach Hegel hier auch nicht seine „bereits vorhandene Bedeutung", (die Bedeutung, die er in der bürgerlichen Gesellschaft hat), sondern das „politisch-ständische Element" affirmirt, indem es ihn aufnimmt, sein Wesen und in die politische Sphäre eingetaucht erhält er eine „eigene", *diesem Element* und *nicht ihm* angehörige Bedeutung.

Als noch die Gliederung der bürgerlichen Gesellschaft politisch oder der Politische Staat die bürgerliche Gesellschaft war, war diese *Trennung* und *Verdopplung* der Bedeutung der Stände nicht vorhanden. Sie *bedeuteten* nicht *dieses* in der bürgerlichen und ein *anderes* in der politischen Welt. Sie erhielten keine *Bedeutung* in der politischen Welt, sondern sie *bedeuteten sich selbst.* Der Dualismus der bürgerlichen Gesellschaft und des politischen Staates, den die *ständische* Verfassung durch eine *Reminiszenz* zu lösen meint, tritt in ihr selbst so hervor, daß der *Unterschied der Stände,* (das Unterschiedensein der bürgerlichen Gesellschaft in sich) in der *politischen* Sphäre eine andre Bedeutung erhält, als in der bürgerlichen. Es ist hier anscheinend Identität, *dasselbe Subject, aber* in einer *wesentlich verschiedenen* Bestimmung, also in Wahrheit ein *doppeltes* Subject und diese *illuso-*

rische Identität (sie ist schon deßhalb illusorisch, weil zwar das *wirkliche Subjekt,* der Mensch, in den verschiedenen Bestimmungen seines Wesens, sich selbst gleich bleibt, seine Identität nicht verliert; aber hier ist nicht der Mensch Subjekt, sondern der Mensch ist mit einem Prädicat, (dem Stand) identifient und zugleich wird behauptet, daß er in dieser *bestimmten Bestimmtheit* in nun einer *andern* Bestimmtheit, daß er als dieß bestimmte ausschliessende Beschränkte ein *anderes* als dieses Beschränkte ist) wird dadurch künstlich durch die Reflection aufrecht erhalten, daß einmal der bürgerliche Ständeunterschied ||[100]| als solcher eine Bestimmung erhält, die ihm erst aus der politischen Sphäre erwachsen soll, das andremal umgekehrt der Ständeunterschied in der politischen Sphäre eine Bestimmung erhält, die nicht aus der politischen Sphäre, sondern aus dem Subjekt der bürgerlichen hervorgeht. Um das eine beschränkte Subjekt, den bestimmten Stand, (den Ständeunterschied) als das wesentliche Subjekt beider Prädicate darzustellen oder um die Identität beider Prädicate zu beweisen, werden sie beide mystifient und in illusorischer Unbestimmter Doppelgestalt entwickelt.

Es wird hier dasselbe Subjekt in verschiedenen *Bedeutungen* genommen, aber die Bedeutung ist nicht die Selbstbestimmung, sondern eine *allegorísche,* untergeschobene Bestimmung. Man könnte für dieselbe Bedeutung ein andres konkretes Subjekt, man könnte für dasselbe Subjekt eine andere Bedeutung nehmen. Die Bedeutung, die der bürgerliche Ständeunterschied in der poütischen Sphäre erhält, geht nicht aus ihm, sondern aus der politischen Sphäre hervor und er könnte hier auch eine andere Bedeutung haben, was denn auch historisch der Fall war. Ebenso umgekehrt. Es ist dieß die *unkritische,* die *mystische* Weise eine *alte Weltanschauung* im Sinne einer neuen zu *interpretiren,* wodurch sie nichts als ein unglückliches Zwitterding wird, worin die Gestalt die Bedeutung und die Bedeutung die Gestalt belügt und weder die Gestalt zu ihrer Bedeutung und zur wirklichen Gestalt, noch die Bedeutung zur Gestalt und zur wirklichen Bedeutung wird. Diese *Unkritik,* dieser *Mysticismus* ist sowohl das Räthsel der modernen Verfassungen (κατ' εξοχήν der ständischen) wie auch das Mysterium der hegelschen Philosophie, vorzugsweise der *Rechts und Religionsphilosophie.*

Am besten befreit man sich von dieser Illusion, wenn man die Bedeutung als das nimmt, was sie ist, als *die eigentliche Bestimmung,* sie als solche zum Subjekt macht und nun vergleicht, ob das ihr *angeblich* zugehörige Subjekt ihr *wirkliches Prädicat* ist, ob es ihr Wesen und wahre Verwirklichung darstellt.

„Seine (des politisch-ständischen Elementes) zunächst abstrakte Stellung, nämlich des *Extrems der empirischen Allgemeinheit* gegen das *fürstliche* oder *monarchische Princip* überhaupt,—in der nur die *Möglichkeit* ||[101]| der *Uebereinstimmung,* und damit ebenso die *Möglichkeit feindlicherEntgegen-*

setzung liegt, — diese abstrakte Stellung wird nur dadurch zum vernünftigen Verhältnisse (zum *Schlüsse*, vgl. Anmerkung zu § 302), daß ihre *Vermittelung* zur Existenz kommt."

Wir haben schon gesehn, daß die Stände gemeinschaftlich mit der Regierungsgewalt die Mitte zwischen dem monarchischen Princip und dem Volk büden, zwischen dem Staatswillen, wie er als *ein* empirischer Wille und wie er als *viele* empirische Willen existirt, zwischen der *empirischen Einzelnheit* und der *empirischen Allgemeinheit.* Hegel mußte, wie er den Willen der bürgerlichen Gesellschaft als *empirische Allgemeinheit,* so den fürstlichen als *empirische Einzelnheit* bestimmen; aber er spricht den *Gegensatz* nicht in seiner ganzen Schärfe aus.

Hegel fährt fort: „Wie von Seiten der fürstlichen Gewalt die Regierungsgewalt (§ 300) schon diese Bestimmung hat, so muß auch von Seite der Stände aus ein Moment derselben nach der Bestimmung gekehrt sein, wesentlich als Moment der Mitte zu sein."

Allein die wahren Gegensätze sind Fürst und bürgerliche Gesellschaft. Und wir haben schon gesehn, dieselbe Bedeutung, welche die Regierungsgewalt von Seite des Fürsten, hat das ständische Element von Seiten des Volkes. Wie jene in einem verzweigten Kreislauf *emanirt,* so *condensirt* sich dieses in eine Miniaturausgabe, denn die constitutionelle Monarchie kann sich blos mit dem *Volk en miniature* vertragen. Das ständische Element ist ganz *dieselbe Abstraktion des politischen Staates* von Seiten der bürgerlichen Gesellschaft, welche die Regierungsgewalt von Seiten des Fürsten ist. Es scheint also die Vermittelung vollständig zu Stande gekommen zu sein. Beide Extreme haben von ihrer Sprödigkeit abgelassen, das Feuer ihres besondren Wesens entgegengeschickt und die *gesetzgebende Gewalt,* deren Elemente ebenso wohl die Regierungsgewalt als die Stände sind, scheint nicht erst die *Vermittelung* zur Existenz kommen lassen zu müssen, sondern selbst schon die zur *Existenz gekommene Vermittelung* zu sein. Auch hat Hegel schon das *ständische Element gemeinschaftlich mit der Regierungsgewalt* als die *Mitte* zwischen Volk und Fürst, (ebenso das ständische Element als die Mitte zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Regierung etc) bezeichnet. Das vernünftige Verhältniß, der *Schluß* scheint also fertig zu sein. Die *gesetzgebende Gewalt,* die Mitte, ist ein *Mixtum Compositum* der beiden Extreme, des fürstlichen Principe und der bürgerlichen Gesellschaft; der empirischen Einzelnheit und der empirischen Allgemeinheit, des Subjects und des Prädicats. Hegel ||[102]| faßt überhaupt den *Schluß* als Mitte, als ein *Mixtum Compositum.* Man kann sagen, daß in seiner Entwicklung des Vernunftschlusses die ganze Transcendenz und der mystische Dualismus seines Systems zur Erscheinung kommt. Die Mitte ist das hölzerne Eisen, der vertuschte Gegensatz zwischen Allgemeinheit und Einzelnheit.

Zunächst bemerken wir über diese ganze Entwicklung, daß die „Vermittelung" die Hegel hier zu Stande bringen will, keine Forderung ist, die er aus dem *Wesen* der *gesetzgebenden Gewalt,* aus ihrer eignen Bestimmung, sondern vielmehr aus *Rücksicht* auf eine ausser ihrer wesentlichen Bestimmung liegenden *Existenz* herleitet. Es ist eine *Construction der Rücksicht.* Die gesetzgebende Gewalt vorzugsweise wird nur mit Rücksicht auf ein drittes entwickelt. Es ist daher vorzugsweise die *Construction ihres formellen Daseins,* welche alle Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt. Die gesetzgebende Gewalt wird sehr *diplomatisch* construirt. Es folgt dieß aus der *falschen,* illusorischen κατ' εξοχήν *politischen* Stellung, die die gesetzgebende Gewalt im modernen Staat, (dessen Interpret Hegel ist) hat. Es folgt daraus von selbst, daß dieser Staat kein *wahrer* Staat ist, weil in ihm die *staatlichen Bestimmungen,* deren eine die gesetzgebende Gewalt ist, nicht an und für sich, nicht theoretisch, sondern praktisch betrachtet werden müssen, nicht als selbstständige, sondern als mit einem Gegensatz behaftete Mächte, nicht aus der Natur der Sache, sondern nach den Regeln der Convention.

Also das ständische Element sollte eigentlich „gemeinschaftlich mit der Regierungsgewalt", die Mitte zwischen dem Willen der empirischen Einzelnheit, dem Fürsten, und dem Willen der empirischen Allgemeinheit, der bürgerlichen Gesellschaft sein, allein in *Wahrheit,* realiter ist *„seine* Stellung" eine „zunächst abstrakte Stellung, nämlich des *Extrems der empirischen Allgemeinheit* gegen das *fürstliche* oder *monarchische Prinzip* überhaupt, in der nur die *Möglichkeit* der *Uebereinstimmung,* und damit ebenso die *Möglichkeit feindlicher Entgegensetzung* liegt", eine, wie Hegel richtig bemerkt „abstrakte Stellung".

Zunächst scheint es nun, daß hier weder das *„Extrem der empirischen Allgemeinheit",* noch das „fürstliche oder monarchische Princip", das Extrem der empirischen Einzelnheit sich gegenüberstehn. |

|XXVII.[103]| Denn von Seiten der bürgerlichen Gesellschaft sind die Stände, wie von Seiten des Fürsten die Regierungsgewalt *deputirt.* Wie das fürstliche Princip in der deputirten Regierungsgewalt aufhört, das Extrem der empirischen Einzelnheit zu sein, und vielmehr in ihr den *„grundlosen"* Willen auf gjebt, sich zu der *„Endlichkeit" des* Wissens und der Verantwortlichkeit und des Denkens herabläßt, so scheint in dem ständischen Element die bürgerliche Gesellschaft nicht mehr empirische Allgemeinheit, sondern ein sehr bestimmtes Ganzes zu sein, das ebenso sehr den „Sinn und die Gesinnung des Staates und der Regierung, als der Interessen der besonderen Kreise und der Einzelnen hat". (§ 302.) Die bürgerliche Gesellschaft hat in ihrer ständischen Miniaturausgabe aufgehört die „empirische Allgemeinheit" zu sein. Sie ist vielmehr zu einem Ausschuß, zu einer sehr bestimmten

Zahl herabgesunken und wenn der Fürst in der Regierungsgewalt sich empirische Allgemeinheit, so hat sich die bürgerliche Gesellschaft in den Ständen empirische Einzelnheit oder Besonderheit gegeben. Beide sind zu einer Besonderheit geworden.

Der einzige Gegensatz, der hier noch möglich ist, scheint der zwischen den beiden Repräsentanten der beiden Staatswillen, zwischen den beiden Emanationen, zwischen dem *Regierungselement* und dem *ständischen Element* der gesetzgebenden Gewalt, scheint also ein *Gegensatz innerhalb der gesetzgebenden Gewalt selbst* zu sein. Die *„gemeinschaftliche"* Vermittelung scheint auch recht geeignet, sich wechselseitig in die Haare zu fallen. In dem Regierungselement der gesetzgebenden Gewalt hat sich die empirische, unzugängliche Einzelnheit des Fürsten *verirdischt* in einer Zahl beschränkter, faßbarer, verantwortlicher Personalitäten und in dem ständischen Element hat sich die bürgerliche Gesellschaft *verhimmlischt in* eine Zahl politischer Männer. Beide Seiten haben ihre Unfaßbarkeit verloren. Die fürstliche Gewalt das unzugängliche, ausschließliche *empirische Eins,* die bürgerliche Gesellschaft das unzugängliche, verschwimmende *empirische All,* die Eine ihre Sprödigkeit, die andere ihre Flüssigkeit. In dem ständischen Element einerseits, und dem Regierungselement der gesetzgebenden Gewalt andrerseits, welche zusammen bürgerliche Gesellschaft und Fürst vermitteln wollten, scheint also erst der *Gegensatz* zu einem Kampf gerechten Gegensatz, aber auch zu einem *unversöhnlichen Widerspruch* gekommen zu sein.

|[104]| Diese *„Vermittelung"* hat es also auch erst recht nöthig, wie Hegel richtig entwickelt, „daß *ihre Vermittelung* zur *Existenz* kommt". Sie selbst ist vielmehr die Existenz des Widerspruches als der Vermittelung.

Daß diese Vermittelung von Seiten des *ständischen Elementes* bewirkt werde, scheint Hegel ohne Grund zu behaupten. Er sagt:

„Wie von Seiten der fürstlichen Gewalt die Regierungsgewalt (§ 300) schon diese Bestimmung hat, so muß auch von der Seite der Stände aus, ein Moment derselben nach der Bestimmung gekehrt sein, wesentlich als das Moment der Mitte zu existiren."

Allein wir haben schon gesehn, Hegel stellt hier wülkührlich und inconsequent Fürst und Stände als Extreme gegenüber. Wie von Seiten der fürstliehen Gewalt die Regierungsgewalt, so hat von Seiten der bürgerlichen Gesellschaft das ständische Element diese Bestimmung. Sie stehn nicht nur mit der Regierungsgewalt gemeinschaftlich zwischen Fürst und bürgerlicher Gesellschaft, sie stehn auch zwischen der Regierung überhaupt und dem Volk. (§ 302.) Sie thun von Seiten der bürgerlichen Gesellschaft mehr, als die Regierungsgewalt von Seiten der fürstlichen Gewalt thut, da diese ja sogar selbst als Gegensatz dem Volke gegenübersteht. Sie hat also das Maaß

der Vermittelung voll gemacht. Warum also diesen Esel mit noch mehr Säcken bepacken? Warum soll denn das ständische Element überall die Eselsbrücke bilden, sogar zwischen sich selbst und seinem Gegner? Warum ist es überall die Aufopferung selbst? Soll es sich selbst eine *Hand* abhauen, damit es nicht *mit beiden* seinem Gegenmann, dem Regierungselement der gesetzgebenden Gewalt Widerpart halten kann?

Es kömmt noch hinzu, daß Hegel zuerst die Stände aus den Korporationen, Standesunterschieden etc. hervorgehn ließ, damit sie keine „blose empirische Allgemeinheit" seien und daß er sie jezt umgekehrt zur „blosen empirischen Allgemeinheit" macht, um den Standesunterschied aus ihnen hervorgehn [zu] lassen! Wie der Fürst durch die Regierungsgewalt als ihren Christus mit der bürgerlichen Gesellschaft, so vermittelt sich die Gesellschaft durch die Stände als ihre Priester mit dem Fürsten. |

j[105]| Es scheint nun vielmehr die Rolle der Extreme, der fürstlichen Gewalt (empirische Einzelnheit) und der bürgerlichen Gesellschaft (empirische Allgemeinheit) sein zu müssen, vermittelnd zwischen „ihre Vermittelung zu treten", um so mehr da es „zu den wichtigsten logischen Einsichten gehört, daß ein bestimmtes Moment,, das als im Gegensatz stehend die Stellung eines Extrems hat, es dadurch zu sein aufhört und *organisches* Moment ist, daß es zugleich *Mitte* ist". (§ 302. Anmerk.) Die bürgerliche Gesellschaft scheint diese Rolle nicht übernehmen zu können, da sie in der „gesetzgebenden Gewalt" als *sie selbst,* als Extrem keinen Sitz hat. Das andere Extrem, das sich *als solches* inmitten der gesetzgebenden Gewalt befindet, das fürstliche Princip, scheint also den Mittler zwischen dem ständischen und dem Regierungselement bilden zu müssen. Es scheint auch dazu qualificirt [zu] sein. Denn einerseits ist in ihm das Ganze des Staats also auch die bürgerliche Gesellschaft repräsentirt und speziell hat es mit den Ständen die „empirische Einzelnheit" des Willens gemein, da die empirische Allgemeinheit nur wirklich ist, als empirische Einzelnheit. Es steht ferner der bürgerlichen Gesellschaft nicht nur als *Formel,* als *Staatsbewußtsein* gegenüber, wie die Regierungsgewalt. Es *ist* selbst Staat, es hat das *materielle, natürliche* Moment mit der bürgerlichen Gesellschaft gemein. Andrerseits ist der Fürst die Spitze und der Repräsentant der Regierungsgewalt. (Hegel, der alles umkehrt, macht die Regierungsgewalt zum Repräsentanten, zur Emanation des Fürsten. Weil er bei der Idee, deren Dasein der Fürst sein soll, nicht die wirkliche Idee der Regierungsgewalt, nicht die Regierungsgewalt als Idee, sondern das Subjekt der absoluten Idee vor Augen hat, die im Fürsten *körperlich* existirt, so wird die Regierungsgewalt zu einer *mystischen Fortsetzung der in* seinem Körper *(dem fürstlichen Körper) existirenden Seele.)*

Der Fürst mußte also in der gesetzgebenden Gewalt die Mitte zwischen

der Regierungsgewalt und dem ständischen Element bilden, allein die Regierungsgewalt ist ja die Mitte zwischen ihm und der ständischen und die ständische zwischen ihm und der bürgerlichen Gesellschaft! Wie sollte er das untereinander vermitteln, dessen er zu seiner Mitte nöthig hat, um kein einseitiges Extrem zu sein? |

|[106]| Hier tritt das ganze Ungereimte dieser Extreme, die abwechselnd bald die Rolle des Extrems, bald der Mitte spielen hervor. Es sind Jánusköpf e, die sich bald von vorn, bald von hinten zeigen und vorn einen andern Charakter haben, als hinten. Das, was zuerst als Mitte zwischen zwei Extremen bestimmt, tritt nun selbst als Extrem auf und das eine der zwei Extreme, das durch es mit dem andern vermittelt war, tritt nun wieder als Extrem (weil in seiner *Unterscheidung* von dem andern Extrem) zwischen sein Extrem und seine Mitte. Es ist eine wechselseitige Bekomplimentirung. Wie wenn ein Mann zwischen zwei Streitende tritt, und nun wieder einer der Streitenden zwischen den vermittelnden Mann und den Streitenden. Es ist die Geschichte von dem Mann und der Frau, die sich stritten und von dem Arzt, der als Vermittler zwischen sie treten wollte, wo nun wieder die Frau den Arzt mit ihrem Mann und der Mann seine Frau mit dem Arzt vermitteln mußte. Es ist, wie der Löwe im Sommernachtstraum, der ausruft: Ich bin Löwe und ich bin nicht Löwe, sondern Squenz. So ist hier jedes Extrem bald der Löwe des Gegensatzes, bald der Squenz der Vermittlung. Wenn das eine Extrem ruft, jezt bin ich Mitte, so dürfen es die beiden andern nicht anrühren, sondern nur nach dem andern schlagen, das eben Extrem war. Man sieht, es ist eine Gesellschaft, die Kampflustig im Herzen ist, aber zu sehr die blauen Flecke fürchtet, um sich wirklich zu prügeln und die beiden, die sich schlagen wollen, richten es so ein, daß der Dritte, der dazwischen tritt, die Prügel bekommen soll, aber nun tritt wieder einer der beiden als der Dritte auf und so kommen sie vor lauter Behutsamkeit zu keiner Entscheidung. Dieses System der Vermittlung kommt auch so zu Stande, daß derselbe Mann, der seinen Gegner prügeln will, ihn nach der andern Seite gegen andre Gegner vor Prügeln beschützen muß und so in dieser doppelten Beschäftigung nicht zur Ausführung seines Geschäftes kommt. Es ist merkwürdig, daß Hegel, der diese Absurdität der Vermittlung auf ihren abstrakt logischen, daher unverfälschten, untransigirbaren Ausdruck reducirt, sie zugleich als *spekulatives Mysterium* der Logik, als das ||XXVIII.[107]| vernünftige Verhältniß, als den Vernunftschluß bezeichnet. Wirkliche Extreme können nicht mit einander vermittelt werden, eben weil sie wirkliche Extreme sind. Aber sie bedürfen auch keiner Vermittelung, denn sie sind entgegengesezten Wesens. Sie haben nichts mit einander gemein, sie verlangen einander nicht, sie ergänzen einander nicht. Das eine hat nicht in seinem eigenen Schoos die Sehnsucht, das Bedürfniß, die Anticipation des andern. (Wenn aber Hegel

Allgemeinheit und Einzelnheit, die abstrakten Momente des Schlusses als wirkliche Gegensätze behandelt, so ist das eben der Grunddualismus seiner Logik. Das Weitere hierüber gehört in die Kritik der hegel' sehen Logik.)

Dem scheint entgegenzustehn: Les extrêmes se touchent. Nordpol und Südpol ziehen sich an; weibliches Geschlecht und männliches ziehn sich ebenfalls an und erst durch die Vereinigung ihrer extremen Unterschiede wird der Mensch.

Andrerseits. Jedes Extrem *ist* sein anderes Extrem. Der abstrakte *Spiritualismus* ist *abstrakter Materialismus;* der *abstrakte Materialismus* ist der *abstrakte Sptitualismus* der Materie.

Was das erste betrifft, so sind Nordpol und Südpol beide *Pol;* ihr *Wesen* ist identisch; ebenso sind *weibliches und männliches* Geschlecht, beide eine *Gattung,* ein *Wesen,* menschliches Wesen. Nord und Süd sind entgegen gesezte Bestimmungen *eines* Wesens; der Unterschied eines *Wesens* auf seiner *höchsten Entwicklung.* Sie sind das *diiferenzirteW*esen. Sie sind, was sie sind, *nur* als eine *unterschiede* Bestimmung und zwar als *diese* unterschiedne Bestimmung des Wesens. *Wahre wirkliche* Extreme wären Pol und Nichtpol, menschliches und unmenschliches Geschlecht. Der Unterschied ist hier ein *Unterschied der Existenz;* dort ein Unterschied der *Wesen, zwei* Wesen. Was das zweite betrifft, so liegt hier die Hauptbestimmung darin, daß ein *Begriff* (Dasein etc.) *abstrakt* gefaßt wird, daß er nicht als selbstständig, sondern als eine *Abstraktion* von einem andern und nur als diese *Abstraktion* Bedeutung hat; also z. B. der Geist nur die *Abstraktion* von der Materie ist. Es versteht sich dann von selbst, daß er eben, weil diese Form seinen Inhalt ausmachen soll, vielmehr das *abstrakte Gegentheil,* der Gegenstand, von dem er abstrahirt, in seiner Abstraktion, also hier der abstrakte Materialismus sein reales Wesen ist. Wäre die *Differenz* ||[108]| innerhalb der Existenz *eines* Wesens, nicht verwechselt worden, theils mit der *verselbstständigten Abstraktion* (versteht sich nicht von einem andern, sondern eigentüch von sich selbst) theils mit dem *wtklichen* Gegensatz sich wechselseitig ausschliessender Wesen, so wäre ein dreifacher Irrthum verhindert worden 1) daß, weil nur das Extrem wahr sei, jede Abstraktion und Einseitigkeit sich für wahr hält, wodurch ein Princip statt als Totalität in sich selbst nur als Abstraktion von einem andern erscheint; 2) daß die *Entschiedenheit wtklicher* Gegensätze, ihre Bildung zu Extremen, die nichts anderes ist, als sowohl ihre Selbsterkenntniß, wie ihre Entzündung zur Entscheidung des Kampfes, als etwas möglicher Weise zu verhinderndes oder schädliches gedacht wird; 3) daß man ihre Vermittelung versucht. Denn so sehr beide Extreme in ihrer Existenz als wirklich auftreten und als Extreme, so liegt es doch nur in dem *Wesen* des einen, Extrem zu sein und es hat für das andre

nicht die *Bedeutung* der *wahren Wirklichkeit.* Das eine greift über das andre über. Die Stellung ist keine gleiche. Z. B. Christenthum oder Religion überhaupt und Philosophie sind Extreme. Aber in Wahrheit bildet die Religion zur Philosophie keinen *wahren* Gegensatz. Denn die Philosophie begreift die *Religion* in ihrer *illusorischen* Wirklichkeit. Sie ist also für die Philosophie, sofern sie eine Wirklichkeit sein will, in sich selbst aufgelöst. Es giebt keinen wirkliehen Dualismus des *Wesens.* Später mehr hierüber.

Es fragt sich, wie kömmt Hegel überhaupt zu dem Bedürfniß einer neuen *Vermittelung* von Seiten des ständischen Elementes? Oder theilt Hegel mit „das häufige, aber höchst gefährliche Vorurtheil, Stände hauptsächlich im Gesichtspunkte des *Gegensatzes* gegen die Regierung, als ob dieß ihre wesentliche Stellung wäre, vorzustellen"?? (§ 302 Anmerk.)

Die Sache ist einfach die: Einerseits haben wir gesehn, daß in der „gesetzgebenden Gewalt" die bürgerliche Gesellschaft als „ständisches" Element und die fürsüiche Macht als „Regierungselement" sich erst zum wirklichen unmittelbar praktischen Gegensatz begeistet haben.

Andrerseits: Die gesetzgebende Gewalt ist Totalität. Wir finden in ihr 1) die Deputation des fürstlichen Principe, die „Regierungsgewalt"; 2) die Deputation der bürgerlichen Gesellschaft, das „ständische" Element; aber ausserdem befindet sich in ihr 3) das eine *Extrem als solches,* das fürstliche Princip, während das andere Extrem, ||[109]| die bürgerliche Gesellschaft als solches sich nicht in ihr befindet. Dadurch wird erst das „ständische" Element zu dem Extrem des „fürstlichen" Princips, das eigentlich die bürgerliche Gesellschaft sein sollte. Erst als „ständisches" Element organisirt sich, wie wir gesehn haben, die bürgerliche Gesellschaft zu einem *politischen* Dasein. Das „ständische" Element ist ihr *politisches* Dasein, ihre *Transsubstantiation* in den politischen Staat. Die „gesetzgebende Gewalt" ist daher, wie wir gesehn, erst der eigentliche *politische Staat* in seiner Totalität. Hier ist also 1) fürstliches Princip, 2) Regierungsgewalt, 3) bürgerliche Gesellschaft. Das „ständische" Element ist *„die bürgerliche Gesellschaft des politischen Staates",* der „gesetzgebenden Gewalt". Das Extrem, das die bürgerliche Gesellschaft zum Fürsten bilden sollte, ist daher das *„ständische"* Element. (Weil die bürgerliche Gesellschaft die Unwirklichkeit des politischen Daseins, so ist das politische Dasein der bürgerlichen Gesellschaft ihre eigne Auflösung, ihre Trennung von sich selbst.) Ebenso büdet es daher einen Gegensatz zur Regierungsgewalt.

Hegel bezeichnet daher auch das „ständische" Element wieder als das „Extrem der empirischen Allgemeinheit", das eigentlich die bürgerliche Gesellschaft selbst ist. (Hegel hat daher unnützer Weise das politisch-ständische Element aus den Corporationen und unterschiednen Ständen hervorgehn lassen. Dieß hätte blos Sinn, wenn nun die unterschiednen Stände

als solche die gesetzgebenden Stände wären, also der Unterschied der bürgerlichen Gesellschaft, die bürgerliche Bestimmung re vera die politische Bestimmung. Wir hätten dann nicht eine *gesetzgebende Gewalt* des Staatsganzen, sondern die *gesetzgebende Gewalt* der verschiednen Stände und Korporationen und Klassen über das Staatsganze. Die Stände der bürgerliehen Gesellschaft empfingen keine politische Bestimmung, sondern sie bestimmten den politischen Staat. Sie machten ihre *Besonderheit* zur bestimmenden Gewalt des Ganzen. Sie wären die Macht des Besondren über das Allgemeine. Wir hätten auch nicht eine gesetzgebende Gewalt, sondern mehre Gesetzgebende Gewalten, die unter sich und mit der Regierung transigirten. Allein Hegel hat die moderne Bedeutung des ständischen Elements, die Verwirklichung des Staatsbürgerthums des bourgeois zu sein, vor Augen. Er will, daß das „An und für sich Allgemeine", der politische Staat nicht von der bürgerlichen Gesellschaft bestimmt wird, sondern umgekehrt sie bestimmt. Während er also die Gestalt des mittelaltrig ständischen Elementes aufnimmt, giebt er ihm die entgegengesezte Bedeutung, von dem Wesen des politischen Staates bestimmt zu werden. Die Stände, als Repräsentanten der Corporationen etc. wären nicht die „empirische Allgemeinheit", sondern die „empirische Besonderheit", die „Besonderheit der Empirie"!) Die „gesetzgebende Gewalt" bedarf daher in sich selbst der *Vermittlung*, ||[110]| d.h. einer Vertuschung des Gegensatzes, und diese Vermittlung muß vom „ständischen Element" ausgehn, weil das ständische Element innerhalb der gesetzgebenden Gewalt die Bedeutung der Repräsentation der bürgerlichen Gesellschaft verliert und zum *primären* Element wird, selbst die bürgerliche Gesellschaft der gesetzgebenden Gewalt ist. Die „gesetzgebende Gewalt" ist die Totalität des politischen Staates, eben daher der zur *Erscheinung getriebene Widerspruch* desselben. Sie ist daher ebenso sehr seine *gesezte* Auflösung. Ganz verschiedene Principien karambuliren in ihr. Es *erscheint* dieß allerdings als *Gegensatz* der Elemente des fürstlichen Princips und des Prineips des ständischen Elements etc. In *Wahrheit* aber ist es die Antinomie des *politischen Staates* und der *bürgerlichen Gesellschaft*, der *Widerspruch des abstrakten politischen Staates* mit sich selbst. Die gesetzgebende Gewalt ist die *gesezte* Revolte. (Hegels Hauptfehler besteht darin, daß er *den Widerspruch der Erscheinung* als *Einheit in der Idee* \im Wesen faßt, während er allerdings ein tieferes zu seinem Wesen hat, nähmlich einen *wesentlichen Widerspruch*, wie z.B. hier der Widerspruch der gesetzgebenden Gewalt in sich selbst nur der Widerspruch des politischen Staats, also auch der bürgerlichen Gesellschaft mit sich selbst ist.

Die vulgäre Kritik verfällt in einen entgegengesezten, *dogmatischen* Irrthum. So critisirt sie z. B. die Constitution. Sie macht auf die Entgegensetzung der Gewalten aufmerksam etc. Sie findet überall Widersprüche. Das

ist selbst noch dogmatische Kritik, die mit ihrem Gegenstand *kämpft,* so wie man früher etwa das Dogma der heiligen Dreieinigkeit durch den Widerspruch von 1 und 3 beseitigte. Die wahre Kritik dagegen zeigt die innere Genesis der heiligen Dreieinigkeit im menschlichen Gehirn. Sie beschreibt ihren Geburtsakt. So weist die wahrhaft phüosophische Kritik der jetzigen Staatsverfassung nicht nur Widersprüche als bestehend auf, sie *erklärt* sie, sie begreift ihre Genesis, ihre Nothwendigkeit. Sie faßt sie in ihrer *eigenthiimlichen* Bedeutung. Dieß *Begreifen* besteht aber nicht, wie Hegel meint, darin, die Bestimmungen des logischen Begriffes überall wieder zu erkennen, sondern die eigentümliche Logik des eigenthümlichen Gegenstandes zu fassen.)

Hegel drückt dieß so aus, daß in der Stellung des politisch-ständischen Elementes zum fürstlichen „nur die *Möglichkeit der Uebereinstimmung,* und damit ebenso die *Möglichkeit feindlicher* Entgegensetzung liegt". |

|XXIX.[111]| Die Möglichkeit der Entgegensetzung liegt überall, wo *verschiedene* Willen zusammentreffen. Hegel sagt selbst, daß die „Möglichkeit der Uebereinstimmung" die „Möglichkeit der Entgegensetzung" ist. Er muß also jezt ein Element bilden, was die „ *Unmöglichkeit der Entgegensetzung"* und die „ *Wkklichkeit* der Uebereinstimmung" ist. Ein solches Element wäre also ohne die Freiheit der **EntSchliessung** und des Denkens, dem **fürstlichen** Willen und der Regierung gegenüber. Es **gehörte** also nicht mehr zum „ständisch politischen" Element. Es wäre vielmehr ein Element des fürstlichen Willens und der Regierung und befände sich in demselben Gegensatz zum *wirklichen* ständischen Element, wie die Regierung selbst.

Sehr wird diese Forderung schon herabgestimmt durch den Schluß des §:

„Wie von Seiten der f ürsüichen Gewalt die Regierungsgewalt (§ 300) schon diese Bestimmung hat, so muß auch von der Seite der Stände aus ein Moment derselben nach der Bestimmung gekehrt sein, *wesentlich* als das *Moment der Mitte* zu existiren."

Das Moment, was von Seite der Stände abgeschickt wird, muß die *umgekehrte* Bestimmung haben als die Regierungsgewalt von Seiten der Fürsten hat, da fürstliches und ständisches Element entgegen gesezte Extreme sind. Wie der Fürst sich in der Regierungsgewalt demokratisirt, so muß sich das „ständische" Element in seiner Deputation *monarchisten.* Was Hegel also will, ist ein *fürstliches Moment von Seiten der Stände.* Wie die Regierungsgewalt ein ständisches Moment von Seiten des Fürsten, so soll es auch ein fürstliches Moment von Seiten der Stände geben.

Die „Wirklichkeit der Uebereinstimmung" und die „Unmöglichkeit der Entgegensetzung" verwandelt sich in folgende Forderung: Es „muß von Seiten der Stände aus ein Moment derselben nach der *Bestimmung* gekehrt

sein, *wesentlich* als das *Moment* der *Mitte* zu *existiren".* Nach der *Bestimmung* gekehrt sein! Diese „Bestimmung" haben nach § 302 die Stände überhaupt. Es müßte hier nicht mehr *„Bestimmung",* sondern *„Bestimmtheit"* sein.

Und was ist das überhaupt für eine Bestimmung, „wesentlich als das Moment der Mitte zu existiren"? Seinem „Wesen" nach „Buridans Esel" sein. I

|[112]| Die Sache ist einfach die.

Die Stände sollen „Vermittelung" zwischen Fürstund Regierung einerseits und Volk andrerseits sein, aber sie sind es nicht, sie sind vielmehr der organisirte *politische* Gegensatz der bürgerlichen Gesellschaft. Die „gesetzgebende Gewalt" bedarf in sich selbst der *Vermittelung* und zwar, wie gezeigt, einer Vermittelung von Seiten der Stände aus. Die vorausgesezte *moralische* Uebereinstimmung der beiden Willen, von denen der eine der Staatswille als fürstlicher Wille und der andere der Staatswille als der Wille der bürgerlichen Gesellschaft ist, reicht nicht aus. Die gesetzgebende Gewalt ist zwar erst der organisirte, *totale* politische Staat, aber eben in ihr erscheint, weil in seiner höchsten Entwicklung, auch der unverhüllte Widerspruch des *politischen Staates* mit sich selbst. Es muß also der *Schein* einer *wirklichen Identität* zwischen fürstlichem und ständischem Willen gesezt werden. *Das ständische Element muß als fürstlicher Wille oder der fürstliche Wille muß als ständisches Element gesezt werden.* Das ständische Element muß sich als die Wirklichkeit eines Willens setzen, der nicht der Wille des ständischen Elementes ist. Die *Einheit,* die nicht im *Wesen* vorhanden ist, (sonst müßte sie sich durch die *Whksamkeit,* und nicht durch die *Daseinsweise* des ständischen Elementes beweisen) muß wenigstens als eine *Existenz* vorhanden sein, oder eine *Existenz der* gesetzgebenden Gewalt (des ständischen Elementes) hat die *Bestimmung* diese *Einheit des Nichtvereinten* zu sein. Dieses Moment des ständischen Elements, Pairskammer, Oberhaus etc. ist die höchste *Synthese* des politischen Staates in der betrachteten Organisation. Es ist zwar nicht damit erreicht, was Hegel will, „die Wirklichkeit der Uebereinstimmung" und die „Unmöglichkeit feindlicher Entgegensetzung", vielmehr bleibt es bei der „Möglichkeit der Uebereinstimmung". Allein es ist die *gesezte Illusion* von der *Einheit des politischen Staates mit sich selbst* (des fürstlichen und ständischen Willens, weiter dem Princip des politischen Staates und der bürgerlichen Gesellschaft), von dieser *Einheit* als *materiellem* Prinzip, d. h. so daß nicht nur zwei entgegengesezte Principien sich vereinen, sondern daß die Einheit derselben *Natur,* Existentialgrund ist. Dieses Moment des ständischen Elementes ist die *Romantik* des poütischen Staates, der *Traum* seiner Wesenhaftigkeit oder seiner Uebereinstimmung mit sich selbst. Es ist eine *allegorische* Existenz.

Es hängt nun von dem wirklichen status quo des Verhältnisses zwischen ständischem Element und fürstlichem ab, ob diese *Illusion* wirksame Illusion oder *bewußte Selbsttäuschung* ist. So lange Stände und fürstliche Gewalt *faktisch* übereinstimmen, sich vertragen, ist die *Illusion* ihrer *wesentlichen* Einheit eine *wirkliche* also *wkksame* Illusion. Im Gegenfall, wo sie ihre *Wahrheit* betätigen sollte, wird sie zur *bewußten Unwahrheit* und ridicule, ι

|XXX.[113]| *§ 305.* „Der eine der *Stände der bürgerlichen* Gesellschaft enthält das Princip, das für sich fähig ist, zu dieser *politischen* Beziehung constituirt zu werden, der Stand der natürlichen Sittlichkeit nämlich, der das Farnilienleben und in Rücksicht der Subsistenz den Grundbesitz zu seiner Basis, somit in Rücksicht seiner Besonderheit ein auf sich beruhendes Wollen, und die Naturbestimmung, welche das fürstliche Element in sich schließt, mit diesem gemein hat."

Wir haben schon die Inconsequenz H's. nachgewiesen, 1) das politisch-ständische Element in seiner *modernen* Abstraktion von der bürgerlichen Gesellschaft etc. zu fassen, nachdem er es aus den Corporationen hat hervorgehn lassen; 2) es jezt wieder nach dem *Ständeunterschied der bürgerlichen Gesellschaft* zu bestimmen, nachdem er die politischen Stände als solche, als das „Extrem der empirischen Allgemeinheit" schon bestimmt hat.

Die *Consequenz* wäre nun: Die *politischen Stände* für sich zu betrachten, als neues Element und nun aus ihnen selbst die § 304geforderte Vermittelung zu construiren.

Allein sehn wir nun, wie H. den bürgerlichen Ständeunterschied wieder hereinzieht und zugleich den Schein hervorbringt, daß nicht die *Wirklichkeit* und das *besondere Wesen* des bürgerlichen Ständeunterschiedes die *höchste politische Sphäre,* die gesetzgebende Gewalt bestimmt, sondern umgekehrt zu einem blosen *Material* herabsinkt, das die politische Sphäre nach *ihrem,* aus ihr selbst hervorgehenden Bedürfniß, formirt und construirt.

„Der eine der Stände der bürgerlichen Gesellschaft enthält das *Princip,* das für sich fähig ist, zu dieser *politischen Beziehung* constituirt zu *werden,* der Stand der *natürlichen Sittlichkeit* nämlich." (Der Bauernstand.)

Worin besteht nun diese *principielle Fähigkeit* oder diese *Fähigkeit des Princips* des Bauernstandes?

Er hat „das *Familienleben* und in Rücksicht der Subsistenz den *Grundbesitz zu seiner Basis,* somit in *Rücksicht seiner Besonderheit* ein *auf sich* beruhendes Wollen, und die *Naturbestimmung,* welche das *fürstliche* Element in sich schließt, mit diesem gemein".

Das „auf sich beruhende Wollen" bezieht sich auf die Subsistenz, den

„Grundbesitz", die mit dem fürstlichen Element gemeinschaftliche „Naturbestimmung" auf das „Familienleben" als Basis.

Die Subsistenz des „Grundbesitzes" und ein „auf sich beruhendes Wollen" sind zwei verschiedne Dinge. Es müßte vielmehr von einem auf „Grund und Boden *ruhenden* Wollen" die Rede sein. Es müßte aber vielmehr von einem „auf der Staatsgesinnung", nicht von einem *auf sich*, sondern von einem *im Ganzen* ruhenden Willen die Rede sein. |

|[114]| An die Stelle der „Gesinnung", des „Besitzes des Staatsgeistes" tritt der „Grundbesitz".

Was ferner das *„Familienleben"* als Basis angeht, so scheint die „sociale" Sittlichkeit der bürgerlichen Gesellschaft höher zu stehn, als diese „natürliche Sittlichkeit". Ferner ist das „Familienleben" die *„natürliche Sittlichkeit" der andren Stände* oder des Bürgerstandes der bürgerlichen Gesellschaft ebensowohl als des Bauernstandes. Daß aber das „Familienleben" bei dem Bauernstande nicht nur das Princip der Familie, sondern die Basis seines socialen Daseins überhaupt ist, scheint ihn vielmehr für die höchste politische Aufgabe unfähig zu machen, indem er patriarchalische Gesetze auf eine nicht patriarchalische Sphäre anwenden wird und das Kind oder den Vater, den Herrn und den Knecht da geltend macht, wo es sich um den *politischen* Staat, um das *Staatsbürgerthum* handelt.

Was die *Naturbestimmung* des *fürstlichen* Elementes betrifft, so hat Hegel keinen patriarchalischen, sondern einen *modern konstitutionellen* König entwickelt. Seine Naturbestimmung besteht darin, daß er der *körperliche Repräsentant* des Staates ist und als *König* geboren, oder das Königthum seine *Familienerbschaft* ist, aber was hat das mit dem Familienleben als der Basis des Bauernstandes, was hat die natürliche Sittlichkeit mit der Naturbestimmung der Geburt als solcher gemein? Der König theilt das mit dem Pferd, daß wie dieses als Pferd, der König als König geboren wird.

Hätte Hegel den von ihm angenommenen Ständeunterschied als solchen zum politischen gemacht, so war ja schon der Bauernstand als solcher ein selbstständiger Theil des ständischen Elements und wenn er als solcher ein Moment der Vermittelung mit dem Fürstenthum ist, was bedurfte es dann der Construction einer *neuen* Vermittelung? Und warum ihn aus dem eigentlich ständischen Moment herausscheiden, da dieses ja nur durch die Scheidung von ihm in die „abstrakte" Stellung zum fürstlichen Element geräth? Nachdem Hegel aber eben das politisch-ständische Element als ein eigentümliches Element, als eine *Transsubstantiation des Privatstandes in das Staatsbürgerthum* entwickelt hat und eben deßwegen der Vermittelung bedürftig gefunden hat, wie darf Hegel nun diesen Organismus wieder auflösen in den Unterschied des Privatstandes, also in den Privatstand und

aus diesem die Vermittelung des politischen Staates mit sich selbst herholen?

Ueberhaupt welche Anomalie, daß die höchste *Synthese* des politischen Staates nichts andres ist als die Synthese von Grundbesitz und Familienleben! |

|[115]| Mit einem Wort:

Sobald die bürgerlichen Stände als solche politische Stände sind, bedarf es jener Vermittlung nicht und sobald es jener Vermittlung bedarf, ist der bürgerliche Stand nicht politisch, also auch nicht jene Vermittelung. Der Bauer ist dann nicht als Bauer, sondern als Staatsbürger ein Theil des politisch-ständischen Elementes, während umgekehrt ([er] als *Bauer* Staatsbürger oder als Staatsbürger Bauer ist) sein Staatsbürgerthum das *Bauernthum,* er nicht als Bauer Staatsbürger, sondern als Staatsbürger Bauer ist!

Es ist hier also eine Inconsequenz H's. *innerhalb seiner eignen* Anschauungsweise, und eine solche Inconsequenz ist *Accommodation.* Das politisch-ständische Element ist im modernen Sinne, in dem von Hegel entwickelten Sinne, die *gesezte\vollzogne Trennung der bürgerlichen Gesellschaft von ihrem Privatstand und seinen Unterschieden.* Wie kann Hegel den Privatstand zur *Lösung* der Antinomien der *gesetzgebenden* Gewalt in sich selbst machen? Hegel will das mittelaltrig Ständische System, aber in dem modernen Sinn der gesetzgebenden Gewalt und er will die moderne gesetzgebende Gewalt aber in dem Körper des mittelaltrig ständischen Systems! Es ist schlechtester Synkretismus.

Anfang § 304 hieß es: „Den in den früheren Sphären bereits vorhandnen Unterschied der Stände enthält das politisch-ständische Element zugleich in seiner eignen Bestimmung." Aber in seiner *eignen* Bestimmung enthält das politisch-ständische Element diesen Unterschied nur dadurch, daß es ihn annullirt, daß es ihn in sich vernichtigt, *von ihm abstrahirt.*

Wird der Bauernstand oder, wie wir weiter hören werden, der *potenzirte* Bauernstand, der adlige Grundbesitz, als solcher auf die beschriebene Weise zur Vermittelung des totalen *politischen* Staates, der gesetzgebenden Gewalt in sich selbst gemacht, so ist das allerdings die Vermittelung des ständisch-politischen Elementes mit der fürstlichen Gewalt in dem Sinne, als es die *Auflösung* des politisch-ständischen Elementes als eines wirklichen politischen Elementes ist. Nicht der Bauernstand, sondern der *Stand,* der *Privatstand,* die *Analyse* (Reduction) des poütisch-ständischen Elementes in den Privatstand ist hier die *wiederhergestellte Einheit des politischen Staats mit sich selbst.* (Nicht der *Bauernstand* als solcher ist hier die *Vermittelung,* sondern seine Trennung von dem politisch-ständischen *Element* in seiner Qualität als *bürgerlicher Privatstand;* dieß daß sein Privatstand ihm eine gesonderte Stellung in dem politisch-ständischen Element giebt, also auch

ìk

der andre Theil des politisch-ständischen Elements die Stellung eines *besondren* Privatstandes erhält, also *aufhört* das Staatsbürgerthum der bürgerlichen Gesellschaft zu repräsentiren.) Es ist hier nun nicht mehr der *politische* Staat *als zwei entgegen gesezte* Willen vorhanden, sondern auf der einen Seite steht der politische Staat (Regierung und Fürst) und auf der andern die bürgerliche Gesellschaft in ihrem Unterschied vom politischen Staat. (Die verschiedenen Stände.) Damit ist denn auch der politische Staat als *Totalität* aufgehoben. |

|[116]| Der nächste Sinn der *Verdopplung* des politisch-ständischen Elementes in sich selbst als einer Vermittlung mit der fürstlichen Gewalt ist überhaupt, daß die *Trennung* dieses Elementes in sich selbst, sein eigner Gegensatz in sich selbst seine *wiederhergestellte* Einheit mit der fürstlichen Gewalt ist. Der Grunddualismus zwischen dem *fürstlichen und dem ständischen* Element der gesetzgebenden Gewalt wird *neutraüsirt* durch den Dualismus des ständischen Elementes in sich selbst. Bei Hegel aber geschiebt diese Neutralisation dadurch daß das politisch-ständische Element sich von seinem *politischen* Element selbst trennt.

Was den *Grundbesitz* als *Subsistenz,* welche der *Souverainetät* des Willens, der *fürstlichen Souverainetät* und das *Familienleben* als Basis des Bauernstandes, welche der *Naturbestimmung* der Fürstlichen Gewalt entsprechen soll betrifft, so kommen wir später darauf zurück. Hier im § 305 ist das „Princip" des Bauernstandes entwickelt, „das für sich fähig ist, zu dieser politischen Beziehung constituirt zu werden". Im

§ 306. wird die „Constituirung" „für die politische Stellung und Bedeutung" vorgenommen. Sie reducirt sich darauf: „Das Vermögen wird" „ein *unveräusserliches,* mit dem *Majorat* belastetes *Erbgut."Das „Majorat"w'are* also die politische Constituirung des Bauernstandes.

„Die Begründung des Majorats", heißt es im Zusatz „liegt darin, daß der Staat nicht auf *bloße Möglichkeit* der Gesinnung, sondern auf ein *Nothwendiges* rechnen soll. Nun ist die Gesinnung freilich an ein Vermögen nicht gebunden, aber der *relativ notwendige* Zusammenhang ist, daß, wer ein selbstständiges Vermögen hat, von äussern Umständen nicht beschränkt ist, und so ungehemmt auftreten und für den Staat handeln *kann."*

Erster Satz. Dem Staat genügt nicht „die *bloße Möglichkeit der Gesinnung,* er soll auf ein *„Nothwendiges"* rechnen.

Zweiter Satz. „Die Gesinnung ist an ein Vermögen nicht gebunden", d. h. die Gesinnung des Vermögens ist eine *„bloße Möglichkeit".*

Dritter Satz. Aber es findet ein *„relativ-nothwendiger Zusammenhang"* statt; nämlich „daß, wer ein selbstständiges Vermögen hat etc für den Staat handeln *kann",* d. h. das *Vermögen* giebt die *„Möglichkeit"* der Staatsgesinnung, aber eben die „Möglichkeit" genügt nach dem ersten Satz nicht.

τ

Zudem hat Hegel nicht entwickelt, daß der *Grundbesitz* das einzige „selbstständige Vermögen" ist. |

/XXXI.[117]/Die *Constituirung seines Vermögens zur Unabhängigkeit* ist die Constituirung des Bauernstandes „für die politische Stellung und Bedeutung". Oder „die Unabhängigkeit des Vermögens" *ist* seine „politische Stellung und Bedeutung".

Diese Unabhängigkeit wird weiter so entwickelt:

Sein *„Vermögen"* ist *„unabhängig* vom *Staatsvermögen".* Unter Staatsvermögen wird hier offenbar die *Regierungskasse* verstanden. In dieser Beziehung steht „der *allgemeine* Stand" *„gegenüber"* „als vom Siaar wesentlich abhängig". So heißt es in der Vorrede, p. 13: „Ohnehin" wird „bei uns die *Philosophie* nicht wie etwa bei den Griechen als eine private Kunst exercirt", „sondern, sie" hat „eine öffentliche, das Publicum berührende Existenz, vornehmlich oder *allein* im Staatsd/ensie." Also auch die Philosophie *„wesentlich"* von der Regierungskasse abhängig.

Sein *Vermögen* ist *unabhängig* „von der Unsicherheit des Gewerbes, der Sucht des Gewinns und der Veränderlichkeit des Besitzes überhaupt". In dieser Hinsicht steht ihm der „Stand des Gewerbes" „als der vom Bedürf niß abhängige und darauf hingewiesene" gegenüber.

Dieß Vermögen ist so „wie von der *Gunst* der *Regierungsgewalt,* so von der *Gunst* der *Menge"* unabhängig.

Er ist endlich „selbst *gegen die eigene Willkühr* dadurch festgestellt, daß die für diese Bestimmung berufenen Mitglieder dieses Standes, des Rechts der andern Bürger, Theils über ihr ganzes Eigenthum frei zu disponiren, Theils es nach der Gleichheit der Liebe zu den Kindern, an sie übergehend zu wissen, entbehren".

Die Gegensätze haben hier eine ganz neue und sehr materielle Gestalt angenommen, wie wir sie in dem Himmel des politischen Staates kaum erwarten durften.

Der Gegensatz, wie ihn Hegel entwickelt, ist in seiner Schärfe ausgesprochen der Gegensatz von *Privateigenthum* und *Vermögen.*

Der Grundbesitz ist das *Privateigenthum* κατ' εξοχήν, das *eigentliche* Privateigenthum. Seine exakte frivamatur tritt hervor 1) als *„Unabhängigkeit vom Staatsvermögen",* der *„Gunst der Regierungsgewalt",* dem Eigenthum, wie es als „allgemeines Eigenthum des politischen Staats" existirt, ein nach der Construction des politischen Staates *besonderes Vermögen* neben anderen Vermögen; 2) als *„Unabhängigkeit* vom Bedürf niß" der Societät, oder dem „socialen Vermögen", der „Gunst der Menge". (Ebenso bezeichnend ist, daß der Antheil am Staatsvermögen als *„Gunst* der *Regierungsgewalt",* wie der Antheil am socialen Vermögen als *„Gunst* der *Menge"* gefaßt wird.) Das Vermögen des „allgemeinen Standes" und des „Gewer-

bestandes" ist kein *eigentliches Privateigenthum,* ||[118]| weil es dort *dtekt,* hier *indirekt* durch den Zusammenhang mit dem allgemeinen Vermögen oder dem Eigenthum als socialem Eigenthum bedingt ist, eine *Participation* an demselben ist, darum allerdings auf beiden Seiten durch „Gunst" d.h. durch den „Zufall des Willens" vermittelt ist. Dem gegenüber steht der *Grundbesitz* als das *souveraine Privateigenthum,* das noch nicht die Gestalt des Vermögens, d. h. eines durch den *socialen Willen* gesezten Eigenthums erreicht hat.

Die politische Verfassung in ihrer höchsten Spitze ist also die *Verfassung des Privateigenthums.* Die höchste *politische Gesinnung* ist die *Gesinnung des Privateigenthums.* Das *Majorat ist* blos die *äussere* Erscheinung von der *innem* Natur des *Grundbesitzes.* Dadurch, daß er *unveräusserlich* ist, sind ihm die *socialen* Nerven abgeschnitten und seine *Isolirung von der bürgerlichen Gesellschaft* gesichert. Dadurch, daß er nicht nach der „Gleichheit der Liebe zu den Kindern" übergeht, ist er sogar von der kleinern Societät, der natürlichen Societät, der *Familie,* ihrem Willen und ihren Gesetzen losgesagt, unabhängig, bewahrt also die *schroffe* Natur des *Privateigenthums* auch vor dem Uebergang in das *Familienvermögen.*

Hegel hatte § 305 den Stand des Grundbesitzes fähig erklärt zu der „politischen Beziehung" constituirt zu werden, weil das „Familienleben" seine „Basis" sei. Er hat aber selbst die „Liebe" für die Basis, für das Princip, für den *Geist* des Familienlebens erklärt. In dem Stand, der das Familienleben zu seiner Basis hat, fehlt also die *Basis des Familienlebens,* die Liebe als das wirkliche, also wirksame und determinirende Princip. Es ist das *geistlose* Familienleben, die *Illusion* des Familienlebens. In seiner höchsten Entwicklung *widerspricht* das *Princip des Privateigenthums* dem *Princip der Familie.* Es kömmt also im Gegensatz zum *Stand der natürlichen Sittlichkeit,* des Familienlebens, vielmehr erst in der bürgerlichen Gesellschaft das *Familienleben,* zum Leben der Familie, zum *Leben der Liebe.* Jener ist vielmehr die *Barbarei* des Privateigenthums *gegen* das Familienleben.

Das wäre also die *souveraine Herrlichkeit des Privateigenthums,* des *Grundbesitzes,* worüber in neueren Zeiten so viele Sentimentalitäten stattgehabt haben und so viele buntfarbige Krokodilsthränen vergossen worden sind.

Es nüzt H. nichts zu sagen, daß das Majorai blos eine *Forderung der Politik* sei und in seiner *politischen* Stellung und Bedeutung gefaßt werden müsse. Es nüzt ihm nichts zu sagen: „Die Sicherheit und Festigkeit dieses Standes kann noch durch die Institution des Majorats vermehrt werden, welche jedoch *nur in politischer Rücksicht* wünschenswerth ist, denn es ist damit ein Opfer für den *politischen Zweck* verbunden, daß der Erstgeborene *unabhängig leben könne."* \

|[119]| Es ist bei Hegel eine gewisse Decenz, der *Anstand des Verstandes.* Er will nicht das Majorat an und für sich, er will es nur in Bezug auf ein andres, nicht als Selbstbestimmung, sondern als Bestimmtheit eines andern, nicht als Zweck, sondern als *Mittel* zu einem Zweck rechtfertigen und construiren. In Wahrheit ist das Majorat eine Consequenz des *exakten* Grundbesitzes, das versteinerte Privateigenthum, das Privateigenthum (quand même) in der höchsten Selbstständigkeit und Schärfe seiner Entwicklung und was Hegel als den Zweck, als das Bestimmende, als die prima causa des Majorats darstellt, ist vielmehr ein Effect desselben, eine Consequenz, die Macht des *abstrakten Privateigenthums über den poetischen Staat,* während Hegel das Majorat als die *Macht* des *politischen Staates über das Privateigenthum* darstellt. Er macht die Ursache zur Wirkung und die Wirkung zur Ursache, das Bestimmende zum Bestimmten und das Bestimmte zum Bestimmenden.

Allein was ist der *Inhalt* der politischen Constituirung, des politischen Zwecks, was ist der Zweck dieses Zwecks? Was seine Substanz? Das *Majorat,* der *Superlativ des Privateigenthums,* das *souveraine Privateigenthum.* Welche Macht übt der politische Staat über das Privateigenthum im Majorat aus? Daß er es *isolirt* von der Familie und der Societät, daß er es zu seiner *abstrakten Verselbstständigung* bringt. Welches ist also die Macht des politischen Staates über das Privateigenthum? Die *eigne Macht des Privateigenthums,* sein zur Existenz gebrachtes Wesen. Was bleibt dem politischen Staat im Gegensatz zu diesem Wesen übrig? Die *Illusion,* daß er bestimmt, wo er bestimmt wird. Er bricht allerdings den *Willen der Familie und der Societät,* aber nur um dem *Willen des Familien und Societätlosen Privateigenthums* Dasein zu geben und dieses Dasein als das höchste Dasein des politischen Staates, als das höchste *sittliche* Dasein anzuerkennen.

Betrachten wir die verschiedenen Elemente, wie sie sich hier in der *gesetzgebenden Gewalt,* dem totalen, dem zur Wirklichkeit und zur Consequenz, zum Bewußtsein gekommenen Staat, dem *wtklichen* politischen Staat verhalten mit der *ideellen* oder *sein-sollenden,* mit der *logischen* Bestimmung und Gestalt dieser Elemente.

(Das Majorat ist nicht, wie Hegel sagt „eine Fessel, die der Freiheit des Privatrechts angelegt ist", es ist vielmehr die „Freiheit des Privatrechts, die sich von allen socialen und sittlichen Fesseln befreit hat".) („Die höchste politische Construction ist hier die Construction des abstrakten Privateigenthums.")

|[120]| Ehe wir diese Vergleichung anstellen, ist noch ein näherer Blick auf eine Bestimmung des § zu werfen, nämlich darauf, daß durch das Majorat das Vermögen des Bauernstandes, der Grundbesitz, das Privateigenthum „selbst *gegen die eigene Willkühr* dadurch festgestellt ist, daß die für diese

Bestimmung berufenen Mitglieder dieses Standes, des Rechts der andern Bürger, über ihr ganzes Eigenthum frei zu disponiren, entbehren".

Wir haben schon hervorgehoben, wie durch die „Unveräusserlichkeit" des Grundbesitzes die socialen Nerven des Privateigenthums abgeschnitten werden. Das Privateigenthum (der Grundbesitz) ist gegen *die eigne Willkühr* des Besitzers dadurch festgestellt, daß die Sphäre seiner Willkühr aus einer allgemein menschlichen zur *spezifischen Willkühr* des *Privateigenthums* umgeschlagen, das Privateigenthum zum *Subjekt* des Willens geworden ist; der Wille blos mehr das *Prädikat* des Privateigenthums ist. Das Privateigenthum ist nicht mehr ein *bestimmtes* Objekt der Willkühr; sondern die Willkühr ist das *bestimmte* Prädicat des Privateigenthums. Doch vergleichen wir, was H. selbst innerhalb der Sphäre des Privatrechts sagt:

§ 65. „Meines Eigenthums kann ich mich *entäussern,* da es das meinige nur ist, insofern ich meinen Willen darin lege, aber nur insofern die Sache *ihrer Natur* nach ein *Aüsserliches* ist."

§ 66. „Unveräusserlich sind daher diejenigen Güter, oder vielmehr substantiellen Bestimmungen, so wie das Recht an sie *unverjährbar,* welche meine eigenste Person und das allgemeine Wesen meines Selbstbewußtseins ausmachen, wie meine Persönlichkeit überhaupt, meine allgemeine Willensfreiheit, Sittlichkeit, Religion."

Im Majorat wird also der Grundbesitz, das exakte Privateigenthum, ein *unveräusserliches* Gut, also eine *substantielle Bestimmung,* welche die „eigenste Person, das allgemeine Wesen des Selbstbewußtseins" des Majoratsherrlichen Standes ausmachen, seine „Persönlichkeit überhaupt, seine allgemeine Willensfreiheit, Sittlichkeit, Religion". Es ist daher auch consequent, daß wo das Privateigenthum, der Grundbesitz, *unveräusserlich,* dagegen die „allgemeine Willensfreiheit" (wozu auch die freie Disposition über ein Aüsserliches, wie der Grundbesitz ist, gehört) und die *Sittlichkeit* (wozu die *Liebe,* als der wirkliche, auch als das wirkliche Gesetz der Familie sich ausweisende Geist gehört) veräusserlich sind. Die *„Unveräusserlichkeit" des Privateigenthums* ist in einem die *„Veräusserlichkeit" der allgemeinen Willensfreiheit und Sittlichkeit.* Das Eigenthum ist hier nicht mehr, in sofern „ich meinen Willen darin lege", sondern mein Wille ist „insofern er im Eigenthum liegt". Mein Wille besizt hier nicht, sondern ist besessen. |

|XXXII.[121]| Das ist eben der *romantische* Kitzel der Majoratsherrlichkeit, daß hier das Privateigenthum, also die Privatwillkühr, in ihrer abstraktesten Gestalt, daß der *ganz bornirte, unsittliche, rohe* Wille als die höchste Synthese des politischen Staates, als die höchste Entäusserung der Willkühr, als der härteste, aufopferndste Kampf mit der *menschlichen Schwäche* erscheint, denn als *menschliche* Schwäche erscheint hier die *Humanisirung,* die *Vermenschlichung*des Privateigenthums. Das *Majoratist*

das sich selbst zur *Religion* gewordene, das in sich selbst versunkne, von seiner Selbstständigkeit und Herrlichkeit *entzückte Privateigenthum.* Wie das Majorat der direkten Veräusserung, so ist es auch dem *Vertrage* entnommen. Hegel stellt den Uebergang vom Eigenthum zum Vertrage f olgendermassen dar:

§ 71. „Das Dasein ist als bestimmtes Sein wesentlich Sein für anderes; das Eigenthum, nach der Seite, daß es ein Dasein als äusserliche Sache ist, ist für andere Aüsserlichkeitenund im Zusammenhange dieser Nothwendigkeit und Zufälligkeit. Aber als Dasein des *Willens* ist es als für anderes nur *für den Willen* einer andern Person. Diese Beziehung von Willen auf Willen ist der eigentümliche und wahrhafte Boden, in welchem die Freiheit *Dasein* hat. Diese Vermittelung, *Eigenthum* nicht mehr nur vermittelst *einer Sache und meines subjektiven* Willens zu haben, sondern ebenso vermittelst eines andern Willens, und hiermit in einem *gemeinsamen* Willen zu haben, macht die Sphäre des *Vertrags* aus."

(Im Majorat ist es zum Staatsgesetz gemacht, das Eigenthum nicht in *einem gemeinsamen* Willen, sondern nur „vermittelst einer *Sache* und meines *subjektiven Willens* zu haben".) Während Hegel hier im *Privatrecht* die *Veräusserlichkeitund* die Abhängigkeit des Privateigenthums von einem *gemeinsamen* Willen als seinen *wahren Idealismus* auffaßt, wird umgekehrt im *Staatsrecht* die imaginaire Herrlichkeit eines unabhängigen Eigenthums im Gegensatz zu der „Unsicherheit des Gewerbes, der Sucht des Gewinns, der Veränderlichkeit des Besitzes, der Abhängigkeit vom Staatsvermögen" gepriesen. Welch ein Staat, der nicht einmal den Idealismus des Privatrechts ertragen kann? Welch eine Rechtsphilosophie, wo die Selbstständigkeit des Privateigenthums eine andere Bedeutung im Privatrecht als im Staatsrecht hat?

Gegen die *rohe Stupidität* des unabhängigen Privateigenthums ist die Unsicherheit des Gewerbes elegisch, die Sucht des Gewinns pathetisch, (dramatisch), die Veränderlichkeit des Besitzes ein ernstes Fatum, (tragisch), die Abhängigkeit vom Staatsvermögen sittlich. Kurz in allen diesen Qualitäten schlägt das *menschliche Herz* durch das Eigenthum durch, es ist Abhängigkeit des Menschen vom Menschen. Wie sie immerhin an und für sich beschaffen sei, ||[122]| sie ist *menschlich* gegenüber dem Sklaven, der sich frei dünkt, weü die Sphäre, die ihn beschränkt, nicht die Societät, sondern die *Scholle* ist; die Freiheit dieses Wülens ist seine *Leerheit* von anderem Inhalt, als dem des *Privateigenthums.*

Solche Mißgeburten, wie das Majorat als eine Bestimmung des Privateigenthums durch den poütischen Staat zu definiren, ist überhaupt unumgänglich, wenn man eine alte Weltanschauung im Sinn einer neuen interpretirt, wenn man einer Sache, wie hier dem Privateigenthum, eine doppelte

Bedeutung, eine andere im Gerichtshof des abstrakten Rechts, eine entgegengesezte im Himmel des politischen Staats giebt.

Wir kommen nun zu der oben angedeuteten Vergleichung.

§257 heißt es:

„Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee, der sittliche Geist als der *offenbare,* sich selbst deutliche, substantielle Wille … An der *Sitte* hat er seine unmittelbare, und an dem *Selbstbewußtsein* des Einzelnen… seine vermittelte Existenz, so wie dieses durch die Gesinnung in ihm, als seinem Wesen, Zweck und Produkte seiner Thätigkeit, seine *substantielle Freiheit* hat."

§ 268 heißt es:

„Die politische *Gesinnung,* der *Patriotism us* überhaupt, als die in *Wahrheit* stehende Gewißheit und das zur *Gewohnheit* gewordene Wollen ist nur Resultat der im Staate bestehenden Institutionen, als in welchen die Vernünftigkeit *wirkäch* vorhanden ist, so wie sie durch das ihnen gemässe Handeln ihre Betätigung erhält. — Diese Gesinnung ist überhaupt das *Zutrauen* (das zu mehr oder weniger gebildeter Einsicht übergehen kann,) — das Bewußtsein, daß mein substantielles und besonderes Interesse, im Interesse und Zwecke eines Andern (hier des Staats) als im Verhältniß zu mir als Einzelnen bewahrt und enthalten ist,—womit eben dieser unmittelbar kein Anderer für mich ist und Ich in diesem Bewußtsein frei bin."

Die *Wirklichkeit* der sittlichen Idee erscheint hier als die *Religion des Privateigenthums.* (Weil sich im Majorat das Privateigenthum zu sich selbst auf religiöse Weise verhält, so kommt es daß in unsren modernen Zeiten, die Religion überhaupt zu einer dem Grundbesitz inhärenten Qualität geworden ist und alle Majoratsherrlichen Schriften voll religiöser Salbung sind. Die Religion ist die höchste Denkform dieser Brutalität.) Der *„offenbare,* sich selbst deutliche, substantielle Wille" verwandelt sich in einen dunklen, an der Scholle gebrochnen Willen, da eben von der Undurchdringlichkeit des Elements, an dem er haftet, berauscht ist. „Die in Wahrheit stehende Gewißheit", welche die „politische Gesinnung ist", ist die auf „eignem Boden" (im wörtlichen Sinne) stehende Gewißheit. Das zur „Gewohnheit gewordne" politische „Wollen" ist nicht mehr „nur Resultat etc.", sondern einer ausser dem Staat bestehenden Institution. Die politische Gesinnung ist nicht mehr das *„Zutrauen",* ||[123]| sondern vielmehr das „Vertrauen, das Bewußtsein, daß mein substantielles und besonderes Interesse *unabhängig* vom Interesse und Zwecke eines Andern (hier des Staats) im Verhältniß zu mir als Einzelnem" ist. Das ist das Bewußtsein meiner *Freiheit vom Staate.*

Die „Festhaltung des *allgemeinen Staatsinteresses* etc." war (§ 289) die Aufgabe der „Regierungsgewalt". In ihr residirte „die gebildete Intelligenz

und das rechtliche Bewußtsein der Masse eines Volkes". (§ 297.) Sie machte eigentlich die Stände überflüssig, denn sie *,Jcönnen* ohne Stände das Beste thun, wie sie auch fortwährend bei den ständischen Versammlungen das Beste thun müssen". (§ 301. Anmerk.) Der „allgemeine, näher dem Dienst der Regierung sich widmende Stand hat unmittelbar zu seiner Bestimmung, das Allgemeine zum Zwecke seiner wesentlichen Thätigkeit zu haben". Und wie erscheint der allgemeine Stand, die Regierungsgewalt jezt? „Als vom Staat wesentlich abhängig", als das „Vermögen, *abhängig von der Gunst der Regierungsgewalt".* Dieselbe Umwandlung ist mit der bürgerlichen Gesellschaft vorgegangen, die früher in der Korporation ihre Sittlichkeit erreicht hat. Sie ist ein Vermögen, abhängig „von der Unsicherheit des Gewerbes etc" von „der Gunst der Menge".

Welches ist also die angeblich spezifische Qualität des Majoratsherrn? Und worin kann überhaupt die *sittliche* Qualität eines *unveräusserlichen* Vermögens bestehn? In der *Unbestechlichkeit.* Die *Unbestechlichkeit* erscheint als die *höchste* politische Tugend, eine abstrakte Tugend. Dabei ist die Unbestechlichkeit in dem vom H. construirten Staat etwas so apartes, daß sie als eine *besondere* politische Gewalt construirt werden muß, also eben dadurch beweist, daß sie nicht der Geist des politischen Staates, nicht die Regel, sondern die *Ausnahme* ist und als solche Ausnahme ist sie construirt. Man besticht die Majoratsherrn durch ihr unabhängiges Eigenthum, um sie vor der Bestechlichkeit zu conserviren.

Während nach der Idee die *Abhängigkeit* vom Staat und das Gefühl dieser Abhängigkeit die höchste politische Freiheit sein sollte, weil sie die Empfindung der Privatperson als einer abstrakten, abhängigen Person ist und diese vielmehr sich erst als Staatsbürger *unabhängig* fühlt und fühlen soll, wird hier die *unabhängige Privatperson* construirt. „Ihr Vermögen ist unabhängig vom Staatsvermögen, als von der Unsicherheit des Gewerbes etc." Ihr steht gegenüber „der Stand des Gewerbes, als der vom Bedürfniß abhängige und darauf hingewiesene und der allgemeine Stand, als vom Staat wesentlich abhängig". Hier ist also *Unabhängigkeit* vom Staat und der bürgerlichen Gesellschaft und diese verwirklichte Abstraktion von beiden, die realiter die rohste *Abhängigkeit von der Scholle* ist, büdet in der gesetzgebenden Gewalt die Vermittlung und die Einheit beider. Das *unabhängige Privatvermögen,* d.h. das abstrakte Privatvermögen und die ihm entsprechende *Privatperson* sind die höchste ||[124]| Construction des politischen Staates. Die politische „Unabhängigkeit" ist construirt als das „Unabhängige Privateigenthum" und die „Person dieses unabhängigen Privateigenthums". Wir werden im nächsten § sehn, wie es mit der „Unabhängigkeit" und „Unbestechlichkeit" und der daraus hervorgehenden Staatsgesinnung re vera steht.

Daß das *Majorat Erbgut* ist, spricht von selbst. Das nähere hierüber später. Daß es, wie H. im Zusatz bemerkt, der *Erstgeborne* ist, ist rein historisch.

§ 307. „Das Recht dieses Theils des substantiellen Standes ist auf diese Weise zwar einerseits auf das Naturprincip der Familie gegründet, dieses aber zugleich durch *harte Aufopferungen* für den *politischen Zweck* verkehrt, *womit* dieser Stand wesentlich an die Thätigkeit für diesen Zweck angewiesen, und gleichfalls in Folge hiervon ohne die Zufälligkeit einer Wahl durch die *Geburt* dazu berufen und *berechtigt* ist."

Inwiefern das Recht dieses substantiellen Standes auf das *Naturprincip* der Familie gegründet ist, hat Hegel nicht entwickelt, es sei denn, er verstehe hierunter, daß der Grundbesitz als *Erbgut* existirt. Damit ist kein Recht dieses Standes im politischen Sinne entwickelt, sondern nur das Recht der Majoratsherrn auf den Grundbesitz per Geburt. „Dieses" das Naturprincip der Familie ist „aber zugleich durch harte Aufopferungen für den politischen Zweck verkehrt". Wir haben allerdings gesehn, wie hier „das Naturprincip der Familie verkehrt" wird; wie dieß aber „keine harte Aufopferung für den politischen Zweck", sondern nur die *verwtklichte Abstraktion des Privateigenthums* ist. Vielmehr wird durch diese *Verkehrung des Naturprinzipes der Familie* ebenso der politische Zweck verkehrt, „*womit* (?) dieser Stand wesentlich an die Thätigkeit für diesen Zweck angewiesen". Durch die Verselbstständigung des Privateigenthums? „und gleichfalls in Folge hiervon ohne die Zufälligkeit einer Wahl durch die Geburt dazu berufen und berechtigt".

Hier ist also die *Participation an der gesetzgebenden Gewalt* ein *angebornes* Menschenrecht. Hier haben wir *geborene Gesetzgeber,* die *geborene Vermittlung des politischen Staates mit sich selbst.* Man hat sich, besonders von Seiten der Majoratsherrn, sehr moquirt über die *angebornen Menschenrechte.* Ist es nicht komischer, daß einer besondern Menschenraçe das Recht der höchsten Würde der gesetzgebenden Gewalt anvertraut ist? Nichts ist lächerlicher als daß Hegel die Berufung zum Gesetzgeber, zum Repräsentant des Staatsbürgerthums durch die „Geburt" der Berufung durch „die Zufälligkeit einer Wahl" entgegenstellt. Als wenn die *Wahl,* das bewußte Product des bürgerlichen Vertrauens nicht in einem ganz andern nothwendigen Zusammenhang mit dem politischen Zweck stände, als der physische Zufall der Geburt. Hegel sinkt überall von seinem politischen Spiritualismus in den krassesten *Materialismus* herab. Auf den Spitzen des politischen Staates ist es überall die Geburt, welche bestimmte Individuen zu Incorporationen der höchsten Staatsauf gaben ||XXXIII.[125]| macht. Die höchsten Staatsthätigkeiten fallen mit den Individuen durch die Geburt zusammen, wie die Stelle des Thiers, sein Charakter, Lebensweise etc. unmittelbar ihm

angeboren wird. Der Staat in seinen höchsten Funktionen erhält eine *thierische* Wirklichkeit.

Die Natur rächt sich an Hegel wegen der ihr bewiesenen Verachtung. Wenn die Materie nichts für sich mehr sein sollte gegen den menschlichen Willen, so behält hier der menschliche Wille nichts mehr für sich ausser der Materie.

Die *falsche* Identität, die *fragmentarische, stellenweise* Identität zwischen Natur und Geist, Körper und Seele erscheint als *Incorporation.* Da die Geburt dem Menschen nur das *individuelle* Dasein giebt und ihn zunächst nur als *natürliches* Individuum sezt, die staatlichen Bestimmungen, wie die *gesetzgebende* Gewalt etc. aber *sociale Produkte,* Geburten der Societät und nicht Zeugungen des natürlichen Individuums sind, so ist eben die unmittelbare Identität, das unvermittelte Zusammenfallen zwischen der *Geburt des Individuums* und dem Individuum als *Individuation einer bestimmten socialen Stellung, Funktion* etc das Frappante, das *Wunder.* Die Natur *macht* in diesem System unmittelbar Könige, sie macht unmittelbar *Pairs* etc, wie sie Augen und Nasen macht. Das Frappante ist als unmittelbares Product der physischen Gattung zu sehn, was nur das Produkt der selbstbewußten Gattung ist. Mensch bin ich durch die Geburt ohne die Uebereinstimmung der Gesellschaft, Pair oder König wird diese bestimmte Geburt erst durch die allgemeine Uebereinstimmung. Die Uebereinstimmung macht die Geburt dieses Menschen erst zur Geburt eines Königs; also ist es die Uebereinstimmung und nicht die Geburt, die den König macht. Wenn die Geburt, im Unterschied von den andern Bestimmungen, dem Menschen unmittelbar eine Stellung giebt, so macht ihn *sein Körper* zu *diesem bestimm ten* socialen Funktionair. *Sein Körper* ist sein *sociales* Recht. In diesem System erscheint die *körperliche Würde des Menschen* oder die *Würde des menschlichen Körpers* (was weiter ausgeführt lauten kann: Die Würde des physischen Naturelements des Staats) so, daß bestimmte und zwar die höchsten socialen Würden die *Würden bestimmter, durch die Geburt prädestinirter Körper* sind. Es ist daher bei dem Adel natürlich der Stolz auf das Blut, die Abstammung, kurz die *Lebensgeschichte ihres Körpers;* es ist natürlich diese *zoologische* Anschauungsweise, die in der *Heraldik* die ihr entsprechende Wissenschaft besizt. Das Geheimniß des Adels ist die *Zoologie.* |

|[126]| Es sind zwei Momente bei dem erblichen Majorat hervorzuheben:

1) Das Bleibende ist das *Erbgut,* der *Grundbesitz.* Es ist das Beharrende in dem Verhältniß, die *Substanz.* Der Majoratsherr, der Besitzer ist eigenüich nur *Accidenz.* Der Grundbesitz *anthropomorphisirt* sich in den verschiedenen Geschlechtern. Der *Grundbesitz erbt* gleichsam immer den Erstgebornen des Hauses als das an es gefesselte Attribut. Jeder Erstgeborne in der Reihe der Grundbesitzer ist das *Erbtheil,* das *Eigenthum* des *unveräusserlichen*

Grundbesitzes, die *prädestinirte Substanz seines Willens* und seiner *Thätigkeit.* Das Subjekt ist die Sache und das Prädicat der Mensch. Der Wille wird zum Eigenthum des Eigenthums.

2) Die *politische Qualität* des Majoratsherrn ist die *politische Qualität* seines Erbguts, eine diesem Erbgut inhärente *politische Qualität.* Die politische Qualität erscheint hier also ebenfalls als *Eigenthum* des *Grundeigenthums,* als eine Qualität, die unmittelbar der *rein physischen* Erde (Natur) zukommt.

Was das erste angeht, so folgt daraus, daß der Majoratsherr der *Leibeigene* des *Grundeigenthums* ist und daß in den *Leibeigenen,* die ihm unterthan sind, nur die *praktische* Consequenz des *theoretischen* Verhältnisses erscheint, in welchem er selbst sich zu dem Grundbesitz befindet. Die Tiefe der germanischen Subjektivität erscheint überall als die Rohheit einer Geistlosen Objektivität.

Es ist hier auseinanderzusetzen das Verhältniß 1) zwischen *Privateigenthum und Erbschaft,* 2) zwischen *Privateigenthum,* Erbschaft und dadurch dem Privilegium gewisser Geschlechter auf Theilnahme an der politischen Souverainetät; 3) das *wirkliche historische Verhältniß* oder das *germanische* Verhältniß.

Wir haben gesehn, daß das Majorat die Abstraktion des *„unabhängigen Privateigenthums"* ist. Es schließt sich eine zweite Consequenz hieran an. Die *Unabhängigkeit,* die *Selbstständigkeit* in dem politischen Staat, dessen Construction wir bisher verfolgt haben, ist das *Privateigenthum,* was auf seiner Spitze als *unveräusserlicher Grundbesitzerscbeint.* Die politische Unabhängigkeit fließt daher nicht ex proprio sinu des politischen Staats, sie ist keine Gabe des politischen Staats an seine Glieder, sie ist nicht der ihn beseelende Geist, sondern die Glieder des politischen Staats empfangen ihre Unabhängigkeit von einem Wesen, welches nicht das Wesen des politischen Staats ist, von einem Wesen des abstrakten Privatrechts, vom abstrakten *Privateigenthum.* Die politische Unabhängigkeit ist ein Accidenz des Privateigenthums, nicht die Substanz des politischen Staats. Der politische Staat und in ihm die *gesetzgebende Gewalt,* wie wir gesehn, ist das enthüllte Mysterium von dem *wahren Werth und Wesen* der Staatsmomente. Die Bedeutung, die das *Privateigenthum* im politischen ||[127]| Staat hat ist seine *wesentliche,* seine *wahre* Bedeutung; die Bedeutung, die der *Standesunterschied* im politischen Staat hat, ist die *wesentliche Bedeutung* des Standesunterschiedes. Ebenso kommt das *Wesen* der fürstlichen Macht und der Regierung in der *„gesetzgebenden Gewalt"* zur Erscheinung. Hier, in der Sphäre des politischen Staates, ist es, daß sich die einzelnen Staatsmomente zu sich als dem Wiesen *der Gattung,* als dem „Gattungswesen" verhalten; weil der politische Staat die Sphäre ihrer allgemeinen Bestimmung, ihre

r

religiöse Sphäre ist. Der *politische* Staat ist der *Spiegelder Wahrheit* für die verschiedenen Momente des *konkreten* Staats.

Wenn also das „unabhängige Privateigenthum" im politischen Staat, in der gesetzgebenden Gewalt die *Bedeutung* der *politischen Unabhängigkeit* hat, so *ist* es die *politische Unabhängigkeit* des Staats. Das „unabhängige Privateigenthum" oder das *„wtkliche* Privateigenthum" ist dann nicht nur die „Stütze der Verfassung", sondern „die *Verfassung selbst".* Und die Stütze der Verfassung ist doch wohl die Verfassung der Verfassungen, die primäre, die wirkliche Verfassung!

Hegel machte bei Construirung des erblichen Monarchen, gleichsam selbst überrascht über „die immanente Entwicklung einer Wissenschaft, die *Ableitung ihres ganzen Inhaltes* aus dem einfachen *Begriffe"* (§ 279. Anmerk.) die Bemerkung:

„So ist es das Grundmoment der zuerst im unmittelbaren Rechte *abstrakten Persönlichkeit,* welches sich durch seine verschiedenen Formen von Subjektivität fortgebildet hat, und hier im absoluten Rechte, dem Staat, der vollkommen konkreten Objektivität des Willens, die *Persönlichkeit des Staats* ist, seine *Gewißheit seiner selbst."*

D. h. im politischen Staat kommt es zur *Erscheinung,* daß die *„abstrakte Persönlichkeit"* die *höchste politische* Persönlichkeit, die politische Basis des ganzen Staats ist. Ebenso kommt im Majorat das Recht dieser abstrakten Persönlichkeit, ihre *Objektivität,* das „abstrakte Privateigenthum" als die höchste Objektivität des Staates, als sein *höchstes Recht* zum Dasein.

Der Staat ist erblicher Monarch, abstrakte Persönlichkeit heißt nichts als die Persönlichkeit des Staats ist abstrakt oder es ist der Staat der abstrakten Persönlichkeit, wie denn auch die Römer das Recht des Monarchen rein innerhalb der Normen des Privatrechts oder das Privatrecht als die höchste Norm des Staatsrechts entwickelt haben.

Die *Römer* sind die Rationalisten, die Germanen die *Mystiker* des souveranen Privateigenthums. |

|[128]| Hegel bezeichnet das Privatrecht als das J?ecnr *der abstrakten Persönlichkeit* oder als das *abstrakte Recht.* Und in Wahrheit muß es als die *Abstraktion* des Rechts und damit als das *illusorische Recht der abstrakten Persönlichkeit* entwickelt werden, wie die von Hegel entwickelte Moral das *illusorische Dasein der abstrakten Subjectivität* ist. Hegel entwickelt das Privatrecht und die Moral als solche Abstraktionen, woraus bei ihm nicht folgt, daß der Staat, die Sittlichkeit, die sie zu Voraussetzungen hat, nichts als die *Societät* (das sociale Leben) dieser Illusionen sein kann, sondern umgekehrt geschlossen wird, daß sie subalterne Momente dieses sittlichen Lebens sind. Aber was ist das Privatrecht anders als das Recht und die Moral anders als die Moral dieser Staatssubjekte? Oder vielmehr die Person des

Privatrechts und das Subject der Moral sind die *Person* und das *Subject* des Staats. Man hat Hegel vielfach angegriffen über seine Entwicklung der Moral. Er hat nichts gethan als die Moral des modernen Staats und des modernen Privatrechts entwickelt. Man hat die Moral mehr vom Staat trennen, sie mehr emancipiren wollen! Was hat man damit bewiesen? Daß die Trennung des jetzigen Staates von der Moral moralisch ist, daß die Moral unstaatlich und der Staat unmoralisch ist. Es ist vielmehr ein grosses, obgleich nach einer Seite hin (nämlich nach der Seite hin, daß Hegel den Staat, der eine solche Moral zur Voraussetzung hat, für die Reale Idee der Sittlichkeit ausgiebt) unbewußtes Verdienst Hegels, der modernen Moral ihre wahre Stellung angewiesen zu haben.

In der Verfassung, worin das *Majorat* eine Garantie ist, ist das *Privateigenthum* die Garantie der politischen Verfassung. Im Majorat erscheint das so, daß eine *besondre* Art von Privateigenthum diese Garantie ist. Das *Majorat* ist blos eine besondre Existenz des allgemeinen Verhältnisses von *Privateigenthum und politischem Staat.* Das Majorat ist der *politische* Sinn des Privateigenthums, das Privateigenthum in seiner politischen Bedeutung, d. h. in seiner allgemeinen Bedeutung. Die Verfassung ist also hier *Verfassung des Privateigenthums.*

Wo wir das Majorat in seiner *klassischen* Ausbildung antreffen, bei den germanischen Völkern, finden wir auch die Verfassung des *Privateigenthums.* Das *Privateigenthum* ist die allgemeine Categorie, das allgemeine Staatsband. Selbst die allgemeinen Funktionen erscheinen als Privateigenthum, bald einer Corporation, bald eines Standes.

Handel und Gewerbe sind in ihren besondern Nuancen das Privateigenthum besonderer Corporationen. Hofwürden, Gerichtsbarkeit etc. sind das Privateigenthum besonderer Stände. Die verschiedenen Provinzen sind das Privateigenthum einzelner Fürsten etc. Der Dienst für das Land etc. ist das Privateigenthum des Herrschers. Der Geist ist das Privateigenthum der Geistlichkeit. Meine pflichtge ||XXXIV.**[129]|** mässe Thätigkeit ist das Privateigenthum eines andern, wie mein Recht wieder ein besondres Privateigenthum ist. Die Souverainetät, hier die *Nationalität,* ist das Privateigenthum des Kaisers.

Man hat oft gesagt, daß im Mittelalter jede Gestalt des Rechts, der Freiheit, des socialen Daseins als ein *Privilegium,* als eine *Ausnahme* von der Regel erscheint. Man konnte das empirische Faktum dabei nicht übersehn, daß diese Privilegien alle in der Form des *Privateigenthums* erscheinen. Was ist der allgemeine Grund dieses Zusammenfallens? Das *Privateigenthum* ist das *Gattungsdasein* des *Privilegiums,* des Rechts als einer *Ausnahme.*

Wo die Fürsten, wie in Frankreich die *Unabhängigkeit* des Privateigenthums angriffen, attentirten sie das Eigenthum der *Korporationen,* ehe sie

das Eigenthum der *Individuen* attentirten. Aber indem sie das Privateigenthum der Korporationen angriffen, griffen sie das Privateigenthum als Korporation, als das *sociale* Band an.

In der *Lehnsherrschaft* erscheint es grade zu, daß die fürstliche Macht die Macht des Privateigenthums ist und in der *fürstlichen Macht* ist das Mysterium niedergelegt, was die *allgemeine Macht,* was die *Macht aller Staatskreise* ist.

(In dem Fürsten als dem Repräsentanten der Staatsmacht ist ausgesprochen, was das *Mächtige* des Staats ist. Der *constitutionelle* Fürst drückt daher die Idee des constitutionellen Staates in ihrer schärfsten Abstraktion aus. Er ist einerseits die *Idee* des Staats, die geheiligte Staatsmajestät und zwar als *diese* Person. Zugleich ist er eine *blose* Imagination, er hat als Person und als Fürst weder wirkliche Macht, noch wirkliche Thätigkeit. Es ist hier die Trennung der politischen und wirklichen, der formellen und materiellen, der allgemeinen und individuellen Person, des Menschen und des socialen Menschen, in ihrem höchsten Widerspruch ausgedrückt.)

Das Privateigenthum ist *römischen* Verstandes und *germanischen* Gemüths. Es wird an diesem Ort belehrend sein eine Vergleichung zwischen diesen beiden extremen Entwicklungen desselben anzustellen. Es wird uns dieß zur Lösung des besprochnen politischen Problems behülflich sein. |

/[132]/ Die Römer haben eigentlich erst das *Recht des Privateigenthums,* das abstrakte Recht, das Privatrecht, das Recht der abstrakten Person ausgebildet. Das *römische Privatrecht* ist das *Privatrecht* in seiner *klassischen Ausbildung.* Wir finden aber nirgends bei den Römern, daß das Recht des Privateigenthums, wie bei den Deutschen, mystificirt worden wäre. Es wird auch nirgends zum *Staatsrecht.*

Das Recht des Privateigenthums ist das yus *utendi et abutendi,* das Recht der *Willkühr* über die Sache. Das Hauptinteresse der Römer besteht darin, die *Verhältnisse* zu entwickeln und zu bestimmen, welche sich als *abstrakte* Verhältnisse des Privateigenthums ergeben. Der eigentliche Grund des Privateigenthums, der *Besitz,* ist ein *Faktum,* ein *unerklärliches Faktum, kein Recht.* Erst durch juristische Bestimmungen, die die Societät dem faktischen Besitz giebt, erhält er die Qualität des rechüichen Besitzes, des *Privateigenthums.*

Was bei den Römern den Zusammenhang zwischen Politischer Verfassung und Privateigenthum betrifft, so erscheint:

l)Der *Mensch* (als Sklave), wie bei den alten Völkern überhaupt als Gegenstand des Privateigenthums.

Das ist nichts spezifisches.

2) Die eroberten Lander werden als Privateigenthum behandelt, das jus utendi et abutendi wird an ihnen geltend gemacht.

3) In ihrer Geschichte selbst erscheint der Kampf zwischen Armen und Reichen, Patriziern und Plebejern etc.

Im Uebrigen macht sich das Privateigenthum im Ganzen, wie bei den alten klassischen Völkern überhaupt, als *öffentliches Eigenthum* geltend, entweder, wie in den guten Zeiten, als Aufwand der Republik, oder als *Luxuriöse und allgemeine Wohlthat* (Bäder etc) gegen den Haufen. |

|XXXV.[133]| Die Art und Weise, wie die Sklaverei erklärt wird, ist das *Kriegsrecht,* das Recht der Occupation; eben weil ihre politische Existenz vernichtet ist, sind sie Sklaven.

Zwei Verhältnisse heben wir hauptsächlich im Unterschied von den Germanen hervor.

1) Die *kaiserliche* Gewalt war nicht die Gewalt des Privateigenthums, sondern die *Souverainetät* des *empirischen Willens* als solchen, die weit entfernt war das *Privateigenthum* als Band zwischen sich und ihren Unterthanen zu betrachten, sondern im Gegentheil mit dem Privateigenthum schaltete, wie mit allen übrigen socialen Gütern. Die kaiserliche Gewalt war daher auch nicht anders, als *faktisch erblich.* Die höchste Ausbildung des Rechts des Privateigenthums, des Privatrechts, fällt zwar in die Kaiserzeit, aber sie ist vielmehr eine Consequenz der politischen Auflösung, als daß die politische Auflösung eine Consequenz des Privateigenthums wäre. Zudem, als das Privatrecht in Rom zur vollen Entwicklung gelangt, ist das Staatsrecht aufgehoben, in seiner Auflösung begriffen, während es in Deutschland sich umgekehrt verhält.

2) Die Staatswürden sind niemals in Rom erblich; d. h. das Privateigenthum ist nicht die herrschende Staatskategorie.

3) Im Gegensatz zu dem germanischen Majorat etc., erscheint in Rom die *Willkühr des Testirens* als Ausfluß des Privateigentums. In diesem lezteren Gegensatz liegt der *ganze* Unterschied der römischen und germanischen Entwicklung des Privateigenthums.

(Im Majorat erscheint dieß, daß das Privateigenthum das Verhältniß zur Staatsfunktion ist so, daß das Staatsdasein eine Inhärenz, Accidenz des *unmittelbaren* Privateigenthums, des *Grundbesitzes* ist. Auf den höchsten Spitzen erscheint so der Staat als Privateigenthum, während hier das Privateigenthum als Staatseigenthum erscheinen sollte. Statt das Privateigenthum zu einer staatsbürgerlichen Qualität, macht Hegel das Staatsbürgerthum und Staatsdasein und Staatsgesinnung zu einer Qualität des Privateigenthums.) ||[134]|| |[135]|| |[136]||

|XXXVI.[137]| *§ 308.* „In den andern Theil des ständischen Elements fällt die *bewegliche* Seite der *bürgerlichen Gesellschaft,* die äusserlich wegen der Menge ihrer Glieder, wesentlich aber wegen der Natur ihrer Bestimmung und

Beschäftigung, nur durch *Abgeordnete* eintreten kann. Insofern diese von der bürgerlichen Gesellschaft abgeordnet werden, liegt es unmittelbar nahe, daß dieß diese thut *als das, was sie ist,* — somit nifcht als] in die Einzelnen atomistisch aufgelöst und nur für einen einzelnen und temporären Akt, sich auf einen Augenblick ohne weitere Haltung versammelnd, sondern als in ihre ohnehin konstituirten Genossenschaften, Gemeinden und Korporationen gegliedert, welche auf diese Weise einen politischen Zusammenhang erhalten. In ihrer *Berechtigung* zu solcher von der fürstlichen Gewalt aufgerufenen Abordnung, wie in der Berechtigung des ersten Standes zur Erscheinung (§ 307) findet die Existenz der Stände und ihrer Versammlung eine constituirte eigenthümliche Garantie."

Wir finden hier einen *neuen* Gegensatz der bürgerlichen Gesellschaft und der Stände, einen *beweglichen,* also auch einen *unbeweglichen* Theil derselben (den der Grundbesitzer). Man hat diesen Gegensatz auch als Gegensatz von *Raum* und *Zeit* etc. conservativ und progressiv dargestellt. Darüber sieh den vorigen §. Uebrigens hat Hegel den *beweglichen* Theü der Gesellschaft ebenfalls zu einem *stabilen* durch die Korporationen etc. gemacht.

Der zweite Gegensatz ist, daß der erste, eben entwickelte Theü des *ständischen Elementes,* die *Majoratsherrn* als solche Gesetzgeber sind; daß die gesetzgebende Gewalt ein Attribut ihrer empirischen Person ist; daß sie keine *Abgeordneten,* sondern *sie selbst* sind; während bei dem zweiten Stand *Wahl* und *Abordnung* Statt findet.

Hegel giebt zwei Gründe an, warum dieser *bewegliche Theil* der bürgerliehen Gesellschaft nur durch *Abgeordnete* in den politischen Staat, die gesetzgebende Gewalt eintreten kann. Den ersten, ihre *Menge,* bezeichnet er selbst als *äusserüch* und überhebt uns daher dieser Replique.

Der *wesentliche* Grund aber sei die „Natur ihrer Bestimmung und Beschäftigung". Die „politische Thätigkeit" und „Beschäftigung" ist ein der „Natur ihrer Bestimmung und Beschäftigung" Fremdes. |

|[138]| Hegel kömmt nun wieder auf sein altes Lied, auf diese Stände als *„Abgeordnete* der bürgerüchen Gesellschaft". Diese müsse „dieß thun *als das, was sie ist'.* Sie muß es vielmehr thun, als das, was sie *nicht* ist, denn sie ist *unpolitische* Gesellschaft und sie soll hier einen *politischen* Akt als einen *ihr wesentlichen,* aus ihr selbst hervorgehenden Akt vollziehn. Damit ist sie in die „Einzelnen atomistisch aufgelöst" „und nur für einen einzelnen und temporären Akt sich auf einen Augenblick ohne weitere Haltung versammelnd". Erstens ist ihr *politischer* Akt ein *Einzelner und Temporärer* und kann daher in seiner Verwirklichung nur als solcher erscheinen. Er ist ein *Eclat* machender Akt der politischen Gesellschaft, eine *Extase* derselben und als solcher muß er auch *erscheinen.* Zweitens. Hegel hat keinen Anstoß daran

genommen, es sogar als notwendig construirt, daß die bürgerliche Gesellschaft *materiell* (nur als eine *zweite, von ihr abgeordnete Gesellschaft,* auftritt) sich von ihrer bürgerlichen Wirklichkeit trennt und das, was sie *nicht* ist, als sich sezt, wie kann er dieß nun *formell* verwerfen wollen?

Hegel meint dadurch, daß die Gesellschaft in ihren Corporationen etc. abordnet, erhalten „ihre ohnehin constituirten Genossenschaften etc — auf diese Weise einen *politischen* Zusammenhang". Sie erhalten aber entweder eine Bedeutung, die *nicht* ihre Bedeutung ist, oder ihr Zusammenhang als solcher *ist* der politische und *„erhält"* nicht erst die politische Teinture, wie oben entwickelt, sondern die „Politik" erhält aus ihm ihren Zusammenhang.

Dadurch, daß Hegel nur diesen Theil des ständischen Elements als das des „Abgeordneten" bezeichnet, hat er unbewußt das Wesen der beiden Kammern (da, wo sie wirklich das von ihm bezeichnete Verhältniß zueinander haben) bezeichnet. Abgeordnetenkammer und Pairskammer (oder, wie sie sonst heissen) sind hier nicht verschiedene Existenzen desselben Princips, sondern *zwei* wesentlich *verschiedenen Principien* und socialen Zuständen angehörig. Die Abgeordnetenkammer ist hier die *politische Constitution* der bürgerlichen Gesellschaft im modernen, die Pairskammer im ständischen Sinn. Pairskammer und Abgeordnetenkammer stehn sich hier gegenüber als *ständische* und als *politische* Repräsentation der bürgerlichen Gesellschaft. Die eine ist das *existirende* ständische Princip der bürgerlichen Gesellschaft, die andre ist die Verwirklichung ihres *abstrakten politischen* Daseins. Es versteht sich daher von selbst, daß die leztere nicht wieder als Repräsentation von Ständen, Corporationen etc. ||[139]| *dasein* kann, denn sie repräsentirt eben nicht das ständische, sondern das politische Dasein der bürgerlichen Gesellschaft. Es versteht sich dann von selbst, daß in der ersten Kammer nur der *ständische* Theil der bürgerlichen Gesellschaft, der „souveraine Grundbesitz", der Erbgeseßne Adel Sitz hat, denn er ist nicht *ein* Stand unter andern Ständen, sondern das ständische Princip der bürgerüchen Gesellschaft als wirkliches sociales, also politisches Princip, existirt *nur mehr* in ihm. Er ist *der* Stand. Die bürgerliche Gesellschaft hat dann in der *ständischen* Kammer den Repräsentant ihres mittelaltrigen, in der Abgeordnetenkammer ihres *politischen* (modernen) Daseins. Der Fortschritt besteht hier gegen das Mittelalter nur darin, daß die *ständische Politik* zu einer besondern politischen Existenz neben der *staatsbürgerlichen* Politik herabgesezt ist. Die *empirische* politische Existenz, die Hegel vor Augen hat, *(England)* hat also einen ganz anderen Sinn, als er ihr unterschiebt.

Die französische Constitution ist auch hierin ein Fortschritt. Sie hat zwar die Pairskammer zur reinen Nichtigkeit herabgesezt, aber diese Kammer,

innerhalb des Princips des constitutionellen Königsthums, wie es Hegel zu entwickeln vorgab, kann seiner Natur [nach] nur *eine Nichtigkeit* sein, die *fiktion* der Harmonie zwischen Fürst und bürgerlicher Gesellschaft oder der *gesetzgebenden Gewalt* oder des *politischen Staates mit sich selbst* als eine besondre und dadurch eben wieder *gegensätzliche* Existenz.

Die Franzosen haben die *Lebenslänglichkeit* der Pairs bestehn lassen, um ihre gleiche Unabhängigkeit von der Wahl der Regierung und des Volks auszudrücken. Aber sie haben den *mittelaltrigen* Ausdruck, die *Erblichkeit* abgeschafft. Ihr Fortschritt besteht darin, daß sie die *Pairskammer* ebenfalls nicht mehr aus der *wkklichen bürgerlichen* Gesellschaft hervorgehn lassen, sondern ebenfalls in der *Abstraktion* von ihr geschaffen haben. Ihre Wahl lassen sie von dem *existirenden* politischen Staat, vom *Fürsten* ausgehn, ohne ihn an eine sonstige bürgerliche Qualität gebunden zu haben. Die *Pairs*würde ist in dieser *Constitution* wirklich ein *Stand in der bürgerlichen Gesellschaft,* der rein politisch ist, vom Standpunkt der Abstraktion des *politischen Staates* aus geschaffen ist; er erscheint aber mehr als *politische Dekoration,* wie als wirklicher, mit besondern Rechten ausgestatteter *Stand.* Die Pairskammer unter der Restauration war eine Reminiscenz. Die Pairskammer der Julirevolution ist ein *wirkliches* Geschöpf der constitutionellen Monarchie. |

|[140]| Da in der modernen Zeit die Staatsidee nicht anders als in der *Abstraktion* des *„nur* politischen Staates" oder der *Abstraktion der bürgerlichen Gesellschaft von sich selbst,* von ihrem wirklichen Zustand erscheinen konnte, so ist es ein Verdienst der Franzosen, diese *abstrakte Wirklichkeit* festgehalten, producirt und damit das *politische* Princip selbst producirt zu haben. Was man ihnen als Abstraktion vorwirft, ist also wahrhafte Consequenz und das Produkt der, wenn auch erst in einem Gegensatz, aber in einem nothwendigen Gegensatz *wiedergefundnen Staatsgesinnung.* Das Verdienst der Franzosen ist also hier, die Pairskammer als *eigenthümliches* Product des politischen Staats gesezt oder überhaupt das politische Princip in seiner *Eigentümlichkeit zum* Bestimmenden und Wirksamen gemacht zu haben.

Hegel bemerkt noch, daß bei der von ihm construirten Abordnung, in der „Berechtigung der Corporationen etc. zu solcher Abordnung" „die *Existenz* der Stände und ihrer Versammlung eine constituirte, eigenthümliche Garantie findet". Die *Garantie der Existenz* der ständischen Versammlung, ihre *wahre primitive* Existenz wäre also das *Privilegium* der Corporationen etc. Hiermit ist Hegel ganz auf den mittelaltrigen Standpunkt herabgesunken und hat seine „Abstraktion des politischen Staats als der Sphäre des Staats als Staats, das an und für sich Allgemeine" gänzlich aufgegeben.

Im modernen Sinn ist die *Existenz* der *ständischen Versammlung* die

politische Existenz der bürgerlichen Gesellschaft; die *Garantie* ihres politischen Daseins. Das in Zweifel ziehn ihrer Existenz ist also der *Zweifel am Dasein des Staats.* Wie vorhin bei Hegel die „Staatsgesinnung", das Wesen der gesetzgebenden Gewalt ihre Garantie in dem „unabhängigen Privateigenthum", so findet ihre *Existenz* die Garantie in den „Privilegien der Korporationen".

Aber das andre ständische Element ist vielmehr das *politische Privilegium* der bürgerlichen Gesellschaft, oder ihr *Privilegium, politisch* zu sein. Es kann also nirgends das Privilegium einer besondern bürgerlichen Weise ihres Daseins sein, noch weniger seine Garantie in ihm finden, da es vielmehr die allgemeine Garantie sein *soll.*

So sinkt Hegel überall dahin hinab, den „politischen Staat" nicht als die höchste an und für sich seiende Wirklichkeit des socialen Daseins zu schildern, sondern ihm eine prekäre, in *Beziehung auf andres, abhängige* Wirklichkeit zu geben; ihn nicht als das wahre Dasein der andern Sphären zu schildern, sondern ihn vielmehr in den andern Sphären *sein wahres Dasein* finden zu lassen. Er bedarf überall der Garantie der Sphären, die ausser ihm liegen. Er ist nicht die verwirklichte Macht. Er ist die *gestützte* Ohnmacht, er ist nicht die Macht über diese Stützen, sondern die Macht der Stütze. Die Stütze ist das mächtige. |

|XXXVH.[141]| Was ist das für ein hohes Dasein, dessen Existenz einer Garantie ausser sich selbst bedarf? und dabei soll es das *allgemeine* Dasein dieser Garantie selbst sein; also ihre wirkliche Garantie. Hegel sinkt überhaupt überall in der Entwicklung der gesetzgebenden Gewalt von dem philosophischen Standpunkt auf den andren Standpunkt zurück, der die Sache nicht in *Bezug auf sich selbst* betrachtet.

Wenn die Existenz der Stände einer Garantie bedarf, so sind sie *keine wirkliche,* sondern nur eine *fiktive Staatsexistenz.* Die Garantie für die Existenz der Stände ist in den constitutionellen Staaten das *Gesetz.* Ihr Dasein ist also *gesetzliches* Dasein, vom allgemeinen Wesen des Staats und nicht von der Macht oder Ohnmacht einzelner Corporationen, Genossenschaften abhängig, sondern als Wirklichkeit der *Genossenschaft des Staats.* (Die Corporationen etc. die besondren Kreise der bürgerlichen Gesellschaft sollen ja eben erst hier ihr allgemeines Dasein erhalten und nun *anticipirt* Hegel wieder dieß allgemeine Dasein als Privilegium, als das Dasein dieser Besonderheiten.)

Das politische Recht als Recht von Corporationen etc. widerspricht ganz dem politischen Recht als *politischem,* als Recht des Staats, des Staatsbürgerthums; denn es soll ja eben nicht das Recht dieses Daseins als besondern Daseins sein, nicht das Recht als dieß besondre Dasein.

Ehe wir nun die Categorie der *Wahl* als des politischen Akts, wodurch sich

die bürgerliche Gesellschaft in einen politischen Ausschuß secernirt, Übergehn, nehmen wir noch einige Bestimmungen aus der Anmerkung zu diesem § hinzu.

„Daß Alle einzeln an der Berathung und Beschliessung über die allgemeinen Angelegenheiten des Staats Antheü haben sollen, weil diese Alle, Mitglieder des Staats und dessen Angelegenheiten die Angelegenheiten *Aller* sind, bei denen sie mit ihrem Wissen und Wülen zu sein ein Recht haben, — diese Vorstellung, welche das *demokratische* Element *ohne alle vernünftige Form* in den Staatsorganismus, der nur durch solche Form es ist, setzen wollte, liegt darum so nahe, weü sie bei der *abstrakten* Bestimmung, Mitglied des Staats zu sein, stehen bleibt und das oberflächliche Denken sich an Abstraktionen hält."

Zunächst nennt es Hegel eine *„abstrakte* Bestimmung, Mitglied des Staats zu sein", obgleich es selbst nach der *Idee,* der *Meinung* seiner eignen Entwicklung die höchste, *konfaeteste* sociale Bestimmung der Rechtsperson, des Staatsmitgliedes ist. Bei der „Bestimmung, Mitglied des Staats zu sein" stehn bleiben und den Einzelnen in dieser Bestimmung fassen, das scheint daher nicht eben das „oberflächliche Denken zu sein, das sich an Abstraktionen hält". Daß aber die „Bestimmung, Mitglied des Staates zu sein" eine *„abstrakte"* Bestimmung ist, das ist nicht die Schuld dieses Denkens, sondern der hegel'schen ||[142]| Entwicklung und des wirklichen modernen Verhältnisses, welche die Trennung des wirklichen Lebens vom Staatsleben voraussetzen und die Staatsqualität zu einer „abstrakten Bestimmung" des wirklichen Staatsmitgliedes machen.

Die unmittelbare Theünahme *Aller* an der Berathung und Beschliessung über die allgemeinen Staatsangelegenheiten nimmt nach Hegel „das *demokratische* Element *ohne alle vernünftige Form* in den Staatsorganismus, der *nur* durch solche Form ist" auf; d.h. das demokratische Element kann nur als *formelles* Element in einen Staatsorganismus aufgenommen werden, der nur der Formalismus des Staats ist. „Das demokratische Element" muß vielmehr das wirkliche Element sein, das sich in dem *ganzen* Staatsorganismus seine *vernünftige Form* giebt. Tritt es dagegen als ein *„besondres"* Element in den Staatsorganismus oder Formalismus, so ist unter der „vernünftigen Form" seines Daseins die Dressur, die Accommodation, eine Form verstanden, in der es nicht die Eigentümlichkeit seines Wesens herauskehrt, oder daß es nur *als formelles* Princip hereintritt.

Wir haben schon einmal angedeutet. Hegel entwickelt nur einen *Staatsformalismus.* Das eigentliche *materielle* Princip ist ihm die *Idee,* die abstrakte Gedanken/br/n des Staats als ein Subjekt, die absolute Idee, die kein passives, kein *materielles* Moment in sich hat. Gegen die Abstraktion dieser Idee erscheinen die Bestimmungen des wirklichen, empirischen Staats-

formalismus als *Inhalt* und daher der *wirkliche* Inhalt als formloser, unorganischer Stoff. (Hier der wirkliche Mensch, die wirkliche Societät etc.)

Hegel hatte das Wesen des ständischen Elements darin gelegt, daß hierin die „empirische Allgemeinheit" zum Subjekt des an und für sich seienden Allgemeinen wird. Heißt das nun was anders, als daß die Angelegenheiten des Staats „Angelegenheiten *Aller* sind, bei denen sie mit ihrem Wissen und Willen zu sein das *Recht* haben" und sollen nicht eben die Stände dieß ihr „verwirklichtes Recht" sein? Und ist es nun wunderbar, daß die Allen nun auch die „Wirklichkeit" dieses ihres Rechts wollen?

„Daß *Alle* einzeln an der Berathung und Beschliessung über die allgemeinen Angelegenheiten des Staats Antheil haben sollen."

In einem wirklich vernünftigen Staat könnte man antworten: „Es *sollen* nicht *Alle einzeln* an der Berathung und Beschliessung über die allgemeinen Angelegenheiten des Staats Antheil haben", denn die „Einzelnen" haben als „Alle", d.h. innerhalb der Societät und als Glieder der Societät Antheil an der Berathung und Beschliessung über die *allgemeinen Angelegenheiten.* Nicht Alle einzeln, sondern die Einzelnen als Alle. |

|[143]| Hegel stellt sich selbst das Dilemma. Entweder die bürgerliche Gesellschaft (die Vielen, die Menge) nimmt durch Abgeordnete Theil an der Berathung und Beschliessung über die allgemeinen Staatsangelegenheiten oder *Alle* thun dieß *Einzeln.* Es ist dieß kein Gegensatz des *Wesens,* als welchen ihn Hegel später darzustellen sucht, sondern der *Existenz* und zwar der äusserlichsten Existenz, der *Zahl,* womit immer der Grund, den Hegel selbst als *„äusserlich"* bezeichnet hat, die *Menge der Glieder* der lezte Grund gegen die unmittelbare Theilnahme Aller bleibt.

Die Frage, ob die bürgerliche Gesellschaft so Theil an der gesetzgebenden Gewalt nehmen soll, daß sie *entweder* durch *Abgeordnete* eintritt oder so, daß „Alle einzeln" unmittelbar Theil nehmen, ist selbst eine Frage innerhalb der *Abstraktion des politischen Staats* oder innerhalb des *abstrakten politischen Staates;* es ist eine *abstrakte* politische Frage.

Es ist in beiden Fällen, wie Hegel dieß selbst entwickelt hat, die politische Bedeutung der „empirischen Allgemeinheit".

Der Gegensatz in seiner eigentlichen Form ist: Die *Einzelnen thun es Alle* oder die *Einzelnen* thun es als *Wenige,* als *Nicht Alle.* In beiden Fällen bleibt die Allheit nur als die *äusserliche* Vielheit oder Totalität der Einzelnen. Die Allheit ist keine wesentliche, geistige, wirkliche Qualität des Einzelnen. Die Allheit ist nicht etwas, wodurch er die Bestimmung der abstrakten Einzelnheit verlöre; sondern die Allheit ist nur die volle *Zahl* der *Einzelnheit. Eine* Einzelnheit, *viele* Einzelnheiten, *alle* Einzelnheiten. Das Eins, Viele, Alle,

keine dieser Bestimmungen verwandelt das *Wesen* des Subjekts, der Einzelnheit.

„Alle" sollen „Einzeln an der Berathung und Beschliessung über die allgemeinen Angelegenheiten des Staats Antheü nehmen"; d.h. also: *Alle* sollen nicht als Alle, sondern als „einzeln" diesen Antheü nehmen.

Die Frage scheint in doppelter Hinsicht in Widerspruch mit sich zu stehn.

Die allgemeinen Angelegenheiten des Staats sind die Staatsangelegenheit, der Staat als *wirkliche Angelegenheit.* Die Berathung und Beschliessung ist die *Effectuirung* des Staats als wirklicher Angelegenheit. Daß also alle Staatsgkeder ein *Verhältniß* zum Staat als ihrer *wirklichen Angelegenheit* haben, scheint sich von selbst zu verstehn. Schon in dem Begriff *Staatsglied* liegt, daß sie ein *Glied* des Staats, ein *Theil* desselben sind, daß er sie als *seinen Theü* nimmt. Wenn sie aber ein *Antheil* des Staats, so ist, wie sich von selbst versteht, ihr sociales *Dasein* schon *ihre wirkliche Theilnahme* an demselben. Sie *sind* nicht nur Antheü des Staats, sondern der Staat ist *ihr* Antheil. Bewußter Antheil von etwas sein, ist sich mit Bewußtsein einen Theü von ihm nehmen, bewußten Antheü ||[144]| an ihm nehmen. Ohne dieß Bewußtsein wäre das Staatsghed ein *Thier.*

Wenn man sagt: „Die aUgemeinen Angelegenheiten des Staats", so wird der Schein hervorgebracht, daß die „aUgemeinen Angelegenheiten" und der „Staat" etwas *verschiedenes* sind. Aber der *Staat* ist die „allgemeine Angelegenheit", also realiter die „allgemeinen Angelegenheiten".

Theü an den allgemeinen Angelegenheiten des Staats und Theü am Staat nehmen, ist also identisch. Daß also ein Staatsghed, ein Staatstheü Theil am Staat nimmt, und daß dieses Theünehmen nur als *Berathung* oder *Beschliessung* oder in ähnlichen Formen erscheinen kann, daß also jedes Staatsglied an der *Berathung* und *Beschliessung* (wenn diese Funktionen als die Funktionen der *wirklichen* Theünahme des Staats gefaßt werden) der allgemeinen Angelegenheiten des Staats Theü nimmt, ist eine *Tautologie.* Wenn also von *wirklichen* Staatsgüedern die Rede ist, so kann von dieser Theilnahme nicht als einem *Sollen* die Rede sein. Es wäre sonst vielmehr von solchen Subjekten die Rede, die *Staatsglieder* sein *sollen* und sein *wollen,* aber es nicht wirklich *sind.*

Andrerseits: wenn von *bestimmten* Angelegenheiten die Rede ist, von einem einzelnen Staatsakt, so versteht es sich wieder von selbst, daß nicht *alle einzeln* ihn vollbringen. Der Einzelne wäre sonst die *wahre* Societät und machte die Societät überflüssig. Der Einzelne müßte aUes auf einmal thun, während die Societät, wie ihn für die andern, so auch die andern für ihn thun läßt.

Die Frage, ob *Alle einzeln* an der „Berathung und Beschliessung der

allgemeinen Angelegenheiten des Staats Theil nehmen sollen" ist eine Frage, welche aus der Trennung des politischen Staats und der bürgerlichen Gesellschaft hervorgeht.

Wir haben gesehn. Der Staat existirt *nur* als *politischer Staat.* Die Totalität des politischen Staats ist die *gesetzgebende Gewalt.* Theil an der gesetzgebenden Gewalt nehmen ist daher Theil am politischen Staat nehmen, ist sein *Dasein* als *Glied des politischen Staats,* als *Staatsglied* beweisen und verwirklichen. Daß also *Alle einzeln* Antheil an der gesetzgebenden Gewalt nehmen wollen, ist nichts als der Wille *Aller,* wirkliche (aktive) *Staatsglieder* zu sein oder sich ein *politisches Dasein* zu geben oder ihr Dasein als ein *politisches* zu beweisen und zu effektuiren. Wir haben ferner gesehn, das ständische Element ist die *bürgerliche Gesellschaft* der gesetzgebenden Gewalt, ihr *politisches Dasein.* Daß also die bürgerliche Gesellschaft *Massenweise,* wo möglich ganz, in die *gesetzgebende* Gewalt eindringen, daß sich die wirkliche bürgerliche Gesellschaft der *fiktiven* bürgerlichen Gesellschaft der gesetzgebenden Gewalt substituiren will, das ist nichts, als das Streben der bürgerlichen Gesellschaft, sich *politisches* ||XXXVIII.[145]| Dasein zu geben oder das *politische Dasein* zu ihrem wirklichen Dasein zu machen. Das Streben der *bürgerlichen Gesellschaft* sich in die *politische* Gesellschaft zu verwandeln oder die *politische* Gesellschaft zur *wirklichen* Gesellschaft zu machen, zeigt sich als das Streben der möglichst *allgemeinen* Theilnahme an der *gesetzgebenden Gewalt.*

Die *Zahl* ist hier nicht ohne Bedeutung. Wenn schon die Vermehrung des *ständischen Elements* eine physische und intellektuelle Vermehrung einer der *feindlichen* Streitkräfte ist, (und wir haben gesehn, die verschiedenen Elemente der gesetzgebenden Gewalt stehn sich als feindliche Streitkräfte gegenüber —) so ist dagegen die Frage, ob Alle Einzeln Glieder der gesetzgebenden Gewalt sein oder ob sie durch Abgeordnete eintreten sollen, die in Frage Stellung des *repräsentativen* Princips innerhalb des repräsentativen Princips, innerhalb der Grundvorstellung des politischen Staats, der seine Existenz in der konstitutionellen Monarchie findet. 1) Ist es eine Vorstellung der Abstraktion des politischen Staats, daß die *gesetzgebende Gewalt* die *Totalität* des politischen Staates ist. Weil dieser *eine* Akt der einzige *politische* Akt der bürgerlichen Gesellschaft ist, so sollen und wollen *Alle* auf einmal an ihm Theil nehmen. 2) *Alle* als *Einzelne.* Im *ständischen Element* ist die gesetzgebende Thätigkeit nicht als *sociale,* als eine Funktion der *Socialität* betrachtet, sondern vielmehr als der Akt, wo die Einzelnen erst in wirklich und *bewußtsociale* Funktion, d. h. in eine politische Funktion treten. Die *gesetzgebende Gewalt* ist hier kein Ausfluß, keine Funktion der Societät, sondern erst ihre *Bildung.* Die Bildung zur gesetzgebenden Gewalt erheischt, daß *alle* Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft als *einzelne* sich

betrachten, sie stehn wirklich als *einzeln* gegenüber. Die Bestimmung „Mitglieder des Staats zu sein" ist ihre „abstrakte Bestimmung", eine Bestimmung, die in ihrer lebendigen Wirklichkeit nicht verwirklicht ist.

Entweder findet Trennung des politischen Staats und der bürgerlichen GeseUschaft statt. Dann können nicht *Alle einzeln* an der gesetzgebenden Gewalt Theü nehmen. Der politsche Staat ist eine von der bürgerlichen GeseUschaft *getrennte* Existenz. Die bürgerUche GeseUschaft würde einerseits sich selbst aufgeben, wenn aUe Gesetzgeber wären, andrerseits kann der ihr gegenüberstehende poktische Staat sie nur in einer Form ertragen, die seinem *Maaßstab* angemessen ist. Oder eben die Theünahme der bürgerüchen GeseUschaft durch *Abgeordnete* am poütischen Staat ist eben der *Ausdruck* ihrer Trennung und nur dualistischen Einheit. |

|[146]| Oder umgekehrt. Die bürgerliche GeseUschaft ist *wirkliche* politische GeseUschaft. Dann ist es Unsinn, eine Forderung [zu] steUen, die nur aus der VorsteUung des politischen Staates, als der von der bürgerlichen GeseUschaft getrennten Existenz, die nur aus der *theologischen* VorsteUung des politischen Staats hervorgegangen ist. In diesem Zustand verschwindet die Bedeutung der *gesetzgebenden* Gewalt als einer *repräsentativen* Gewalt gänzlich. Die gesetzgebende Gewalt ist hier Repräsentativ in dem Sinne, wie *jede* Funktion repräsentativ ist, wie ζ. B. der Schuster, insofern er ein sociales Bedürfniß verrichtet, mein Repräsentant ist, wie jede bestimmte sociale Thätigkeit als Gattungsthätigkeit nur die Gattung, d. h. eine Bestimmung meines eignen Wesens repräsentirt, wie jeder Mensch der Repräsentant des andern ist. Er ist hier Repräsentant nicht durch ein andres, was er vorsteUt, sondern durch das, was er *ist* und *thut.*

Die „gesetzgebende" Gewalt wird nicht wegen ihres *Inhaltes,* sondern wegen ihrer *formellen* poütischen Bedeutung angestrebt. An und für sich müßte ζ. B. die *Regierungsgewalt Viel* mehr das Ziel der Volkswünsche sein, als die gesetzgebende, die *metaphysische* Staatsfunktion. *Oie gesetzgebende* Funktion ist der Wüle, nicht in seiner praktischen, sondern in seiner theoretischen Energie. Der *Wille* soUhier nicht síaírdes *Gesetzes* gelten; sondern es **gut,** das wirkliche Gesetz zu *entdecken* und zu *formuliren.*

Aus dieser Zwiespältigen Natur der Gesetzgebenden Gewalt, als wirklicher *gesetzgebender* Funktion und als *repräsentativer, abstrakt politischer* Funktion, geht eine Eigentümlichkeit hervor, die sich vorzugsweise in Frankreich, dem Land der poütischen Bildung, geltend macht.

(Wir haben in der *Regierungsgewalt* mimer *zwei,* das wirkliche Thun und die Staatsraison dieses Thuns, als ein andres wirküches Bewußtsein, das in semer totalen Gliederung die Bureaucratie ist.)

Der eigentliche Inhalt der gesetzgebenden Gewalt wird, (so weit nicht die herrschenden *Sonderinteressen* in einen bedeutenden Conflict mit dem

objectum quaestionis gerathen) sehr à part, als Nebensache behandelt. Besondere Aufmerksamkeit erregt eine Frage erst, sobald sie *politisch* wird, d. h. entweder, sobald eine Ministerfrage, also die Macht der gesetzgebenden Gewalt über die Regierungsgewalt, daran angeknüpft werden kann oder sobald es sich überhaupt um Rechte handelt, die mit dem politischen Formalismus in Verbindung stehn. Woher diese Erscheinung? Weil die gesetzgebende Gewalt zugleich die Repräsentation des politischen Daseins | |[147]| der bürgerlichen Gesellschaft ist; weil das politische Wesen einer Frage überhaupt in ihrem Verhältniß zu den verschiednen Gewalten des politischen Staats besteht; weil die gesetzgebende Gewalt das politische Bewußtsein repräsentirt und dieß sich nur im Conflict mit der Regierungsgewalt als *potìtisch* beweisen kann. Diese wesentliche Forderung, daß jedes sociale Bedürfniß, Gesetz etc. *politisch,* d. h. als *bestimmt durch das Staatsganze,* in seinem *socialen* Sinn eruirt werde, nimmt im Staat der politischen Abstraktion die Wendung, daß ihr eine *formelle* Wendung gegen eine andre Macht (Inhalt) ausser ihrem wirklichen Inhalt gegeben werde. Das ist keine Abstraktion der Franzosen, sondern das ist die nothwendige Consequenz, weil der wirkliche Staat nur als der betrachtete *politische Staatsformalismus* existirt. Die *Opposition* innerhalb der repräsentativen Gewalt, ist das κατ' εξοχήν *politische* Dasein der repräsentativen Gewalt.

Innerhalb der repräsentativen Verfassung nimmt indessen die eruirte Frage eine andre Wendung, als in welcher H. sie betrachtet hat. Es handelt sich hier nicht ob die bürgerliche Gesellschaft durch Abgeordnete oder Alle einzeln die gesetzgebende Gewalt ausüben sollen, sondern es handelt sich um die *Ausdehnung* und möglichste *Verallgemeinerung* der *Wahl,* sowohl des *aktiven,* als des *passiven* Wahlrechts. Das ist der eigentliche Streitpunkt der politischen *Reform,* sowohl in Frankreich als in England.

Man betrachtet die *Wahl* nicht philosophisch, d. h. nicht in ihrem eigentümlichen Wesen, wenn man sie sogleich in Beziehung auf die *fürstliche* oder *Regierungsgewalt* faßt. Die *Wahl* ist das *wirkliche Verhältniß* der *wirklichen bürgerlichen Gesellschaft* zur *bürgerlichen Gesellschaft* der *gesetzgebenden Gewalt,* zu dem *repräsentativen Element.* Oder die *Wahl* ist das *unmittelbare,* das *direkte,* das nicht *blos vorstellende, sondern seiende* Verhältniß der bürgerlichen Gesellschaft zum politischen Staat. Es versteht sich daher von selbst, daß die *Wahl* das hauptsächliche politische Interesse der wirklichen bürgerlichen Gesellschaft bildet. In der *unbeschränkten,* sowohl aktiven als passiven *Wahl* hat die bürgerliche Gesellschaft sich erst *wirklich* zu der Abstraktion von sich selbst, zu dem *politischen* Dasein als ihrem wahren allgemeinen wesentlichen Dasein erhoben. Aber die Vollendung dieser Abstraktion ist zugleich die Aufhebung der Abstraktion. Indem die bürgerliche Gesellschaft ihr *politisches Dasein* wirklich als ihr

wahres gesezt hat, hat sie zugleich ihr bürgerliches ||[148]| Dasein, in seinem Unterschied von ihrem politischen, als *unwesentlich* gesezt; und mit dem einen Getrennten fällt sein Andres, sein Gegentheil. Die *Wahlreform* ist also innerhalb des *abstrakten poütischen Staats* die Forderung seiner *Auflösung,* aber ebenso der *Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft.*

Wir werden der Frage der Wahlreform später unter einer andern Gestalt begegnen; nämlich von der Seite der *Interessen.* Ebenso werden wir später die andern Conflicte erörtern, die aus der doppelten Bestimmung der *gesetzgebenden Gewalt* (einmal *Abgeordneter,* Mandatar der bürgerlichen Gesellschaft, das andremal vielmehr erst ihr *politisches* Dasein und *ein eigenthümliches Dasein* innerhalb des poütischen Staatsf ormaüsmus zu sein) hervorgehn.

Wir kehren einstweüen zu der Anmerkung zu unsrem § zurück.

„Die vernünftige Betrachtung, das Bewußtsem der Idee, ist *konkret und* trifft insofern mit dem wahrhaft *praktischen* Sinne, der selbst nichts Anderes, als der vernünftige Sinn, der Sinn der Idee ist, zusammen. Der *konkrete* Staat ist das in *seine besonderen Kreise gegliederte Ganze;* das MitgUed des Staates ist ein *Mitglied* eines solchen *Standes;* nur in dieser semer objektiven Bestimmung kann es im Staate in Betracht kommen." Hierüber ist schon oben das Nöthige gesagt. „Seine (des Staatsmitgliedes) augemeine Bestimmung überhaupt enthält das gedoppelte Moment, *Privatperson* und als *denkendes* ebenso sehr Bewußtsein und Woüen des *Allgemeinen* zu sein; dieses Bewußtsein und Wollen aber ist nur dann nicht leer, sondern *erfüllt* und wirklich *lebendig,* wenn es mit der Besonderheit — und diese ist der besondere Stand und Bestimmung — erfüüt ist; oder das Individuum ist *Gattung,* hat aber seme *immanente* aügemeine *Wirklichkeit* als *nächste* Gattung."

AUes das was Hegel sagt, ist richtig, mit der Beschränkung, 1) daß er *besondren Stand* und *Bestimmung* als identisch sezt; 2) daß diese Bestimmung, die Art, die nächste Gattung auch *wtklich,* nicht nur *an sich,* sondern *für sich,* als *Art der Allgemeinen Gattung,* als *ihre* Besonderung gesezt sein mußte. Hegel aber begnügt sich im Staate, den er als das selbstbewußte Dasein des sittkchen Geistes demonstrirt, daß dieser sittüche Geist nur *an sich,* der allgemeinen Idee nach, das *Bestimmende* ist. Zum wirklichen Bestimmen läßt er die Societät nicht kommen, weil dazu ein *wirkliches* Subject nöthig ist und er nur ein abstraktes, eme *Imagination* ist. |

|XXXIX.[149]| *§309.* „Da die Abordnung zur Berathung und Beschliessung über die *allgemeinen* Angelegenheiten geschieht, hat sie den Sinn, daß durch das Zutrauen solche Individuen dazu bestimmt werden, die sich besser auf diese Angelegenheiten verstehn, als die Abordnenden, wie auch, daß sie nicht das besondre Interesse einer Gemeinde, Korporation gegen das aügemeine,

sondern wesentlich dieses geltend machen. Sie haben damit nicht das Verhältniß, kommittirte oder Instruktionen überbringende Mandatarien zu sein, um so weniger als die Zusammenkunft die Bestimmung hat, eine lebendige, sich gegenseitig unterrichtende und überzeugende, gemeinsam berathende Versammlung zu sein."

Die Abgeordneten sollen 1) keine „kommittirte oder Instruktionen überbringende Mandatarien sein", „weil sie nicht das besondre Interesse einer Gemeinde, Korporation gegen das allgemeine, sondern wesentlich dieß geltend" machen sollen. Hegel hat die Repräsentanten erst als Repräsentanten der Korporationen etc. construirt, um dann wieder die andre politische Bestimmung hereinzubringen, daß sie nicht das *besondre Interesse* der Korporation etc. geltend zu machen haben. Er hebt damit seine eigene Bestimmung auf; denn er trennt sie in ihrer *wesentlichen* Bestimmung als Repräsentant gänzlich von ihrem *Korporationsdasein.* Er trennt damit auch die Korporation von sich als ihrem wirklichen Inhalt, denn sie soll nicht aus *ihrem Gesichtspunkt,* sondern aus dem *Staatsgesichtspunkt* wählen, d.h. sie soll in ihrem *Nicht-Dasein* als Korporation wählen. In der *materiellen* Bestimmung erkennt er also an, was er in ihrer *formellen* verkehrte, die Abstraktion der bürgerlichen Gesellschaft von sich selbst in ihrem politischen Akt und ihr *politisches Dasein* ist nichts als *diese Abstraktion.* Hegel giebt als Grund an, weil sie eben zur Bethätigung der „allgemeinen Angelegenheiten" gewählt werden; aber die Corporationen sind keine Existenzen der allgemeinen Angelegenheiten.

2) soll die „Abordnung den Sinn" haben „daß durch das Zutrauen solche Individuen dazu bestimmt werden, die sich besser auf diese Angelegenheiten verstehn, als die Abordnenden", woraus abermals folgen soll, daß die Deputirten also nicht das Verhältniß der „Mandatarien" haben.

Daß sie dieses „besser" verstehn, und nicht „einfach" verstehn, kann Hegel nur durch ein Sophisma heraus bringen. Es könnte dieß nur dann geschlossen werden, wenn die Abordnenden die Wahl hätten, die allgemeinen Angelegenheiten *selbst* zu berathen und zu beschliessen; *oder* **I**/[150]/bestimmte Individuen zu ihrer Vollziehung abzuordnen; d.h. eben, wenn die *Abordnung,* die *Repräsentation* nicht wesentüch zum Charakter der *gesetzgebenden Gewalt* der bürgerlichen Gesellschaft gehörte, was eben ihr *eigenthümliches* Wesen, wie eben ausgeführt, in dem von Hegel construirten Staate ausmacht.

Es ist dieß Beispiel sehr bezeichnend dafür, wie Hegel die Sache innerhalb ihrer Eigentümlichkeit halb absichtlich aufgiebt und ihr in ihrer bornirten Gestalt den entgegengesezten Sinn dieser Bornirtheit unterschiebt.

Den eigentlichen Grund giebt Hegel zulezt. Die Deputirten der burgerliehen Gesellschaft constituiren sich zu einer „Versammlung" und diese

Versammlung ist erst das *wirkliche politische* Dasein und *Wollen* der bürgerlichen GeseUschaft. Die Trennung des poütischen Staats von der bürgerlichen GeseUschaft erscheint als die Trennung der Deputirten von ihren Mandataren. Die GeseUschaft ordnet blos die Elemente zu ihrem poütischen Dasein von sich ab.

Der Widerspruch erscheint doppelt:

1) *formell.* Die Abgeordneten der bürgerlichen Gesellschaft sind eme GeseUschaft, die nicht durch die Form der „Instruction", des Auftrages mit ihren Committenten in Verbindung stehn. Sie sind formell kommittirt, aber sobald sie *wirklich* sind, sind sie *nicht* mehr *committirte.* Sie sollen *Abgeordnete sein* und sind es *nicht.*

2) *materiell.* In Bezug auf die Interessen. Darüber hernach. Hier findet das Umgekehrte Statt. Sie sind als Repräsentanten der *allgemeinen* Angelegenheiten committirt, aber sie repräsentiren wirklich *besondre* Angelegenheiten.

Bezeichnend ist, daß *Hegel* hier das *Zutrauen* als die Substanz der Abordnung bezeichnet, als das substantieüe Verhältniß zwischen Abordnenden und Abgeordneten. *Zutrauen* ist ein persönliches Verhältniß. Es heißt darüber weiter in dem Zusatz:

„Repräsentation gründet sich auf Zutrauen, Zutrauen aber ist etwas Anderes, als ob ich als dieser meine Stimme gebe. Die Majorität der Stimmen ist ebenso dem Grundsatze zuwider, daß bei dem, was mich verpflichten muß, ich als dieser zugegen sein soü. Man hat Zutrauen zu einem Menschen, indem man seme Einsicht dafür ansieht, daß er meine Sache als seme Sache, nach seinem besten Wissen und Gewissen, behandeln wird." |

|[151]| *§ 310.* „Die *Garantie* der diesem Zwecke entsprechenden Eigenschaften und der Gesinnung, — da das unabhängige Vermögen schon in dem ersten Theüe der Stände sein Recht verlangt, — zeigt sich bei dem zweiten Theile, der aus dem beweghchen und veränderüchen Elemente der bürgerlichen Gesellschaft hervorgeht, vornehmlich in der durch *wirkliche* Geschäftsführung, in *obrigkeitlichen* oder *Staatsämtern* erworbenen und durch die *That* bewährten Gesinnung, Geschicklichkeit und Kenntniß der Einrichtungen und Interessen des Staats, und der bürgerüchen Gesellschaft, und dem dadurch gebüdeten *obrigkeitlichen Sinn* und Sinn *des Staats"*

Erst wurde die erste Kammer, die *Kammer des unabhängigen Privateigenthums* für den Fürsten und die Regierungsgewalt als *Garantie* gegen die Gesinnung der zweiten Kammer als dem *politischen Dasein* der empirischen AUgemeinheit construirt und jezt verlangt Hegel wieder eine *neue Garantie,* welche die *Gesinnung* etc. der zweiten Kammer selbst garantiren soU.

Erst war das Zutrauen die Garantie der Abordner, die Garantie der Ab-

geordneten. Jezt bedarf dieß Zutrauen selbst wieder der Garantie seiner Tüchtigkeit.

Hegel hätte nicht übel Lust, die zweite Kammer zur Kammer der *pensionirten* Staatsbeamten zu machen. Er verlangt nicht nur „den Sinn des Staats" sondern auch „obrigkeitlichen" büreaucratischen Sinn.

Was er hier wirklich verlangt, ist, daß die *gesetzgebende* Gewalt die *wirkliche regierende* Gewalt sein soll. Er drückt dieß so aus, daß er die Bureaucratie *Zweimal* verlangt, einmal als Repräsentation der Fürsten und das anderemal als Repräsentation des Volkes.

Wenn in constitutionellen Staaten auch Beamte zulässig sind als Deputirte, so ist dieß nur, weil überhaupt vom *Stand*, von der *bürgerlichen* Qualität abstrahirt und die Abstraktion des *Staatsbürgerthums* das Herrschende ist.

Hegel vergißt dabei, daß er die Repräsentation von den *Korporationen* ausgehn ließ und daß diesen direkt die Regierungsgewalt gegenübersteht. Er geht in diesem Vergessen, was er gleich in dem folgenden § wieder vergißt, soweit, daß er einen *wesentlichen* Unterschied zwischen den Abgeordneten der Korporation und den ständischen Abgeordneten kreirt. |

|[152]| In der Anmerkung zu diesem § heißt es:

„Die subjektive Meinung von sich findet leicht die Forderung solcher Garantien, wenn sie in Rücksicht auf das sogenannte Volk gemacht wird, überflüssig, ja selbst etwa beleidigend. Der Staat hat aber das Objektive, nicht eine subjektive Meinung und deren *Selbstzutrauen* zu seiner Bestimmung; die Individuen können nur das für ihn sein, was an ihnen objektiv erkennbar und erprobt ist, und er hat hierauf bei diesem Theil des ständischen Elements um so mehr zu sehn, als derselbe seine Wurzel in den auf das Besondere gerichteten Interessen und Beschäftigungen hat, wo die Zufälligkeit, Veränderlichkeit und Willkühr ihr Recht sich zu ergehn hat."

Hier wird die gedankenlose Inconsequenz und der *„obrigkeitliche" Sinn* H's. wirklich *ekelhaft.* Am Schlüsse des Zusatzes zum frühren § hieß es:

„Daß dieses (sc. ihre oben beschriebene Aufgabe) der Abgeordnete vollbringe und befördere, dazu bedarf es *für die Wählenden* der Garantie."

Diese Garantie *für die Wählenden* hat sich unter der Hand in eine *Garantie gegen* die Wählenden, gegen ihr *„Selbstzutrauen"* entwickelt. In dem Ständischen Element sollte die „empirische Allgemeinheit" zum Moment „der subjektiven formellen Freiheit" kommen. „Das öffentliche Bewußtsein" sollte in ihm „als *empirische Allgemeinheit* der Ansichten und Gedanken der *Vielen* zur Existenz" kommen. (§ 301.) Jezt sollen diese „Ansichten und Gedanken" *zuvor* der *Regierung* eine Probe ablegen, daß sie *„ihre"* Ansichten und Gedanken sind. Hegel spricht hier nämlich dummer Weise vom Staat als einer *fertigen* Existenz, obgleich er eben erst daran ist, im ständischen Element den Staat fertig zu construiren. Er spricht vom Staat als

F

konkretem Subjekt, das „sich nicht an die subjektive Meinung und deren Selbstzutrauen stört", für den die Individuen erst sich „erkennbar" gemacht und „erprobt" haben. Es fehlt nur noch, daß Hegel ein *Examen* der *Stände* abzulegen bei der Wobllöbüchen Regierung verlangt. H. geht hier fast bis zur Servüität. Man sieht ihn durch und durch angesteckt von dem elenden Hochmuth der *preussischen* Beamtenwelt, die vornehm in ihrer Bureaubornirtheit auf das „Selbstzutrauen" der „subjektiven Meinung des Volks zu sich" herab sieht. Der „Staat" ist hier überaü für Hegel identisch mit der „Regierung".

AUerdings kann in einem wirklichen Staate das „blose Zutrauen", die „subjektive Meinung" nicht genügen. Aber in dem von Hegel ||XL.[153]| construirten Staate ist die *politische* Gesinnung der bürgerlichen GeseUschaft eine blose *Meinung,* eben weü ihr poütisches Dasein eine *Abstraktion* von ihrem wirklichen Dasein ist; eben weü das Ganze des Staats nicht die *Objektivirung* der *politischen Gesinnung* ist. WoUte Hegel consequent seni, so müßte er vielmehr alles aufbieten, um das ständische Element semer *wesentlichen Bestimmung* gemäß (§ 301) als das *Fürsichsein* der aUgemeinen Angelegenheit in den Gedanken etc. der *Vielen,* also eben ganz unabhängig von den andern Voraussetzungen des poütischen Staats zu construiren.

Eben so wie Hegel es früher als die Ansicht des Pöbels bezeichnete, den schlechten Wülen bei der Regierung etc. vorauszusetzen, ebenso sehr und noch mehr ist es die Ansicht des Pöbels den schlechten Wülen beim Volke vorauszusetzen. Hegel darf es dann auch bei den von ihm verachteten Theoretikern weder „überflüssig", noch „beleidigend" finden, wenn Garantien „in Rücksicht auf den *sogenannten"* Staat, den soi-disant Staat, die Regierung verlangt, Garantien verlangt werden, daß die Gesinnung der Bureaucratie die Staatsgesinnung sei.

§ 311. „Die Abordnung, als von der bürgerlichen GeseUschaft ausgehend, hat *femer* den Sinn, daß die Abgeordneten mit deren specieUen Bedürfnissen, Hindernissen, besonderen Interessen bekannt seien, und ihnen selbst angehören. Indem sie nach der Natur der bürgerüchen GeseUschaft von ihren verschiedenen Korporationen ausgeht (§ 308), und die einf ache Weise dieses Ganges nicht durch Abstraktionen und die atomistischen VorsteUungen gestört wird, so erfüüt sie damit unmittelbar jenen Gesichtspunkt, und Wählen ist entweder überhaupt etwas Ueberflüssiges oder reducirt sich auf ein geringes Spiel der Meinung und der Wülkühr." |

|[154]| Zunächst knüpft Hegel die Abordnung in ihrer Bestimmung als „gesetzgebende Gewalt" (§ 309,10) an die Abordnung „als von der bürgerlichen GeseUschaft ausgehend" d.h. an ihre repräsentative Bestimmung durch ein einfaches „ferner" an. Die ungeheuren Widersprüche, die in diesem „ferner" liegen spricht er eben so gedankenlos aus.

Nach § 309 sollen die Abordnenden „nicht das besondere Interesse einer Gemeinde, Korporation gegen das allgemeine, sondern *wesentlich* dieses geltend machen".

Nach § 311 gehn sie von den Korporationen aus, repräsentiren diese *besondern* Interessen und Bedürfnisse und lassen sich nicht durch „Abstraktionen" stören, als wenn das „allgemeine Interesse" nicht auch eine solche Abstraktion wäre, eine Abstraktion eben von *ihren* Korporations etc. Interessen.

Nach § 310 wird verlangt „daß sie durch wirkliche Geschäftsführung etc. sich obrigkeitlichen Sinn und den Sinn des Staats" erworben und bewährt haben. In § 311 wird Korporations und bürgerlicher Sinn verlangt.

In dem Zusatz zu § 309 heißt es: „Repräsentation gründet sich auf *Zutrauen."* Nach § 311 ist „Wählen", diese Realisirung des Zutrauens, diese Betätigung, Erscheinung desselben, „entweder überhaupt etwas Ueberflüssiges oder reducirt sich auf ein geringes Spiel der Meinung und der Willkühr".

Das, worauf sich die Repräsentation gründet, ihr Wesen, ist also der Repräsentation „entweder überhaupt etwas Ueberflüssiges etc". Hegel stellt also in einem Athem die absoluten Widersprüche auf:

Die Repräsentation gründet sich auf Zutrauen, auf das Vertrauen des Menschen zum Menschen, und sie gründet sich nicht auf das Zutrauen. Das ist vielmehr eine blose formelle Spielerei.

Das besondere Interesse ist nicht das Objekt der Vertretung, sondern der Mensch und sein Staatsbürgerthum, das allgemeine Interesse. Andrerseits: Das besondere Interesse ist der Stoff der Vertretung, der Geist dieses Interesses ist der Geist des Repräsentanten.

In der Anmerkung zu diesem §, die wir nun betrachten, werden diese Widersprüche noch greller durchgeführt. ||[155]| Das einemal ist die Repräsentation die Vertretung des Menschen, das anderemal des besonderen Interesses, des besonderen Stoffes.

„Es bietet sich von selbst das Interesse dar, daß unter den Abgeordneten sich für jeden besonderen grossen Zweig der Gesellschaft, ζ. B. für den Handel, für die Fabriken u. s.f. Individuen befinden, die ihn gründlich kennen und ihm selbst angehören; — in der Vorstellung eines losen unbestimmten Wählens ist dieser wichtige Umstand nur der Zufälligkeit preis gegeben. Jeder solcher Zweig hat aber gegen den andern gleiches Recht, repräsentirt zu werden. Wenn die Abgeordneten als *Repräsentanten* betrachtet werden, so hat dieß einen organisch vernünftigen Sinn nur dann, daß sie nicht *Repräsentanten* als von *Einzelnen,* von einer Menge seien, sondern *Repräsentanten* einer der wesentlichen *Sphären* der Gesellschaft, Repräsentanten ihrer grossen Interessen. Das Repräsentiren hat damit auch nicht mehr

die Bedeutung, daß *einer an der Steile eines andern* sei, sondern das Interesse selbst ist in seinen Repräsentanten *wirklich gegenwärtig,* so wie der Repräsentant für sein eignes objektives Element da ist.

— Von dem Wählen durch die vielen ||[156]| Einzelnen kann noch bemerkt werden, daß nothwendig besonders in grossen Staaten die *Gleichgültigkeit* gegen das Geben seiner Stimme, als die in der Menge eine unbedeutende Wirkung hat, eintritt, und die Stimmberechtigten, diese Berechtigung mag ihnen als etwas noch so Hohes angeschlagen und vorgestellt werden, eben zum Stimmgeben nicht erscheinen; — so daß aus solcher Institution vielmehr das Gegentheil ihrer Bestimmung erfolgt, und die Wahl in die Gewalt Weniger, einer Partei, somit des besonderen zufälligen Interesses **fällt,** das gerade neutralisirt werden sollte."

Die beiden § 312 und 13 sind im früheren erledigt und keiner besondern Besprechung **Werth.** Wir setzen sie daher hierhin:

§ 312. „Von den zwei im ständischen Elemente enthaltenen Seiten (§ 305, § 308) bringt jede in die Berathung eine besondere Modification; und weü überdem das eme Moment die eigentümliche Funktion der Vermittelung innerhalb dieser Sphäre und zwar zwischen Existirenden hat, so ergjebt sich für dasselbe gleichfaUs eine abgesonderte Existenz; die ständische Ver**Sammlung** wird sich somit in *zwei Kammern* theilen." O Jerum!

§ 313. „Durch diese Sonderung erhält nicht nur die Reife der Entschüessung vermittelst einer Mehrheit von *Instanzen* ihre grössere Sicherung, und wird die Zufäüigkeit einer Stimmung des Augenblicks, wie die Zufäüigkeit, welche die Entscheidung durch die Mehrheit der Stimmenanzahl annehmen kann, entfernt, sondern vornehmlich kommt das ständische Element weniger in den Faü, der Regierung direkt gegenüber zu stehen, oder im Faüe das vermittelnde Moment sich gleichfaUs auf der Seite des zweiten Standes befindet, wird das Gewicht seiner Ansicht um so mehr verstärkt, als sie so unparthenscher und sein Gegensatz neutralisüt erscheint." **I**

|[157]| *Inhaltsverzeichnis.*

Ueber Hegels Uebergang in Explication |

Index zum Manuskript

„Zur Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie"

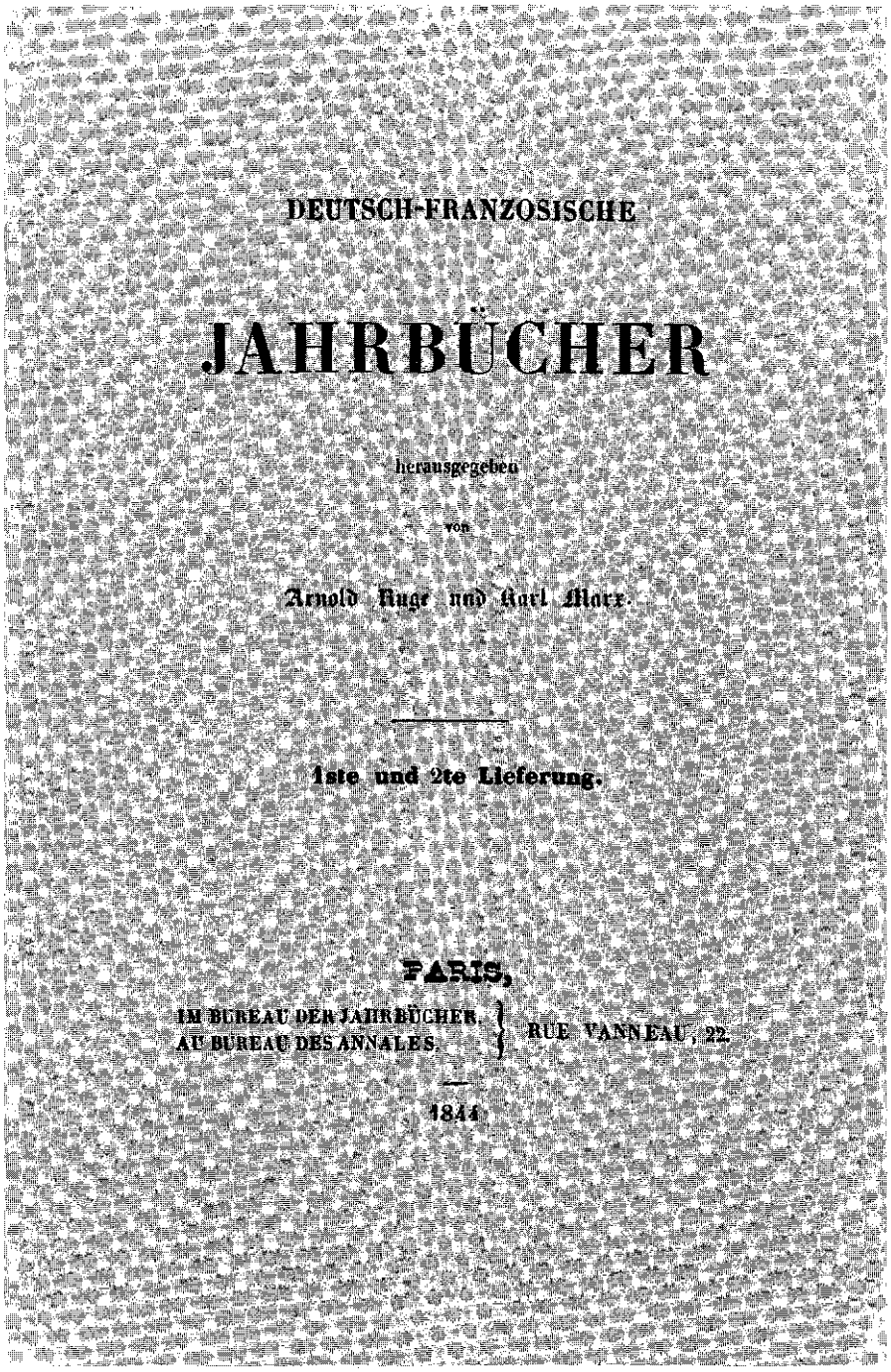
|Die *Verdopplung der systematischen Entwicklung.* **I,** 3, 4.

logischer Mysticismus. Π, 8. III, 9. die mystische Sprachweise, ibid. Ein Beispiel. §267. IV, p. 13. 14.

Die Idee als Subjekt. **IV,** p. 15. 16. *(Die* wirklichen Subjekte werden zu blosen Namen.) p. 17. p. 18. p. 20. 21. p. 24. 26, 27, p. 28. p. 40. p. 57. p. 75. 78.

XXVI, 2. **XXVIII. XXX,** 3. **XXXI,** 3. **XXXII,** 2.

XXXrV, 2, 3, 4. p. **XXXVII;** 2. Widerspruch **XXXIX. |**


DEUTSCH-FRANZOSISCHE

JAHRBÜCHER

herausgegeben

von

Arnold Ruge und Karl Marx.

1ste und 2te Lieferung.

PARIS,

IM BUREAU DER JAHRBÜCHER. } RUE VANNEAU, 22.
AU BUREAU DES ANNALES. }

1844

Deutsch-Französische Jahrbücher. 1./2. Lieferung.
Paris 1844. Titelblatt

Deutsch-Französische Jahrbücher.
Lfg.1/2. 1844

|i82| Zur Judenfrage.

**1) Bruno Bauer: Die Judenfrage. Braunschweig 1843. —
2) Bruno Bauer: Die Fähigkeit der heutigen Juden
und Christen frei zu werden.
Ein und zwanzig Bogen aus der Schweiz.
Herausgegeben von Georg Herwegh.
Zürich und Winterthur. 1843. S. 56-71. -**

Von
Karl Marx.

I.
Bruno Bauer: Die Judenfrage. Braunschweig 1843.

Die deutschen Juden begehren die Emancipation. Welche Emancipation begehren sie? Die *staatsbürgerliche,* die *politische* Emancipation.

Bruno Bauer antwortet ihnen: Niemand in Deutschland ist politisch emancipili. Wir selbst sind unfrei. Wie sollen wir euch befreien? Ihr Juden seid *Egoisten,* wenn ihr eine besondere Emancipation für euch als Juden verlangt. Ihr müßtet als Deutsche an der politischen Emancipation Deutschlands, als Menschen an der menschlichen Emancipation arbeiten und die besondere Art eures Drucks und eurer Schmach nicht als Ausnahme von der Regel, sondern vielmehr als Bestätigung der Regel empfinden.

Oder verlangen die Juden Gleichstellung mit den *christlichen Untertanen?* So erkennen sie den *christlichen Staat* als berechtigt an, so erkennen sie das Regiment der allgemeinen Unterjochung an. Warum mißfällt ihnen ihr specielles Joch, wenn ihnen das allgemeine Joch gefällt! Warum soll der

Deutsche sich für die Befreiung des Juden interessiren, wenn der Jude sich nicht für die Befreiung des Deutschen interessiti?

Der *christliche* Staat kennt nur *Privilegien.* Der Jude besitzt in ihm das Privüegium, Jude zu sein. Er hat als Jude Rechte, ||183| welche die Christen nicht haben. Warum begehrt er Rechte, welche er nicht hat und welche die Christen genießen!

Wenn der Jude vom chrisüichen Staat emancipirt sein will, so verlangt er, daß der christüche Staat sein *religiöses* Vorurtheil aufgebe. Giebt er, der Jude, sein religiöses Vorurtheü auf? Hat er also das Recht, von einem andern diese Abdankung der Reügion zu verlangen?

Der christiiche Staat kann *seinem Wesen* nach den Juden nicht emancipiren; aber, setzt Bauer hinzu, der Jude kann seinem Wesen nach nicht emancipirt werden. So lange der Staat chrisüich und der Jude jüdisch ist, sind Beide eben so wenig fähig, die Emancipation zu verleihen, als zu empfangen.

Der christiiche Staat kann sich nur in der Weise des christlichen Staats zu dem Juden verhalten, das heißt auf privilegirende Weise, indem er die Absonderung des Juden von den übrigen Unterthanen gestattet, ihn aber den Druck der andern abgesonderten Sphären empfinden und um so nachdrücklicher empfinden läßt, als der Jude im *religiösen* Gegensatz zu der herrschenden Reügion steht. Aber auch der Jude kann sich nur jüdisch zum Staat verhalten, das heißt zu dem Staat als einem Fremdling, indem er der wirküchen Nationaütät seine chimärische Nationalität, indem er dem wirküchen Gesetz sein ülusorisches Gesetz gegenübersteüt, indem er zur Absonderung von der Menschheit sich berechtigt wähnt, indem er principieü keinen Antheü an der geschichtlichen Bewegung nimmt, indem er einer Zukunft harrt, welche mit der aUgemeinen Zukunft des Menschen nichts gemein hat, indem er sich für ein Glied des jüdischen Volkes und das jüdische Volk für das auserwählte Volk hält.

Auf welchen Titel hin begehrt ihr Juden also die Emancipation? Eurer Reügion wegen? Sie ist die Todtfeindin der Staatsreügion. Als Staatsbürger? Es gibt in Deutschland kerne Staatsbürger. Als Menschen? Ihr seid kerne Menschen, so wenig als die, an welche ihr appellirt.

Bauer hat die Frage der Juden-Emancipation neu gesteUt, nachdem er eine Kritik der bisherigen Stellungen und Lösungen der Frage gegeben. Wie, fragt er, sind sie *beschaffen,* der Jude, der emancipirt werden, der christiiche Staat, der emancipiren soU? Er antwortet durch eine Kritik der jüdischen Reügion, er analysüt den *religiösen* Gegensatz zwischen Judenthum und Christenthum, er verständigt über das Wesen des christiichen Staates, alles dies mit ||184| Kühnheit, Schärfe, Geist, Gründlichkeit in einer eben so präcisen, als kernigen und energievollen Schreibweise.

Wie also löst Bauer die Judenfrage? Welches das Resultat? Die Formulirung einer Frage ist ihre Lösung. Die Kritik der Judenfrage ist die Antwort auf die Judenfrage. Das Resumé also Folgendes:

Wir müssen uns selbst emancipiren, ehe wir andere emancipiren können. Die starrste Form des Gegensatzes zwischen dem Juden und dem Christen ist der *religiöse* Gegensatz. Wie löst man einen Gegensatz? Dadurch daß man ihn unmöglich macht. Wie macht man einen *religiösen* Gegensatz unmöglich? Dadurch daß man die *Religion aufhebt.* Sobald Jude und Christ ihre gegenseitigen Religionen nur mehr als *verschiedene Entwicklungsstufen des menschlichen Geistes,* als verschiedene von der *Geschichte* abgelegte Schlangenhäute und den *Menschen* als die Schlange erkennen, die sich in ihnen gehäutet, stehn sie nicht mehr in einem religiösen, sondern nur noch in einem kritischen, *wissenschaftlichen,* in einem menschlichen Verhältnisse. Die *Wissenschaft* ist dann ihre Einheit. Gegensätze in der Wissenschaft lösen sich aber durch die Wissenschaft selbst.

Dem *deutschen* Juden namentlich stellt sich der Mangel der politischen Emancipation überhaupt und die prononcirte Christlichkeit des Staats gegenüber. In Bauers Sinn hat jedoch die Judenfrage eine allgemeine von den specifisch-deutschen Verhältnissen unabhängige Bedeutung. Sie ist die Frage von dem Verhältniß der Religion zum Staat, von dem *Widerspruch der religiösen Befangenheit und der politischen Emancipation.* Die Emancipation von der Religion wird als Bedingung gestellt, sowohl an den Juden, der politisch emancipili sein will, als an den Staat, der emancipiren und selbst emancipirt sein soll.

„Gut, sagt man, und der Jude sagt es selbst, der Jude soll auch nicht als Jude, nicht weil er Jude ist, nicht weil er ein so treffliches allgemein menschliches Prinzip der Sittlichkeit hat, emancipirt werden, der *Jude* wird vielmehr selbst hinter dem *Staatsbürger* zurücktreten und *Staatsbürger* sein trotz dem, daß er Jude ist und Jude bleiben soll: d. h. er ist und bleibt *Jude,* trotz dem, daß er *Staatsbürger* ist und in allgemeinen menschlichen Verhältnissen lebt: sein jüdisches und beschränktes Wesen trägt immer und zuletzt über seine menschlichen und politischen Verpflichtungen den Sieg davon. Das *Vorurtheil* bleibt trotz dem, claß es von ||185| *allgemeinen* Grundsätzen überflügelt ist. Wenn es aber bleibt, so überflügelt es vielmehr alles Andere." „Nur sophistisch, dem Scheine nach würde der Jude im Staatsleben Jude bleiben können; der blose Schein würde also, wenn er Jude bleiben wollte, das Wesentliche sein und den Sieg davon tragen, d. h. sein *Leben im Staat* würde nur Schein oder nur momentane Ausnahme gegen das Wesen und die Regel sein." (Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden, Ein und zwanzig Bogen, p. 57).

Hören wir andrerseits, wie Bauer die Aufgabe des Staats stellt:

„Frankreich" heißt es „hat uns neuerlich (Verhandlungen der Deputirtenkammer vom 26. Dezember 1840) in Bezug auf die Judenfrage — so wie in allen andern *politischen* Fragen beständig—den Anbück eines Lebens gegeben, welches frei ist, aber seine Freiheit im Gesetz revocirt, also auch für einen Schern erklärt und auf der andern Seite sein freies Gesetz durch die That widerlegt." „Judenfrage" p. 64.

„Die allgemeine Freiheit ist in Frankreich noch nicht Gesetz, die *Judenfrage auch* noch *nicht* gelöst, weü die gesetzüche Freiheit — daß alle Bürger gleich sind — im Leben, welches von den religiösen Privüegien noch beherrscht und zertheüt ist, beschränkt wird und diese Unfreiheit des Lebens auf das Gesetz zurückwirkt und dieses zwingt, die Unterscheidung des an sich freien Bürgers in Unterdrückte und Unterdrücker zu sanktioniren." p.65.

Wann also wäre die Judenfrage für Frankreich gelöst?

„Der Jude ζ. B. müßte aufgehört haben, Jude zu sein, wenn er sich durch seni Gesetz nicht verhindern läßt, seine Pflichten gegen den Staat und seme Mitbürger zu erfüllen, also z. B. am Sabbath in die Deputirten-Kammer geht und an den öffentüchen Sitzungen Theil nimmt. Jedes *religiöse Privilegium* überhaupt, also auch das Monopol einer bevorrechteten Kirche müßte aufgehoben und wenn Einige oder Mehrere oder *auch die überwiegende Mehrzahl noch religiöse Pflichten glaubten erfüllen zu müssen,* so müßte diese Erfüüung als *reine Privatsache ihnen* seibsrüberlassen sein." p. 65. „Es giebt kerne Religion mehr, wenn es keine privüegüte Religion mehr gibt. Nehmt der Reügion ihre ausschüeßende Kraft und sie existirt nicht mehr." p. 66. „So gut, wie Herr Martin du Nord in dem Vorschlag, die Erwähnung des Sonntags im Gesetze zu unterlassen, den Antrag auf die Erklärung sah, daß das Christenthum aufgehört habe, zu existiren, mit demselben Rechte (und dies Recht ist vollkommen begründet) würde die ||l86| Erklärung, daß das Sabbathgesetz für den Juden kerne Verbindlichkeit mehr habe, die Proklamation der Auflösung des Judenthums sein." p.71.

Bauer verlangt also einerseits, daß der Jude das Judenthum, überhaupt der Mensch die Reügion aufgebe, um *staatsbürgerlich* emancipirt zu werden. Andrerseits **gut** ihm konsequenter Weise die *politische* Aufhebung der Reügion für die Aufhebung der Reügion schlechthin. Der Staat, welcher die Religion voraussetzt, ist noch kein wahrer, kern wirklicher Staat. „Aüerdings gibt die reügiöse VorsteUung dem Staat Garantien. Aber welchem Staat? *Welcher Art des Staates?"* (S.97.)

An diesem Punkt tritt die *einseitige* Fassung der Judenfrage hervor.

Es genügte keineswegs zu untersuchen: Wer soü emancipiren? Wer soü emancipirt werden? Die Kritik hatte ein Drittes zu thun. Sie mußte fragen: Von *welcher Art der Emancipation* handelt es sich? Welche Bedingungen

sind im Wesen der verlangten Emanzipation begründet? Die Kritik der *politischen Emancipation* selbst war erst die schließliche Kritik der Judenfrage und ihre wahre Auflösung, in die *„allgemeine Frage der Zeit".*

Weil Bauer die Frage nicht auf diese Höhe erhebt, verfällt er in Widersprüche. Er stellt Bedingungen, die nicht im Wesen der *politischen* Emancipation selbst begründet sind. Er wirft Fragen auf, welche seine Aufgabe nicht enthält, und er löst Aufgaben, welche seine Frage unerledigt lassen. Wenn Bauer von den Gegnern der Judenemancipation sagt: „Ihr Fehler war nur der, daß sie den christlichen Staat als den einzig wahren voraussetzten und nicht derselben Kritik unterwarfen, mit der sie das Judenthum betrachteten" (S. 3), so finden wir Bauer's Fehler darin, daß er *nur* den „christlichen Staat", nicht den „Staat schlechthin" der Kritik unterwirf t, daß er *das Verhältniß der politischen Emancipation zur menschlichen Emancipation* nicht untersucht, und daher Bedingungen stellt, welche nur aus einer unkritischen Verwechslung der politischen Emancipation mit der allgemein menschlichen erklärlich sind. Wenn Bauer die Juden fragt: Habt ihr von eurem Standpunkt aus das Recht, die *politische Emancipation* zu begehren? so fragen wir umgekehrt: Hat der Standpunkt der *politischen* Emancipation das Recht, vom Juden die Aufhebung des Judenthums, ||187| vom Menschen überhaupt die Aufhebung der Religion zu verlangen?

Die Judenfrage erhält eine veränderte Fassung, je nach dem Staate, in welchem der Jude sich befindet. In Deutschland, wo kein politischer Staat, kein Staat als Staat existirt, ist die Judenfrage eine rein *theologische* Frage. Der Jude befindet sich im *religiösen* Gegensatz zum Staat, der das Christenthum als seine Grundlage bekennt. Dieser Staat ist Theologe *ex professo.* Die Kritik ist hier Kritik der Theologie, zweischneidige Kritik, Kritik der christlichen, Kritik der jüdischen Theologie. Aber so bewegen wir uns immer noch in der Theologie, so sehr wir uns auch *kritisch* in ihr bewegen mögen.

In Frankreich, in dem *konstitutionellen* Staat, ist die Judenfrage die Frage des Konstitutionalismus, die Frage von der *Halbheit der politischen Emancipation.* Da hier der *Schein* einer Staatsreligion, wenn auch in einer nichtssagenden und sich selbst widersprechenden Formel, in der Formel einer *Religion der Mehrheit* beibehalten ist, so behält das Verhältniß der Juden zum Staat den *Schein* eines religiösen, theologischen Gegensatzes.

Erst in den nordamerikanischen Freistaaten — wenigstens in einem Theil derselben — verliert die Judenfrage ihre *theologische* Bedeutung und wird zu einer wirklich *weltlichen* Frage. Nur wo der politische Staat in seiner vollständigen Ausbildung existirt, kann das Verhältniß des Juden, überhaupt des religiösen Menschen, zum politischen Staat, also das Verhältniß der Religion zum Staat in seiner Eigentümlichkeit, in seiner Reinheit her-

austreten. Die Kritik dieses Verhältnisses hört auf theologische Kritik zu sein, so bald der Staat aufhört auf *theologische* Weise sich zur Religion zu verhalten, so bald er sich als Staat, d. h. *politisch* zur Religion verhält. Die Kritik wird dann zur *Kritik des politischen Staats.* An diesem Punkt, wo die Frage aufhört, *theologisch* zu sein, hört Bauer's Kritik auf, kritisch zu sein. *«Il n'existe aux États-unis ni religion de l'état, ni religion déclarée celle de la majorité ni prééminence d'un culte sur un autre. L'état est étranger à tous les cultes.» (Marie ou l'esclavage aux états-unis etc., par G. de Beaumont, Paris* 1835, p. 214.) Ja es gibt einige nordamerikanische Staaten, wo *«la Constitution η 'impose pas les croyances religieuses et la pratique d'un culte comme condition des privilèges politiques» (l. c. p.* 224.) Dennoch, *«on ne croit pas aux États-unis qu'un homme sans* ||188| *religion puisse être un honnête homme» (l.m. p.* 224). Dennoch ist Nordamerika vorzugsweise das Land der Religiosität, wie Beaumont, Tocqueville und der Engländer Hamilton aus einem Munde versichern. Die nordamerikanischen Staaten gelten uns indeß nur als Beispiel. Die Frage ist: Wie verhält sich die *vollendete* politische Emancipation zur Religion? Finden wir selbst im Lande der vollendeten politischen Emancipation nicht nur die *Existenz,* sondern die *lebensfrische,* die *lebenskräftige* Existenz der Religion, so ist der Beweis geführt, daß das Dasein der Religion der Vollendung des Staats nicht widerspricht. Da aber das Dasein der Religion das Dasein eines Mangels ist, so kann die Quelle dieses Mangels nur noch im *Wesen* des Staats selbst gesucht werden. Die Religion gilt uns nicht mehr als der *Grund,* sondern nur noch als das *Phänomen* der weltlichen Beschränktheit. Wir erklären daher die religiöse Befangenheit der freien Staatsbürger aus ihrer welüichen Befangenheit. Wir behaupten nicht, daß sie ihre reügiöse Beschränktheit aufheben müssen, um ihre welüichen Schranken aufzuheben. Wir behaupten, daß sie ihre reügiöse Beschränktheit aufheben, sobald sie ihre weltüche Schranke aufheben. Wir verwandeln nicht die weltlichen Fragen *in* theologische. Wü verwandeln die theologischen Fragen in weltüche. Nachdem die Geschichte lange genug in Aberglauben aufgelöst worden ist, lösen wir den Aberglauben in Geschichte auf. Die Frage von *dem Verhältnisse der politischen Emancipation zur Religion* wird für uns die Frage von dem *Verhältniß der politischen Emancipation zur menschlichen Emancipation.* Wir kritisiren die religiöse Schwäche des politischen Staats, indem wir den poütischen Staat, *abgesehen* von den reügjösen Schwächen, in seiner *weltlichen* Konstruktion kritisiren. Den Widerspruch des Staats mit einer *bestimmten Religion,* etwa dem *Judenthum,* vermenschüchen wir in den Widerspruch des Staats mit *bestimmten weltlichen* Elementen, den Widerspruch des Staats mit der *Religion überhaupt,* in den Widerspruch des Staats mit seinen *Voraussetzungen* überhaupt.

ψ

I. Bruno Bauer: Die Judenfrage

Die *politische* Emancipation des Juden, des Christen, überhaupt des *religiösen* Menschen, ist die *Emancipation des Staats* vom Judenthum, vom Christenthum, überhaupt von der *Religion.* In seiner Form, in der seinem Wesen eigenthümlichen Weise, als *Staat* emancipirt sich der Staat von der Religion, indem er sich ||189| von der *Staatsreligion* emancipirt, d. h. indem der Staat als Staat keine Religion bekennt, indem der Staat sich vielmehr als Staat bekennt. Die *politische* Emancipation von der Religion ist nicht die durchgeführte, die widerspruchslose Emancipation von der Religion, weil die politische Emancipation nicht die durchgeführte, die widerspruchslose Weise der *menschlichen* Emancipation ist.

Die Gränze der politischen Emancipation erscheint sogleich darin, daß der *Staat* sich von einer Schranke befreien kann, ohne daß der Mensch *wkküch* von ihr frei wäre, daß der Staat ein *Freistaat* sein kann, ohne daß der Mensch *ein freier Mensch* wäre. Bauer selbst gibt dies stillschweigend zu, wenn er folgende Bedingung der politischen Emancipation setzt: „Jedes religiöse Privilegium überhaupt, also auch das Monopol einer bevorrechteten Kirche müßte aufgehoben, und wenn Einige oder Mehrere oder auch die *überwiegende Mehrzahl noch religiöse Pflichten glaubten erfüllen zu müssen,* so müßte diese Erfüllung als eine reine *Privatsache* ihnen selbst überlassen sein." Der *Staat* kann sich also von der Religion emancipirt haben, sogar wenn die *überwiegende Mehrzahl* noch religiös ist. Und die überwiegende Mehrzahl hört dadurch nicht auf, religiös zu sein, daß sie *privatim* religiös ist.

Aber das Verhalten des Staats zur Religion, namentlich *des Freistaats,* ist doch nur das Verhalten der *Menschen,* die den Staat bilden, zur Religion. Es folgt hieraus, daß der Mensch durch das *Medium des Staats,* daß er *politisch* von einer Schranke sich befreit, indem er sich im Widerspruch mit sich selbst, indem er sich auf eine *abstrakte* und *beschränkte,* auf partielle Weise über diese Schranke erhebt. Es folgt ferner, daß der Mensch auf einem *Um weg,* durch ein *Medium,* wenn auch durch ein *nothwendiges Medium* sich befreit, indem er sich *politisch* befreit. Es folgt endlich, daß der Mensch, selbst wenn er durch die Vermittlung des Staats sich als Atheisten proklamirt, d.h. wenn er den Staat zum Atheisten protìamirt, immer noch religiös befangen bleibt, eben weil er sich nur auf einem Umweg, weil er nur durch ein Medium sich selbst anerkennt. Die Religion ist eben die Anerkennung des Menschen auf einem Umweg. Durch einen *Mittler.* Der Staat ist der Mittler zwischen dem Menschen und der Freiheit des Menschen. Wie Christus der Mittler ist, dem der Mensch seine ganze Göttlichkeit, seine ganze *religiöse Befangen\\l90\heit* aufbürdet, so ist der Staat der Mittler, in den er seine ganze Ungöttlichkeit, seine ganze *menschliche Unbefangenheit* verlegt.

Die *politische* Erhebung des Menschen über die Religion theüt aüe Mängel und alle Vorzüge der poütischen Erhebung überhaupt. Der Staat als Staat annuüirt ζ. B. das *Privateigenthum,* der Mensch erklärt auf *politische* Weise das Privateigenthum für *aufgehoben,* sobald er den *Census* für aktive und passive Wählbarkeit aufhebt, wie dies in vielen nordamerikanischen Staaten geschehen ist. *Hamilton* mterpretüt dies Faktum von poÜtischem Standpunkte ganz richtig dahin: *„Der große Haufen hat den Sieg über die Eigenthümer und den Geldreichthum davongetragen."* Ist das Privateigenthum nicht ideeü aufgehoben, wenn der Nichtbesitzende zum Gesetzgeber des Besitzenden geworden ist? Der *Census* ist die letzte *politische* Form, das Privateigenthum anzuerkennen.

Dennoch ist mit der politischen Annuüation des Privateigenthums das Privateigenthum nicht nur nicht aufgehoben, sondern sogar vorausgesetzt. Der Staat hebt den Unterschied der *Geburt,* des *Standes,* der *Bildung,* der *Beschäftigung* in seiner Weise auf, wenn er Geburt, Stand, Büdung, Beschäftigung für *unpolitische* Unterschiede erklärt, wenn er ohne Rücksicht auf diese Unterschiede jedes Güed des Volkes *zumgleichmäßigenTheilmh*mer der Volkssouverainetät ausruft, wenn er aüe Elemente des wirklichen Volkslebens von dem Staatsgesichtspunkt aus behandelt. Nichts desto weniger läßt der Staat das Privateigenthum, die Büdung, die Beschäftigung auf *ihre* Weise, d.h. als Privateigenthum, als Bildung, als Beschäftigung *wirken* und ihr *besondres* Wesen geltend machen. Weit entfernt, diese *faktischen* Unterschiede aufzuheben, existirt er vielmehr nur unter ihrer Voraussetzung, empfindet er sich als *politischer Staat* und macht er seme *Allgemeinheit* geltend nur im Gegensatz zu diesen seinen Elementen. *Hegel* bestimmt das Verhältniß des *politischen Staats* zur Religion daher ganz richtig, wenn er sagt: „Damit der Staat als die *sich wissende sittliche Wirklichkeit* des Geistes zum Dasein komme, ist seme *Unterscheidung* von der Form der Autorität und des Glaubens nothwendig; diese Unterscheidung tritt aber nur hervor, insofern die kirchliche Seite in sich selbst zur *Trennung* kommt; *nur* so über die *besondem* Küchen hat der Staat die *Allgemeinheit* des Gedankens, das Prinzip seiner Form gewonnen und ||l9l| bringt sie zur Existenz." (Hegels Rechtsphü., 2te Ausg., p.346). Allerdings! Nur so *über* den *besondern* Elementen konstituirt sich der Staat als Allgemeinheit.

Der voüendete poütische Staat ist seinem Wesen nach das *Gattungsleben* des Menschen im *Gegensatz* zu seinem materieüen Leben. Aüe Voraussetzungen dieses egoistischen Lebens bleiben *außerhalb* der Staatssphäre in der *bürgerlichen Gesellschaft* bestehen, aber als Eigenschaften der bürgerlichen Gesellschaft. Wo der politische Staat seme wahre Ausbüdung erreicht hat, führt der Mensch nicht nur im Gedanken, im Bewußtsein, sondern in der *Wkklichkeit, im Leben ein* doppeltes, ein himmlisches und ein irdisches

Leben, das Leben im *politischen Gemeinwesen,* worin er sich als *Gemeinwesen* gilt, und das Leben in der *bürgerlichen Gesellschaft,* worin er als *Privatmensch* thätig ist, die andern Menschen als Mittel betrachtet, sich selbst zum Mittel herabwürdigt und zum Spielball fremder Mächte wird. Der politische Staat verhält sich eben so spiritualistisch zur bürgerlichen Gesellschaft, wie der Himmel zur Erde. Er steht in demselben Gegensatz zu ihr, er überwindet sie in derselben Weise, wie die Religion die Beschränktheit der profanen Welt, d. h. indem er sie ebenfalls wieder anerkennen, herstellen, sich sejbst von ihr beherrschen lassen muß. Der Mensch in seiner *nächsten* Wirklichkeit, in der bürgerlichen Gesellschaft, ist ein profanes Wesen. Hier, wo er als wirkliches Individuum sich selbst und andern gilt, ist er eine *unwahre* Erscheinung. In dem Staat dagegen, wo der Mensch als Gattungswesen gilt, ist er das imaginäre Glied einer eingebildeten Souverainetät, ist er seines wirklichen individuellen Lebens beraubt und mit einer unwirklichen Allgemeinheit erfüllt.

Der Konflikt, in welchem sich der Mensch als Bekenner einer *besondern* Religion mit seinem Staatsbürgerthum, mit den andern Menschen, als Gliedern des Gemeinwesens befindet, reducirt sich auf die *weltliche* Spaltung zwischen dem *politischen* Staat und der *bürgerlichen Gesellschaft.* Für den Menschen als *bourgeois* ist das „Leben im Staat nur Schein oder eine momentane Ausnahme gegen das Wesen und die Regel". Allerdings bleibt der *bourgeois,* wie der Jude, nur sophistisch im Staatsleben, wie der *citoyen* nur sophistisch Jude oder *bourgeois* bleibt; aber diese Sophistik ist nicht persönlich. Sie ist die *Sophistik des politischen Staates* selbst. Die Differenz zwischen dem religiösen Menschen und dem Staatsbürger ist die Differenz zwischen dem ||192| Kaufmann und dem Staatsbürger, zwischen dem Taglöhner und dem Staatsbürger, zwischen dem Grundbesitzer und dem Staatsbürger, zwischen dem *lebendigen Individuum* und dem *Staatsbürger.* Der Widerspruch, in dem sich der religiöse Mensch mit dem politischen Menschen befindet, ist derselbe Widerspruch, in welchem sich der *bourgeois* mit dem *citoyen,* in welchem sich das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft mit seiner *politischen Löwenhaut* befindet.

Diesen weltlichen Widerstreit, auf welchen sich die Judenfrage schließlich reducirt, das Verhältniß des politischen Staates zu seinen Voraussetzungen, mögen dies nun materielle Elemente sein, wie das Privateigenthum etc., oder geistige, wie Bildung, Religion, den Widerstreit zwischen dem *allgemeinen* Interesse und dem *Privatinteresse,* die Spaltung zwischen dem *politischen Staat* und der *bürgerlichen Gesellschaft,* diese weltlichen Gegensätze läßt Bauer bestehen, während er gegen ihren *religiösen* Ausdruck polemisirt. „Grade ihre Grundlagen, das Bedürfniß, welches der *bürgerlichen Gesellschaft* ihr Bestehen sichert und *ihre Nothwendigkeit garantirt,* setzt ihr

Bestehen beständigen Gefahren aus, unterhält in ihr ein unsicheres Element und bringt jene in beständigem Wechsel begriffene Mischung von Armuth und Reichthum, Noth und Gedeihen, überhaupt den Wechsel hervor." (p.8).

Man vergleiche den ganzen Abschnitt: „Die bürgerliche GeseUschaft" (p. 8—9), der nach den Grundzügen der hegelschen Rechtsphüosophie entworfen ist. Die bürgerliche GeseUschaft in ihrem Gegensatz zum politischen Staat wird als nothwendig anerkannt, weü der poütische Staat als nothwendig anerkannt wird.

Die *politische* Emancipation ist aUerdings ein großer Fortschritt, sie ist zwar nicht die letzte Form der menschüchen Emancipation überhaupt, aber sie ist die letzte Form der menschlichen Emancipation *innerhalb* der bisherigen Weltordnung. Es versteht sich: wir sprechen hier von wükücher, von praktischer Emancipation.

Der Mensch emancipirt sich *politisch* von der Religion, indem er sie aus dem öffentiichen Recht in das Privatrecht verbannt. Sie ist nicht mehr der Geist des *Staats,* wo der Mensch — wenn auch in beschränkter Weise, unter besonderer Form und in einer besondern Sphäre — sich als Gattungswesen verhält, in Gemeinschaft mit andern Menschen, sie ist zum Geist der *bürgerlichen Gesellschaft* geworden, der Sphäre des Egoismus, des *bellum* ||193| *omnium contra omnes.* Sie ist nicht mehr das Wesen der *Gemeinschaft,* sondern das Wesen des *Unterschieds.* Sie ist zum Ausdruck der *Trennung* des Menschen von seinem *Gemeinwesen,* von sich und den andern Menschen geworden — was sie *ursprünglich* war. Sie ist nur noch das abstrakte Bekenntniß der besondern Verkehrtheit, der *Privatschrulle,* der Willkür. Die unendliche Zerspütterung der Reügion in Nordamerika ζ. B. gibt ihr schon *äußerlich* die Form einer rein individuellen Angelegenheit. Sie ist unter die Zahl der Privatinteressen hinabgestoßen und aus dem Gemeinwesen als Gemeinwesen exüirt. Aber man täusche sich nicht über die Grenze der poütischen Emancipation. Die Spaltung des Menschen in den *öffentlichen* und in den *Privatmenschen,* die *Dislokation* der Religion aus dem Staate in die bürgerüche GeseUschaft, sie ist nicht eine Stufe, sie ist die *Vollendung* der politischen Emancipation, die also die *wtkliche* Religiosität des Menschen eben so wenig aufhebt, als aufzuheben strebt.

Die *Zersetzung* des Menschen in den Juden und in den Staatsbürger, in den Protestanten und in den Staatsbürger, in den reügiösen Menschen und in den Staatsbürger, diese Zersetzung ist kerne Lüge *gegen* das Staatsbürgerthum, sie ist keine Umgehung der poütischen Emancipation, sie *ist die politische Emancipation selbst,* sie ist die *politische* Weise, sich von der Reügion zu emancipiren. Allerdmgs: In Zeiten, wo der poütische Staat als politischer Staat gewaltsam aus der bürgerlichen Gesellschaft heraus gebo-

ren wird, wo die menschliche Selbstbefreiung unter der Form der poütischen Selbstbefreiung sich zu vollziehen strebt, kann und muß der Staat bis zur *Aufhebung der Religion,* bis zur *Vernichtung* der Religion fortgehen, aber nur so, wie er zur Aufhebung des Privateigenthums, zum Maximum, zur Konfiskation, zur progressiven Steuer, wie er zur Aufhebung des Lebens, zur *Guillotine* fortgeht. In den Momenten seines besondern Selbstgefühls sucht das politische Leben seine Voraussetzung, die bürgerliche Gesellschaft und ihre Elemente zu erdrücken und sich als das wirkliche, widerspruchslose Gattungsleben des Menschen zu konstituiren. Es vermag dies indeß nur durch *gewaltsamen* Widerspruch gegen seine eigenen Lebensbedingungen, nur indem es die Revolution für *permanent* erklärt, und das politische Drama endet daher eben so nothwendig mit der Wiederherstellung der Religion, des Privat|| 194|eigenthums, aller Elemente der bürgerlichen Gesellschaft, wie der Krieg mit dem Frieden endet.

Ja, nicht der sogenannte *christiiche* Staat, der das Christenthum als seine Grundlage, als Staatsreligion bekennt, und sich daher ausschließend zu andern Religionen verhält, ist der vollendete christliche Staat, sondern vielmehr der *atheistische* Staat, der *demokratische* Staat, der Staat, der die Religion unter die übrigen Elemente der bürgerlichen Gesellschaft verweist. Dem Staat der noch Theologe ist, der noch das Glaubensbekenntniß des Christenthums auf offizielle Weise ablegt, der sich noch nicht *als Staat* zu proklamiren wagt, ihm ist es noch nicht gelungen, in *weltlicher, menschlicher* Form, in seiner *Wkklichkeit* als Staat die *menschliche* Grundlage auszudrücken, deren überschwänglicher Ausdruck das Christenthum ist. Der sogenannte christliche Staat ist nur einfach der *Nichtstaat,* weil nicht das Christenthum als Religion, sondern nur der *menschliche Hintergrund* der christlichen Religion in wirklich menschlichen Schöpfungen sich ausführen kann.

Der sogenannte christliche Staat ist die christliche Verneinung des Staats, aber keineswegs die staatliche Verwirklichung des Christenthums. Der Staat, der das Christenthum noch in der Form der Religion bekennt, bekennt es noch nicht in der Form des Staats, denn er verhält sich noch religiös zu der Religion, d.h. er ist nicht die *wtküche Ausführung* des menschlichen Grundes der Religion, weil er noch auf die *Unwtklichkeit,* auf die *imaginaire* Gestalt dieses menschlichen Kernes provocirt. Der sogenannte christliche Staat ist der *unvollkommene* Staat und die christliche Religion gilt ihm als *Ergänzung* und als *Heiligung* seiner Unvollkommenheit. Die Religion wird ihm daher nothwendig zum *Mittel* und er ist der Staat der *Heuchelei.* Es ist ein großer Unterschied, ob der *vollendete* Staat wegen des Mangels, der im allgemeinen *Wesen* des Staats hegt, die Religion unter seine *Voraussetzungen* zählt, oder ob der *unvollendete* Staat wegen des Mangels, der in seiner

besondern Existenz liegt, als mangelhafter Staat, die Religion für seine *Grundlage* erklärt. Im letztern Fall wird die Religion zur *unvollkommenen Politik.* Im ersten Fall zeigt sich die Unvollkommenheit selbst der vollendeten *Politik* in der Religion. Der sogenannte christliche Staat bedarf der christlichen Religion, um sich *als Staat* zu vervollständigen. Der demokratische Staat, der wirk||l95|liche Staat bedarf nicht der Religion zu seiner politischen Vervollständigung. Er kann vielmehr von der Religion abstrahiren, weil in ihm die menschliche Grundlage der Religion auf weltliche Weise ausgeführt ist. Der sogenannte christliche Staat verhält sich dagegen politisch zur Religion und religiös zur Politik. Wenn er die Staatsformen zum Schein herabsetzt, so setzt er eben so sehr die Religion zum Schein herab.

Um diesen Gegensatz zu verdeutlichen, betrachten wir Bauers Konstruktion des christlichen Staats, eine Konstruktion, welche aus der Anschauung des christlich-germanischen Staats hervorgegangen ist.

„Man hat neuerlich", sagt Bauer, „um die *Unmöglichkeit* oder *Nichtexistenz* eines christlichen Staates zu beweisen, öfter auf diejenigen Aussprüche in dem Evangelium hingewiesen, die der Staat *nicht nur nicht* befolgt, sondern *auch nicht einmal befolgen kann, wenn er sich nicht vollständig auflösen will"* „So leicht aber ist die Sache nicht abgemacht. Was verlangen denn jene evangeüschen Sprüche? Die übernatürüche Selbstverläugnung, die Unterwerfung unter die Autorität der Offenbarung, die Abwendung vom Staat, die Aufhebung der weltüchen Verhältnisse. Nun aües das verlangt und leistet der christiiche Staat. Er hat den *Geist des Evangeliums* sich angeeignet und wenn er ihn nicht mit denselben Buchstaben wiedergibt, mit denen ihn das Evangelium ausdrückt, so kommt das nur daher, weil er diesen Geistin Staatsformen, d.h. in Formen ausdrückt, die zwar dem Staatswesen in dieser Welt entlehnt sind, aber in der religiösen Wiedergeburt, die sie erfahren müssen, zum Schein herabgesetzt werden. Er ist die Abwendung vom Staat, die sich zu ihrer Ausführung der Staatsformen bedient." P. 55.

Bauer entwickelt nun weiter, wie das Volle des christlichen Staats nur ein Nichtvolk ist, kernen eignen Wülen mehr hat, sein wahres Dasein aber in dem Haupte besitzt, dem es unterthan, welches ihm jedoch ursprünglich und seiner Natur nach fremd, d. h. von Gott gegeben und ohne sein eignes Zuthun zu ihm gekommen ist, wie die Gesetze dieses Volkes nicht sein Werk, sondern positive Offenbarungen sind, wie sein Oberhaupt privilegirter Vermittler mit dem eigentlichen Volke, mit der Masse bedarf, wie diese Masse selbst in eine Menge besondrer Kreise zerfällt, welche der Zufaü büdet und bestimmt, die sich durch ihre Interessen, besonderen Leidenschaf||l96|ten und Vorurtheüe unterscheiden und als Privüegium die Er-

laubniß bekommen, sich gegenseitig von einander abzuschließen, etc. P.56.

Allein Bauer sagt selbst: „Die Politik, wenn sie nichts als Religion sein soll, darf nicht Politik sein, so wenig, wie das Reinigen der Kochtöpfe, wenn es als Religionsangelegenheit gelten soll, als eine Wirthschaf tssache betrachtet werden darf." P. 108. Im christlich germanischen Staat ist aber die Religion eine „Wirthschaftssache", wie die „Wirthschaftssache" Religion ist Im christlich germanischen Staat ist die Herrschaft der Religion die Religion der Herrschaft.

Die Trennung des „Geistes des Evangeliums" von den „Buchstaben des Evangeliums" ist ein *irreligiöser* Akt. Der Staat, der das Evangelium in den Buchstaben der Politik sprechen läßt, in andern Buchstaben, als den Buchstaben des heiligen Geistes, begeht ein Sakrilegium, wenn nicht vor menschlichen Augen, so doch vor seinen eigenen religiösen Augen. Dem Staat, der das Christenthum als seine höchste Norm, der die *Bibel* als seine *Charte* bekennt, muß man die *Worte* der heiligen Schrift entgegenstellen, denn die Schrift ist heilig bis auf das Wort. Dieser Staat sowohl, als das *Menschenkehricht,* worauf er basirt, geräth in einen schmerzlichen, vom Standpunkt des religiösen Bewußtseins aus unüberwindlichen Widerspruch, wenn man ihn auf diejenigen Aussprüche des Evangeliums verweist, die er „nicht nur nicht befolgt, sondern *auch nicht einmal befolgen kann, wenn er sich nicht als Staat vollständig auflösen will".* Und warum will er sich nicht vollständig auflösen? Er selbst kann darauf weder sich, noch andern antworten. Vor seinem *eignen Bewußtsein* ist der officielle christliche Staat ein *Sollen,* dessen Verwirklichung unerreichbar ist, der die *Wirklichkeit* seiner Existenz nur durch Lügen vor sich selbst zu konstatiren weiß und sich selbst daher stets ein Gegenstand des Zweifels, ein unzuverlässiger, problematischer Gegenstand bleibt. Die Kritik befindet sich also in vollem Rechte, wenn sie den Staat, der auf die Bibel provocirt, zur Verrücktheit des Bewußtseins zwingt, wo er selbst nicht mehr weiß, ob er eine *Einbildungoder* eine *Realität* ist, wo die Infamie seiner *weltlichen* Zwecke, denen die Religion zum Deckmantel dient, mit der Ehrlichkeit seines *religiösen* Bewußtseins, dem die Religion als Zweck der Welt erscheint, in unauflöslichen Conflict geräth. Dieser Staat kann sich nur aus seiner innern Qual erlösen, wenn er zum *Schergen* der katholischen Kirche wird. Ihr gegenüber, welche die weltliche Macht für ihren dienenden jjl97j Körper erklärt, ist der Staat ohnmächtig, ohnmächtig die *weltliche* Macht, welche die Herrschaft des religiösen Geistes zu sein behauptet.

In dem sogenannten christlichen Staat gilt zwar die *Entfremdung,* aber nicht der *Mensch.* Der einzige Mensch, der gilt, der *König,* ist ein von den andern Menschen spezifisch unterschiedenes, dabei selbst noch religiöses,

mit dem Himmel, mit Gott direkt zusammenhängendes Wesen. Die Beziehungen, die hier herrschen, sind noch *gläubige* Beziehungen. Der religiöse Geist ist also noch nicht wirklich verweltlicht.

Aber der religiöse Geist kann auch nicht *wtklich* verweltlicht werden, denn was ist er selbst, als die *unweltliche* Form einer Entwicklungsstufe des menschlichen Geistes? Der religiöse Geist kann nur verwirklicht werden, insofern die Entwicklungsstufe des menschlichen Geistes, deren religiöser Ausdruck er ist, in ihrer *weltlichen* Form heraustritt und sich konstituirt. Dies geschieht im *demokratischen* Staat. Nicht das Christenthum, sondern der *menschliche Grund* des Christenthums ist der Grund dieses Staates. Die Religion bleibt das ideale, unweltliche Bewußtsein seiner Glieder, weil sie die ideale Form der *menschlichen Entwicklungsstufe* ist, die in ihm durchgeführt wird.

Religiös sind die Glieder des politischen Staats durch den Dualismus zwischen dem individueüen und dem Gattungsleben, zwischen dem Leben der bürgerlichen GeseUschaft und dem politischen Leben, religiös, indem der Mensch sich zu dem seiner wirküchen Individuaütät jenseitigen Staatsleben als seinem wahren Leben verhält, religiös, insof ern die Religion hier der Geist der bürgerüchen GeseUschaft, der Ausdruck der Trennung und der Entfernung des Menschen vom Menschen ist. Christlich ist die politische Demokratie, indem in ihr der Mensch, nicht nur ein Mensch, sondern jeder Mensch, als *souveränes,* als höchstes Wesen **gut,** aber der Mensch in semer unkultivirten, unsocialen Erscheinung, der Mensch in seiner zufäüigen Existenz, der Mensch, wie er geht und steht, der Mensch, wie er durch die ganze Organisation unserer GeseUschaft verdorben, sich selbst verloren, veräußert, unter die Herrschaft unmenschücher Verhältnisse und Elemente gegeben ist, mit einem Wort, der Mensch, der noch kein *wkktiches* Gattungswesen ist. Das Phantasiegebüd, der Traum, das Postulat des Christenthums, die Souveränetät des Menschen, aber als eines fremden, von dem wirküchen Menschen unterschiedenen Wesens, ‖198J ist in der Demokratie sinnliche Wüküchkeit, Gegenwart, weltüche Maxime.

Das religiöse und theologische Bewußtsem selbst **gut** sich in der voUendeten Demokratie um so reügiöser, um so theologischer, als es scheinbar ohne politische Bedeutung, ohne irdische Zwecke, Angelegenheit des weltscheuen Gemüthes, Ausdruck der Verstandes-Bornirtheit, Produkt der Wülkür und der Phantasie, als es ein wirklich jenseitiges Leben ist. Das Christenthum erreicht hier den *praktischen* Ausdruck seiner universalreügiösen Bedeutung, indem die verschiedenartigste Weltanschauung in der Form des Christenthums sich neben einander gruppirt, noch mehr dadurch, daß es an andere nicht einmal die Forderung des Cfiristenthums, sondern nur noch der Reügion überhaupt, ügend einer Reügion steUt (vergi, die an-

r

geführte Schrift von Beaumont). Das religiöse Bewußtsein schwelgt in dem Reichthum des religiösen Gegensatzes und der religiösen Mannigfaltigkeit.

Wir haben also gezeigt: Die politische Emancipation von der Religion läßt die Religion bestehn, wenn auch keine privilegirte Religion. Der Widerspruch, in welchem sich der Anhänger einer besondern Religion mit seinem Staatsbürgerthum befindet, ist nur *ein Theil* des allgemeinen *weltlichen Widerspruchs zwischen dem politischen Staat und der bürgerlichen Gesellschaft.* Die Vollendung des christlichen Staats ist der Staat, der sich als Staat bekennt und von der Religion seiner Glieder abstrahirt. Die Emancipation des Staats von der Religion ist nicht die Emancipation des wirklichen Menschen von der Religion.

Wir sagen also nicht mit Bauer den Juden: Ihr könnt nicht politisch emancipirt werden, ohne euch radikal vom Judenthum zu emancipiren. Wir sagen ihnen vielmehr: Weil ihr politisch emancipirt werden könnt, ohne euch vollständig und widerspruchlos vom Judenthum loszusagen, darum ist die *politische Emancipation* selbst nicht die *menschliche* Emancipation. Wenn ihr Juden politisch emancipirt werden wollt, ohne euch selbst menschlich zu emancipiren, so liegt die Halbheit und der Widerspruch nicht nur in euch, sie liegt in dem *Wesen* und der *Kategorie* der politischen Emancipation. Wenn ihr in dieser Kategorie befangen seid, so theilt ihr eine allgemeine Befangenheit. Wie der Staat *evangelisirt,* wenn er, obschon Staat, sich christlich zu dem Juden verhält, so *politisirt* der Jude, wenn er, obschon Jude Staatsbürgerrechte verlangt. |

jl99| Aber wenn der Mensch, obgleich Jude, politisch emancipirt werden, Staatsbürgerrechte empfangen kann, kann er die sogenannten *Menschenrechte in* Anspruch nehmen und empfangen? Bauer *leugnet es.* „Die Frage ist, ob der Jude als solcher, d. h. der Jude, der selber eingesteht, daß er durch sein wahres Wesen gezwungen ist, in ewiger Absonderung von Andren zu leben, fähig sei, die *allgemeinen Menschenrechte* zu empfangen und Andern zuzugestehn."

„Der Gedanke der Menschenrechte ist für die christliche Welt erst im vorigen Jahrhundert entdeckt worden. Er ist dem Menschen nicht angeboren, er wird vielmehr nur erobert im Kampfe gegen die geschichtlichen Traditionen, in denen der Mensch bisher erzogen wurde. So sind die Menschenrechte nicht ein Geschenk der Natur, keine Mitgift der bisherigen Geschichte, sondern der Preis des Kampfes gegen den Zufall der Geburt und gegen die Privilegien, welche die Geschichte von Generation auf Generation bis jetzt vererbt hat. Sie sind die Resultate der Bildung und derjenige kann sie nur besitzen, der sie sich erworben und verdient hat."

„Kann sie nun der Jude wirklich in Besitz nehmen? So lange er Jude ist, muß über das menschliche Wesen, welches ihn als Menschen mit Menschen

verbinden sollte, das beschränkte Wesen, das ihn zum Juden macht, den Sieg davontragen und ihn von den NichtJuden absondern. Er erklärt durch diese Absonderung, daß das besondere Wesen, das ihn zum Juden macht, sein wahres höchstes Wesen ist, vor welchem das Wesen des Menschen zurücktreten muß."

„In derselben Weise kann der Christ als Christ kerne Menschenrechte gewähren." p. 19, 20.

Der Mensch muß nach Bauer das *„Privilegium des Glaubens"*aufopfern, um die aUgemeinen Menschenrechte empfangen zu können. Betrachten wü einen Augenblick die sogenannten Menschenrechte und zwar die Menschenrechte unter ihrer authentischen Gestalt, unter der Gestalt, welche sie bei ihren *Entdeckern,* den Nordamerikanern und Franzosen besitzen! Zum Theü sind diese Menschenrechte *politische* Rechte, Rechte, die nur in der Gemeinschaft mit andern ausgeübt werden. Die *Theilnahme* am *Gemeinwesen* und zwar am *politischen* Gemeinwesen, am *Staatswesen,* bildet ihren Inhalt. Sie fallen unter die Kategorie der *politischen Freiheit,* unter die Kategorie der *Staatsbürgerrechte,* welche keineswegs, wie wü gesehn, die widerspruchslose ||200| und positive Aufhebung der Religion, also etwa auch des Judenthums, voraussetzen. Es bleibt der andere Theü der Menschenrechte zu betrachten, die *droits de l'homme,* insofern sie unterschieden sind von den *droits du citoyen.*

In ihrer Reihe f indet sich die Gewissensf reiheit, das Recht einen beliebigen Kultus auszuüben. Das *Privilegium des Glaubens* wird ausdrücklich anerkannt, entweder als ein *Menschenrecht,* oder als Konsequenz eines Menschenrechtes, der Freiheit.

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, 1791, art. 10: «Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même reügieuses. » Im Titre I der Constitution von 1791 wird als Menschenrecht garantírt: «La liberté à tout homme d'exercer le *culte religieux* auquel il est attaché. »

Déclaration des droits de l'homme, etc. 1793 zählt unter die Menschenrechte, art. 7: « Le übre exercice des cultes. » Ja, in Bezug auf das Recht, seine Gedanken und Meinungen zu veröffentlichen, sich zu versammeln, semen Kultus auszuüben, heißt es sogar: «La nécessité d'énoncer ces *droits* suppose ou la présence ou le souvenir récent du despotisme.» Man vergleiche die Constitution von 1795, titre XIV. art. 354.

Constitution de Pensylvanie, art. 9. § 3: «Tous les hommes ont reçu de la nature le *droit* imprescriptible d'adorer le Tout-Puissant selon les inspüations de leur conscience, et nul ne peut légalement être contraint de suivre, instituer ou soutenu- contre son gré aucun culte ou ministère reügieux. NuUe autorité húmame ne peut, dans aucun cas, intervenir dans les questions de conscience et contrôler les pouvoirs de l'ame.»

Constitution de New-Hampshire, art. 5 et6: «Au nombre des droits naturels, quelques-uns sont inaliénables de leur nature, parce que rien n'en peut être l'équivalent. De ce nombre sont les *droits* de conscience.» (Beaumont I.e., p.213, 214.)

Die Unvereinbarkeit der Religion mit den Menschenrechten liegt so wenig im Begriff der Menschenrechte, daß das *Recht, religiös zu sein,* auf beliebige Weise religiös zu sein, den'Kultus seiner besonderen Religion auszuüben, vielmehr ausdrücklich unter die Menschenrechte gezählt wird. Das *Privilegium des Glaubens* ist ein *allgemeines Menschenrecht.*

Die *droits de l'homme,* die Menschenrechte werden als *solche* unterschieden von den *droits du citoyen,* von den Staatsbürger||20l|rechten. Wer ist der vom *citoyen* unterschiedene *homme?* Niemand anders, als das *Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft.* Warum wird das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft „Mensch", Mensch scMechthin, warum werden seine Rechte *Menschenrechte* genannt? Woraus erklären wir dies Faktum? Aus dem Verhältniß des politischen Staats zur bürgerlichen Gesellschaft, aus dem Wesen der politischen Emancipation.

Vor allem konstatiren wir die Thatsache, daß die sogenannten *Menschenrechte,* die *droits de l'homme* im Unterschied von den *droits du citoyen* nichts anderes sind, als die Rechte des *Mitglieds der bürgerlichen Gesellschaft,* d. h. des egoistischen Menschen, des vom Menschen und vom Gemeinwesen getrennten Menschen. Die radikalste Konstitution, die Konstitution von 1793, mag sprechen:

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.

Art. 2. Ces droits etc. (les droits naturels et imprescriptibles) sont: *l'égalité,* la *liberté,* la *sûreté,* la *propriété.*

Worin besteht die *liberté?*

Art. 6. «La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui», oder nach der Deklaration der Menschenrechte von 1791: «La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à d'autrui. »

Die Freiheit ist also das Recht, alles zu thun und zu treiben, was keinem andern schadet. Die Grenze, in welcher sich jeder dem andern *unschädlich* bewegen kann, ist durch das Gesetz bestimmt, wie die Grenze zweier Felder durch den Zaunpfahl bestimmt ist. Es handelt sich um die Freiheit des Menschen als isolirter auf sich zurückgezogener Monade. Warum ist der Jude nach Bauer unfähig, die Menschenrechte zu empfangen. „So lange er Jude ist, muß über das menschliche Wesen, welches ihn als Menschen mit Menschen verbinden sollte, das beschränkte Wesen, das ihn zum Juden macht, den Sieg davon tragen und ihn von den NichtJuden absondern." Aber das Menschenrecht der Freiheit basirt nicht auf der Verbindung des Men-

sehen mit dem Menschen, sondern vielmehr auf der Absonderung des Menschen von dem Menschen. Es ist das *Recht* dieser Absonderung, das Recht des *beschränkten* auf sich beschränkten Individuums.

Die praktische Nutzanwendung des Menschenrechtes der Freiheit ist das Menschenrecht des *Privateigenthums.*

Worin besteht das Menschenrecht des Privateigenthums? |

|202| *Art.* 16. (Constitution von 1793.) «Le droit de *propriété* est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer *à son gré* de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie. »

Das Menschenrecht des Privateigenthums ist also das Recht, willkürlich (à son gré), ohne Beziehung auf andre Menschen, unabhängig von der Gesellschaft, sein Vermögen zu genießen und über dasselbe zu disponiren, das Recht des Eigennutzes. Jene individuelle Freiheit, wie diese Nutzanwendung derselben, bilden die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft. Sie läßt jeden Menschen im andern Menschen nicht die *Verwtküchung,* sondern vielmehr die *Schranke* seiner Freiheit finden. Sie proklamirt vor allem aber das Menschenrecht „de jouir et de disposer *à songré* de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie".

Es bleiben noch die andern Menschenrechte, die égalité und die sûreté.

Die égalité hier in ihrer nichtpoütischen Bedeutung, ist nichts als die Gleichheit der oben beschriebenen *liberté,* nämlich: daß jeder Mensch gleichmäßig als solche auf sich ruhende Monade betrachtet wird. Die Constitution von 1795 bestimmt den Begriff dieser Gleichheit, ihrer Bedeutung angemessen, dahin:

Art. 3. (Constitution de 1795.) «L'égalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse.»

Und die sûreté?

Art. 8 (Constitution de 1793) «La sûreté consiste dans la protection accordée par la société à chacun de ses membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et de ses propriétés.»

Die *Sicherheit* ist der höchste sociale Begriff der bürgerlichen Gesellschaft, der Begriff der *Polizei,* daß die ganze Gesellschaft nur da ist, um jedem ihrer Glieder die Erhaltung seiner Person, seiner Rechte und seines Eigenthums zu garantiren. Hegel nennt in diesem Sinn die bürgerliche Gesellschaft „den Noth- und Verstandesstaat".

Durch den Begriff der Sicherheit erhebt sich die bürgerliche GeseUschaft nicht über ihren Egoismus. Die Sicherheit ist vielmehr die Vers/coerungihres Egoismus.

Kernes der sogenannten Menschenrechte geht also über den egoistischen Menschen hinaus, über den Menschen, wie er Mitgüed der bürgerüchen GeseUschaft, nämlich auf sich, auf sein Privatinteresse und seine Privat-

Willkür zurückgezogenes und vom Gemeinwesen abgesondertes Individuum ist. Weit entfernt, daß der Mensch in ||203**1** ihnen als Gattungswesen aufgefaßt wurde, erscheint vielmehr das Gattungsleben selbst, die Gesellschaft, als ein den Individuen äußerlicher Rahmen, als Beschränkung ihrer ursprünglichen Selbstständigkeit. Das einzige Band, das sie zusammenhält, ist die Natur-Nothwendigkeit, das Bedürfniß und das Privatinteresse, die Conservation ihres Eigenthums und ihrer egoistischen Person.

Es ist schon räthselhaft, daß ein Volk, welches eben beginnt sich zu befreien, alle Barrieren zwischen den verschiedenen Volksgliedern niederzureißen, ein politisches Gemeinwesen zu gründen, daß ein solches Volk die Berechtigung des egoistischen, vom Mitmenschen und vom Gemeinwesen abgesonderten Menschen feierlich proklamirt (déclaration de 1791), ja diese Proklamation in einem Augenblicke wiederholt, wo die heroischste Hingebung allein die Nation retten kann und daher gebieterisch verlangt wird, in einem Augenblicke, wo die Aufopferung aller Interessen der bürgerlichen Gesellschaft zur Tagesordnung erhoben und der Egoismus als ein Verbrechen bestraft werden muß. (Déclaration des droits de l'homme etc. de 1793.) Noch räthselhafter wird diese Thatsache, wenn wir sehen, daß das Staatsbürgerthum, das *politische Gemeinwesen* von den politischen Emancipatoren sogar zum blosen *Mittel* für die Erhaltung dieser sogenannten Menschenrechte herabgesetzt, daß also der citoyen zum Diener des egoistischen homme erklärt, die Sphäre, in welcher der Mensch sich als Gemeinwesen verhält, unter die Sphäre, in welcher er sich als Theilwesen verhält, degradirt, endlich nicht der Mensch als citoyen, sondern der Mensch als bourgeois f ür den *eigentlichen* und *wahren* Menschen genommen wird.

«Le *but* de toute *association politique* est la *conservation* des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. » (Déclaration des droits etc. de 1791 Art. 2.) «Le *gouvernement* est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles.» (Déclaration etc. de 1793 art. 1.) Also selbst in den Momenten seines noch jugendfrischen und durch den Drang der Umstände auf die Spitze getriebenen Enthusiasmus, erklärt sich das politische Leben für ein bloßes *Mittel,* dessen Zweck das Leben der bürgerlichen Gesellschaft ist. Zwar steht seine revolutionaire Praxis in flagrantem Widerspruch mit seiner Theorie. Während z. B. die Sicherheitals ein Menschenrecht erklärt wird, wird die Verletzung des Briefgeheimnisses öffentlich auf die Tagesordnung gesetzt. Während die **„liberte** *indéfinie* ||204| de la presse" (Constitution de 1793 art. 122) als Consequenz des Menschenrechts, der individuellen Freiheit, garantirt wird, wird die Preßfreiheit vollständig vernichtet, denn «la liberté de la presse ne doit pas être permise lorsqu'elle compromet la liberté publique ». (Robespierre jeune, hist, parlem. de la rév. franc, par Bûchez et Roux, T.28 p. 159), d.h. also: das

Menschenrecht der Freiheit hört auf ein Recht zu sein, sobald es mit dem *politischen Leben* in Konflikt tritt, während der Theorie nach das politische Leben nur die Garantie der Menschenrechte, der Rechte des individuellen Menschen ist, also aufgegeben werden muß, sobald es seinem *Zwecke*, diesen Menschenrechten widerspricht. Aber die Praxis ist nur die Ausnahme und die Theorie ist die Regel. Will man aber selbst die revolutionäre Praxis als die richtige Stellung des Verhältnisses betrachten, so bleibt immer noch das Räthsel zu lösen, warum im Bewußtsein der politischen Emancipatoren das Verhältniß auf den Kopf gestellt ist und der Zweck als Mittel, das Mittel als Zweck erscheint. Diese optische Täuschung ihres Bewußtseins wäre immer noch dasselbe Räthsel, obgleich dann ein psychologisches, ein theoretisches Räthsel.

Das Räthsel löst sich einfach.

Die politische Emancipation ist zugleich die *Auflösung* der alten Gesellschaft, auf welcher das dem Volk entfremdete Staatswesen, die Herrschermacht, ruht. Die politische Revolution ist die Revolution der bürgerlichen GeseUschaft. Welches war der Charakter der alten GeseUschaft? Ein Wort charakterisirt sie. Die *Feudalität.* Die alte bürgerliche GeseUschaft hatte *unmittelbar* einen *politischen* Charakter, d. h. die Elemente des bürgerlichen Lebens, wie ζ. B. der Besitz oder die Famüie, oder die Art und Weise der Arbeit, waren in der Form der Grundherrüchkeit, des Standes und der Corporation zu Elementen des Staatslebens erhoben. Sie bestimmten in dieser Form das Verhältniß des einzelnen Individuums zum *Staatsganzen,* d.h. sein *politisches* Verhältniß, d.h. sein Verhältniß der Trennung und Ausschüeßung von den andern Bestandtheüen der GeseUschaft. Denn jene Organisation des Volkslebens erhob den Besitz oder die Arbeit nicht zu socialen Elementen, sondern voUendete vielmehr ihre *Trennung* von dem Staatsganzen, und constituirte sie zu *besondern* Geseüschaften in der GeseUschaft. So waren indeß immer noch die Lebensfunktionen und Lebensbedingungen der bürgerlichen GeseUschaft politisch, wenn auch poütisch im Sinne der Feu||205|daütät, d. h. sie schlössen das Individuum vom Staatsganzen ab, sie verwandelten das *besondere* Verhältniß semer Corporation zum Staatsganzen in sein eignes aügemeines Verhältniß zum Volksleben, wie seme bestimmte bürgerliche Thätigkeit und Situation in seine aügemeine Thätigkeit und Situation. Als Konsequenz dieser Organisation erscheint nothwendig die Staatseinheit, wie das Bewußtsein, der Wiüe und die Thätigkeit der Staatseinheit, die aügemeine Staatsmacht, ebenfaUs als *besondere* Angelegenheit eines von dem Volk abgeschiedenen Herrschers und serner Diener.

Die politische Revolution, welche diese Herrschermacht stürzte und die Staatsangelegenheiten zu Volksangelegenheiten erhob, welche den poü-

tischen Staat als *allgemeine* Angelegenheit, d. h. als wirklichen Staat constituirte, zerschlug nothwendig alle Stände, Corporationen, Innungen, Privilegien, die eben so viele Ausdrücke der Trennung des Volkes von seinem Gemeinwesen waren. Die politische Revolution *hob* damit den *politischen Charakter der bürgerlichen Gesellschaft auf.* Sie zerschlug die bürgerliche Gesellschaft in ihre einfachen Bestandtheile, einerseits in die *Individuen,* andrerseits in die *materiellen* und *geistigen Elemente,* welche den Lebensinhalt, die bürgerliche Situation dieser Individuen bilden. Sie entfesselte den politischen Geist, der gleichsam in die verschiedenen Sackgassen der feudalen Gesellschaft zertheilt, zerlegt, zerlaufen war; sie sammelte ihn aus dieser Zerstreuung, sie befreite ihn von seiner Vermischung mit dem bürgerlichen Leben, und constituirte ihn als die Sphäre des Gemeinwesens, der *allgemeinen* Volksangelegenheit in idealer Unabhängigkeit von jenen *besondern* Elementen des bürgerlichen Lebens. Die *bestimmte* Lebensthätigkeit und die bestimmte Lebenssituation sanken zu einer nur individuellen Bedeutung herab. Sie bildeten nicht mehr das allgemeine Verhältniß des Individuums zum Staatsganzen. Die öffentliche Angelegenheit als solche ward vielmehr zur allgemeinen Angelegenheit jedes Individuums und die politische Function zu seiner allgemeinen Function.

Allein die Vollendung des Idealismus des Staats war zugleich die Vollendung des Materialismus der bürgerlichen Gesellschaft. Die Abschüttlung des politischen Jochs war zugleich die Abschüttlung der Bande, welche den egoistischen Geist der bürgerlichen Gesellschaft gefesselt hielten. Die politische Emancipation war zugleich die Emancipation der bürgerlichen Gesellschaft von der Politik, von dem *Schein* selbst eines allgemeinen Inhalts, ι

|206| Die feudale Gesellschaft war aufgelöst in ihren Grund, in den *Menschen.* Aber in den Menschen, wie er wirklich ihr Grund war, in den *egoistischen* Menschen.

Dieser *Mensch,* das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, ist nun die Basis, die Voraussetzung des *politischen* Staats. Er ist von ihm als solche anerkannt in den Menschenrechten.

Die Freiheit des egoistischen Menschen und die Anerkennung dieser Freiheit ist aber vielmehr die Anerkennung der *zügellosen* Bewegung der geistigen und materiellen Elemente, welche seinen Lebensinhalt bilden.

Der Mensch wurde daher nicht von der Religion befreit, er erhielt die Religionsfreiheit. Er wurde nicht vom Eigenthum befreit. Er erhielt die Freiheit des Eigenthums. Er wurde nicht von dem Egoismus des Gewerbes befreit, er erhielt die Gewerbfreiheit.

Die *Constitution des politischen Staats* und die Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft in die unabhängigen *Individuen* — deren Verhältniß das *Recht*

ist, wie das Verhältniß der Standes- und Innungsmenschen das *Privilegium* war — vollzieht sich in *einem und demselben Akte.* Der Mensch, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft ist, der *unpolitische* Mensch erscheint aber nothwendig als der *natürliche* Mensch. Die *droits de l'homme* erscheinen als *droits naturels,* denn die *selbstbewußte Thätigkeit* concentrirt sich auf den *politischen Akt. Oer egoistische* Mensch ist das *passive,* nur *vorgefundne* Resultat der aufgelösten Gesellschaft, Gegenstand der *unmittelbaren Gewißheit,* also *natürlicher* Gegenstand. Die *politische Revolution* löst das bürgerliche Leben in seme Bestandtheüe auf, ohne diese Bestandtheüe selbst zu *revolutioniren* und der Kritik zu unterwerfen. Sie verhält sich zur bürgerlichen GeseUschaft, zur Welt der Bedürfnisse, der Arbeit, der Privatinteressen, des Privatrechts als zur *Grundlage ihres Bestehns,* als zu einer nicht weiter begründeten *Voraussetzung,* daher als zu ihrer *Naturbasis.* Endüch **gut** der Mensch, wie er Mitgüed der bürgerüchen GeseUschaft ist, für den *eigentlichen* Menschen, für den *homme* im Unterschied von dem *citoyen,* weil er der Mensch in seiner siniüichen individuellen *nächsten* Existenz ist, während der *politische* Mensch nur der abstrahirte, künstliche Mensch ist, der Mensch als eme *allegorische, moralische* Person. Der wirküche Mensch ist erst in der Gestalt des *egoistischen* Individuums, der *wahre* Mensch erst in der Gestalt des *abstrakten citoyen* anerkannt. |

|207| Die Abstraction des politischen Menschen schüdert Rousseau richtig also:

«Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de *changer,* pour ainsi **due** la *nature humaine,* de *transformer* chaque mdividu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaüe en partie d'un plus grand tout, dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être, de substituer une *existence partielle* et *morale* à l'existence physique et indépendante. Il faut qu'il ôte à *l'homme ses forces propres* pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont ü ne puisse faire usage sans le secours d'autrui.» (Cont. Soc. üv.II, Londr. 1782, p. 67, 68.)

Aile Emancipation ist *Zurückfübrung* der menschlichen Welt, der Verhältnisse, auf den *Menschen selbst.*

Die politische Emancipation ist die Reduktion des Menschen, einerseits auf das Mitgüed der bürgerüchen GeseUschaft, auf das *egoistische unabhängige* Individuum, andrerseits auf den *Staatsbürger,* auf die moralische Person.

Erst wenn der wirkliche individueüe Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueUer Mensch in seinem empüischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in semen individueUen Verhältnissen, *Gattungswesen* geworden ist, erst, wenn der Mensch seine „forces propres"

als *gesellschaftliche* Kräfte erkannt und organisirt hat und daher die gesellschafüiche Kraft nicht mehr in der Gestalt der *politischen* Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emancipation vollbracht.

II.
Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen frei zu werden. Von Bruno Bauer. (Ein und zwanzig Bogen pag. 56—71.)

Unter dieser Form behandelt Bauer das Verhältniß der *jüdischen und chrìstlichen Religion,* wie das Verhältniß derselben zur Kritik. Ihr Verhältniß zur Kritik ist ihr Verhältniß „zur Fähigkeit frei zu werden".

Es ergibt sich: „Der Christ hat nur eine Stufe, nämlich seine Religion zu übersteigen, um die Reügion überhaupt aufzuheben", also frei zu werden, „der Jude dagegen hat nicht nur mit seinem jüdischen Wesen, sondern auch mit der Entwicklung der Vollendung seiner Religion zu brechen, mit einer Entwicklung, die ihm fremd geblieben ist." *Pag.* 71. |

|208| Bauer verwandelt also hier die Frage von der Judenemancipation in eine rein religiöse Frage. Der theologische Scrupel, wer eher Aussicht hat, selig zu werden, Jude oder Christ, wiederholt sich in der aufgeklärten Form, wer von beiden ist *emancipationsfähigerl* Es fragt sich zwar nicht mehr: macht Judenthum oder Christenthum frei? sondern vielmehr umgekehrt, was macht freier, die Negation des Judenthums oder die Negation des Christenthums?

„Wenn sie frei werden wollen, so dürfen sich die Juden nicht zum Christenthum bekennen, sondern zum aufgelösten Christenthum, zur aufgelösten Religion überhaupt, d. h. zur Aufklärung, Kritik und ihrem Resultate, der freien Menschlichkeit." P. 70.

Es handelt sich immer noch um ein *Bekenntniß* für den Juden, aber nicht mehr um das Bekenntniß zum Christenthum, sondern zum aufgelösten Christenthum.

Bauer stellt an den Juden die Forderung, mit dem Wesen der christlichen Religion zu brechen, eine Forderung, welche, wie er selbst sagt, nicht aus der Entwicklung des jüdischen Wesens hervorgeht.

Nachdem Bauer am Schluß der Judenfrage das Judenthum nur als die rohe religiöse Kritik des Christenthums begriffen, ihm also eine „nur" religiöse Bedeutung abgewonnen hatte, war vorherzusehen, daß auch die Eman-

cipation der Juden in einen philosophisch-theologischen Akt sich verwandeln werde.

Bauer faßt das *ideale* abstrakte Wesen des Juden, seine *Religion* als sein *ganzes* Wesen. Er schließt daher mit Recht: „Der Jude gibt der Menschheit nichts, wenn er sein beschränktes Gesetz für sich mißachtet", wenn er sein ganzes Judenthum aufhebt. P. 65.

Das Verhältniß der Juden und Christen wird demnach Folgendes: das einzige Interesse des Christen an der Emancipation des Juden ist ein allgemein menschliches, ein *theoretisches* Interesse. Das Judenthum ist eine beleidigende Thatsache für das reügiöse Auge des Christen. Sobald sein Auge aufhört religiös zu sein, hört diese Thatsache auf beleidigend zu sein. Die Emancipation des Juden ist an und für sich keine Arbeit für den Christen.

Der Jude dagegen um sich zu befreien, hat nicht nur seme eigne Arbeit, sondern zugleich die Arbeit des Christen, die Kritik der Synoptiker und das Leben Jesu etc. durchzumachen.

„Sie mögen selber zusehen: sie werden sich selber ihr Geschick bestimmen; die Geschichte aber läßt mit sich nicht spotten." P.71.

Wir versuchen die theologische Fassung der Frage zu brechen. Die 11209| Frage nach der Emancipationsfähigkeit des Juden verwandelt sich uns m die Frage, welches besondre *gesellschaftliche* Element zu überwinden sei, um das Judenthum aufzuheben? Denn die Emancipationsfähigkeit des heutigen Juden ist das Verhältniß des Judenthums zur Emancipation der heutigen Welt. Dies Verhältniß ergiebt sich nothwendig aus der besondern Stellung des Judenthums in der heutigen geknechteten Welt.

Betrachten wü den wüklichen weltlichen Juden, nicht den *Sabbaths Juden,* wie Bauer es thut, sondern den *Alltagsjuden.*

Suchen wü das Geheimniß des Juden nicht in semer Religion, sondern suchen wü das Geheimniß der Reügion im wüküchen Juden.

Welches ist der weltliche Grund des Judenthums? Das *praktische* Bedürfniß, der *Eigennutz.*

Welches ist der weltliche Kultus des Juden? Der *Schacher.* Welches ist sein weltücher Gott? Das *Geld.*

Nun wohl! Die Emancipation vom *Schacher* und vom *Geld,* also vom praktischen, realen Judenthum wäre die Selbstemancipation unsrer Zeit.

Eme Organisation der GeseUschaft, welche die Voraussetzungen des Schachers, also die Mögüchkeit des Schachers aufhöbe, hätte den Juden unmöglich gemacht. Sem reügjöses Bewußtsein würde wie ein fader Dunst in der wüküchen Lebensluft der GeseUschaft sich auflösen. Andrerseits: wenn der Jude dies sein *praktisches* Wesen als nichtig erkennt und an seiner Aufhebung arbeitet, arbeitet er aus seiner bisherigen Entwicklung heraus,

an *der menschlichen Emancipation* scMechthin und kehrt sich gegen den *höchsten praktischen* Ausdruck der menschlichen Selbstentfremdung.

Wir erkennen also im Judenthum ein allgemeines *gegenwärtiges antisociales* Element, welches durch die geschichtliche Entwicklung, an welcher die Juden in dieser schlechten Beziehung eifrig mitgearbeitet, auf seine jetzige Höhe getrieben wurde, auf eine Höhe, auf welcher es sich nothwendig auflösen muß.

Die *Judenemancipation* in ihrer letzten Bedeutung ist die Emancipation der Menschheit vom *Judenthum.*

Der Jude hat sich bereits auf jüdische Weise emancipirt. „Der Jude, der in Wien ζ. B. nur tolerirt ist, bestimmt durch seine Geldmacht das Geschick des ganzen Reichs. Der Jude der in dem klein‖210|sten deutschen Staate rechtlos sein kann, entscheidet über das Schicksal Europa's.

Während die Korporationen und Zünfte dem Juden sich verschließen, oder ihm noch nicht geneigt sind, spottet die Kühnheit der Industrie des Eigensinns der mittelalterlichen Institute." (B.Bauer, Judenfrage, p. 114.)

Es ist dies kein vereinzeltes Faktum. Der Jude hat sich auf jüdische Weise emancipirt, nicht nur, indem er sich die Geldmacht angeeignet, sondern indem durch ihn und ohne ihn, *das Geld* zur Weltmacht und der praktische Judengeist zum praktischen Geist der christlichen Völker geworden ist. Die Juden haben sich in so weit emancipirt, als die Christen zu Juden geworden sind.

„Der fromme und politisch freie Bewohner von Neuengland, berichtet z.B. Oberst Hamilton, ist eine Art von *Laokoon,* der auch nicht die geringste Anstrengung macht, um sich von den Schlangen zu befreien, die ihn zusammenschnüren. *Mammon* ist ihr Götze, sie beten ihn nicht nur allein mit den Lippen, sondern mit allen Kräften ihres Körpers und Gemüths an. Die Erde ist in ihren Augen nichts andres, als eine Börse, und sie sind überzeugt, daß sie hienieden keine andere Bestimmung haben, als reicher zu werden, denn ihre Nachbarn. Der Schacher hat sich aller ihrer Gedanken bemächtigt, die Abwechslung in den Gegenständen bildet ihre einzige Erholung. Wenn sie reisen, tragen sie, so zu sagen, ihren Kram oder Komptoir auf dem Rücken mit sich herum und sprechen von nichts als Zinsen und Gewinn, und wenn sie einen Augenblick ihre Geschäfte aus den Augen verlieren, so geschieht dies bloß um jene von Andern zu beschnüffeln."

Ja, die praktische Herrschaft des Judenthums über die christliche Welt, hat in Nordamerika den unzweideutigen, normalen Ausdruck erreicht, daß die *Verkündigung des Evangeliums* selbst, daß das christliche Lehramt zu einem Handelsartikel geworden ist, und der bankerutte Kaufmann im Evangelium macht, wie der reichgewordene Evangelist in Geschäftchen. *« Tel que vous le voyez à la tête d'une congrégation respectable a commencé*

par être marchand ; son commerce étant tombé, il s'est fait ministre ; cet autre a débuté par le sacerdoce, mais dès qu'il a eu quelque somme d'argent à la disposition, il a laissé la chaire pour le négoce. Aux yeux d'un grand nombre, le ministère religieux est une véritable carrière industrielle. » (Beaumont, 1. c. p. 185,86.)

Nach Bauer ist es „ein lügenhafter Zustand, wenn in der Theorie ||21l| dem Juden die poütischen Rechte vorenthalten werden, während er in der Praxis eme ungeheure Gewalt besitzt, und seinen politischen Einf luß, wenn er ihm im *détail* verkürzt wird, *en gros* ausübt". (Judenfrage, p. 114.)

Der Widerspruch, in welchem die praktische politische Macht des Juden zu seinen poütischen Rechten steht, ist der Widerspruch der Poütik und Geldmacht überhaupt. Während die erste ideal über der zweiten steht, ist sie in der That zu ihrem Leibeignen geworden.

Das Judenthum hat sich *neben* dem Christenthum gehalten, nicht nur als reügiöse Kritik des Christenthums, nicht nur als inkorporirter Zweifel an der religiösen Abkunft des Christenthums, sondern eben so sehr, weü der praktisch-jüdische Geist, weil das Judenthum in der christlichen Gesellschaft selbst sich gehalten, und sogar seme höchste AusbÜdung erhalten hat. Der Jude, der als ein besonderes Güed in der bürgerüchen Gesellschaft steht, ist nur die besondere Erscheinung von dem Judenthum der bürgerlichen Ge-**Seilschaft.**

Das Judenthum hat sich nicht trotz der Geschichte, sondern durch die Geschichte erhalten.

Aus ihren eignen Eingeweiden erzeugt die bürgerliche GeseUschaft fortwährend den Juden.

Welches war an und für sich die Grundlage der jüdischen Religion? Das praktische Bedürfniß, der Egoismus.

Der Monotheismus des Juden ist daher in der Wüklichkeit der Polytheismus der vielen Bedürfnisse, ein Polytheismus, der auch den Abtritt zu einem Gegenstand des götüichen Gesetzes macht. Das *praktische Bedürfniß, der Egoismus* ist das Prinzip der *bürgerlichen Gesellschaft* und tritt rein als solches hervor, sobald die bürgerliche Gesellschaft den politischen Staat voUständig aus sich herausgeboren. Der Gott des *praktischen Bedürfnisses und Eigennutzes* ist das *Geld.*

Das Geld ist der eifrige Gott Israels, vor welchem kein andrer Gott bestehen darf. Das Geld erniedrigt aüe Götter des Menschen,—und verwandelt sie m eme Waare. Das Geld ist der allgemeine, für sich selbst constituüte *Werth* aller Dinge. Es hat daher die ganze Welt, die Menschenwelt, wie die Natur, ihres eigenthümlichen Werthes beraubt. Das Geld ist das dem Menschen entfremdete Wesen seiner Arbeit und seines Daseins und dies fremde Wesen beherrscht ihn, und er betet es an. |

|212| Der Gott der Juden hat sich verweltlicht, er ist zum Weltgott geworden. Der Wechsel ist der wirkliche Gott des Juden. Sein Gott ist nur der illusorische Wechsel.

Die Anschauung, welche unter der Herrschaft des Privateigenthums und des Geldes von der Natur gewonnen wird, ist die wirkliche Verachtung", die praktische Herabwürdigung der Natur, welche in der jüdischen Religion zwar existirt, aber nur in der Einbildung existirt.

In diesem Sinn erklärt es Thomas Münzer für unerträglich, „daß alle Kreatur zum Eigenthum gemacht worden sei, die Fische im Wasser, die Vögel in der Luft, das Gewächs auf Erden — auch die Kreatur müsse frei werden".

Was in der jüdischen Religion abstrakt liegt, die Verachtung der Theorie, der Kunst, der Geschichte, des Menschen als Selbstzweck, das ist der *wirkliche bewußte* Standpunkt, die Tugend des Geldmenschen. Das Gattungsverhältniß selbst, das Verhältniß von Mann und Weib etc. wird zu einem Handelsgegenstand! Das Weib wird verschachert.

Die *chimärische* Nationalität des Juden ist die Nationalität des Kaufmanns, überhaupt des Geldmenschen.

Das grund- und bodenlose Gesetz des Juden ist nur die religiöse Karrikatur der grund- und bodenlosen Moralität und des Rechts überhaupt, der nur *formellen* Riten, mit welchen sich die Welt des Eigennutzes umgibt.

Auch hier ist das höchste Verhältniß des Menschen das *gesetzliche* Verhältniß, das Verhältniß zu Gesetzen die ihm nicht gelten, weil sie die Gesetze seines eigenen Willens und Wesens sind, sondern weil sie *herrschen* und weil der Abfall von ihnen *gerächt* wird.

Der jüdische Jesuitismus, derselbe praktische Jesuitismus, den Bauer im Talmud nachweist, ist das Verhältniß der Welt des Eigennutzes zu den sie beherrschenden Gesetzen, deren schlaue Umgehung die Hauptkunst dieser Welt bildet.

Ja die Bewegung dieser Welt innerhalb ihrer Gesetze ist nothwendig eine stete Aufhebung des Gesetzes.

Das *Judenthum* konnte sich als *Religion,* es konnte sich theoretisch nicht weiter entwickeln, weil die Weltanschauung des praktischen Bedürfnisses ihrer Natur nach bornirt und in wenigen Zügen erschöpft ist.

Die Religion des praktischen Bedürfnisses konnte ihrem Wesen ||213| nach die Vollendung nicht in der Theorie, sondern nur in der *Praxis* finden, eben weil ihre Wahrheit die Praxis ist.

Das Judenthum konnte keine neue Welt schaffen; es konnte nur die neuen Weltschöpfungen und Weltverhältnisse in den Bereich seiner Betriebsamkeit ziehn, weil das praktische Bedürf niß, dessen Verstand der Eigennutz ist, sich

passiv verhält, und sich nicht beliebig erweitert, sondern sich erweitert *findet* mit der Fortentwicklung der gesellschaftlichen Zustände.

Das Judenthum erreicht seinen Höhepunkt mit der Vollendung der bürgerlichen GeseUschaft; aber die bürgerüche GeseUschaft voUendet sich erst in der *christlichen* Welt. Nur unter der Herrschaft des Christenthums, welches *alle* nationalen, natürüchen, sittüchen, theoretischen Verhältnisse dem Menschen *äußerlich* macht, konnte die bürgerliche GeseUschaft sich vollständig vom Staatsleben trennen, aüe Gattungsbande des Menschen zerreißen, den Egoismus, das eigennützige Bedürfniß an die SteUe dieser Gattungsbande setzen, die Menschenwelt in eine Welt atomistischer feindlich sich gegenüberstehender Individuen auflösen.

Das Christenthum ist aus dem Judenthum entsprungen. Es hat sich wieder in das Judenthum aufgelöst.

Der Christ war von vorn herein der theoretisüende Jude, der Jude ist daher der praktische Christ, und der praktische Christ ist wieder Jude geworden.

Das Christenthum hatte das reale Judenthum nur zum Schern überwunden. Es war zu *vornehm,* zu spirituaüstisch, um die Rohheit des praktischen Bedürfnisses anders als durch die Erhebung in die blaue Luft zu beseitigen.

Das Christenthum ist der sublime Gedanke des Judenthums, das Judenthum ist die gemeine Nutzanwendung des Christenthums, aber diese Nutzanwendung konnte erst zu einer aUgemeinen werden, nachdem das Christenthum als die fertige Religion die Selbstentfremdung des Menschen von sich und der Natur *theoretisch* voUendet hatte.

Nun erst konnte das Judenthum zur aUgemeinen Herrschaft gelangen und den entäußerten Menschen, die entäußerte Natur zu *veräußerlichen,* verkäuflichen, der Knechtschaft des egoistischen Bedürfnisses, dem Schacher anheimgefaUenen Gegenständen machen.

Die Veräußerung ist die Praxis der Entäußerung. Wie der Mensch, so lange er reügiös befangen ist, sein Wesen nur zu vergegenständüchen weiß, indem er es zu einem *fremden* phantastischen Wesen ||214| macht, so kann er sich unter der Herrschaft des egoistischen Bedürfnisses nur praktisch bethätigen, nur praktisch Gegenstände erzeugen, indem er seine Produkte, wie seme Thätigkeit, unter die Herrschaft eines fremden Wesens steUt und ihnen die Bedeutung eines fremden Wesens — des Geldes — verleiht.

Der christliche Seligkeitsegoismus schlägt in semer voUendeten Praxis nothwendig um in den Leibesegoismus des Juden, das himmüsche Bedürf niß in das üdische, der Subjectivismus in den Eigennutz. Wü erklären die Zähigkeit des Juden nicht aus seiner Reügion, sondern vielmehr aus dem menschlichen Grund seiner Religion, dem praktischen Bedürfniß, dem Egoismus.

Weü das reale Wesen des Juden in der bürgerlichen GeseUschaft sich

allgemein verwirklicht, verweltlicht hat, darum konnte die bürgerliche Gesellschaft den Juden nicht von der *Unwirklichkeit* seines *religiösen* Wesens, welches eben nur die ideale Anschauung des praktischen Bedürfnisses ist, überzeugen. Also nicht nur im Pentateuch oder im Talmud, in der jetzigen Gesellschaft finden wir das Wesen des heutigen Juden, nicht als ein abstraktes, sondern als ein höchst empirisches Wesen, nicht nur als Beschränktheit des Juden, sondern als die jüdische Beschränktheit der Gesellschaft.

Sobald es der Gesellschaft gelingt, das *empirische* Wesen des Judenthums, den Schacher und seine Voraussetzungen aufzuheben, ist der Jude *unmöglich* geworden, weil sein Bewußtsein keinen Gegenstand mehr hat, weil die subjective Basis des Judenthums, das praktische Bedürfniß vermenschlicht, weil der Konflikt der individuell-sinnlichen Existenz mit der Gattungsexistenz des Menschen aufgehoben ist.

Die *gesellschaftliche* Emancipation des Juden ist die *Emancipation der Gesellschaft vom Judenthum.* \

m

Deutsch-Französische Jahrbücher.
Lfg. 1/2. 1844

|7i| Zur Kritik der Hegel'schen Rechts-Philosophie

von Karl Marx.

Einleitung.

Für Deutschland ist die *Kritik der Religion* im Wesentlichen beendigt und die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik.

Die *profane* Existenz des Irrthums ist compromittirt, nachdem seine *himmlische oratio pro aris et focis* widerlegt ist. Der Mensch, der in der phantastischen Wirklichkeit des Himmels, wo er einen Uebermenschen suchte, nur den *Wiederschein* seiner selbst gefunden hat, wird nicht mehr geneigt sein, nur den *Schein* seiner selbst, nur den Unmenschen zu finden, wo er seine wahre Wirklichkeit sucht und suchen muß.

Das Fundament der irreligiösen Kritik ist: Der *Mensch macht die Religion,* die Religion macht nicht den Menschen. Und zwar ist die Religion das Selbstbewußtsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben, oder schon wieder verloren hat. Aber *der Mensch,* das ist kein abstraktes, außer der Welt hockendes Wesen. Der Mensch, das ist *die Welt des Menschen,* Staat, Societät. Dieser Staat, diese Societät produziren die Religion, ein *verkehrtes Weltbewußtsein,* weil sie eine *verkehrte Welt* sind. Die Religion ist die allgemeine Theorie dieser Welt, ihr encyklopädisches Compendium, ihre Logik in populärer Form, ihr spiritualistischer Point-d'honneur, ihr Enthusiasmus, ihre moralische Sanktion, ihre feierliche Ergänzung, ihr allgemeiner Trost- und Rechtfertigungsgrund. Sie ist die *phantastische Verwirklichung* des menschlichen Wesens, weil das *menschliche* Wiesen keine wahre Wirklichkeit besitzt. Der Kampf gegen die Reügion ist also mittelbar der Kampf gegen *jene Welt,* deren geistiges *Aroma* die Religion ist.

Das *religiöse* Elend ist in einem der *Ausdruck* des wirklichen Elendes und in einem die *Protestation* gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüth ||72| einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das *Opium* des Volks.

Die Aufhebung der Religion als des *illusorischen* Glücks des Volkes ist die Forderung seines *wirklichen* Glücks. Die Forderung, die Illusionen über seinen Zustand aufzugeben, ist die *Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusionen bedarf.* Die Kritik der Religion ist also im *Keim* die *Kritik des Jammerthaies,* dessen *Heiligenschein* die Religion ist.

Die Kritik hat die imaginairen Blumen an der Kette zerpflückt, nicht damit der Mensch die phantasielose, trostlose Kette trage, sondern damit er die Kette abwerfe und die lebendige Blume breche. Die Kritik der Religion enttäuscht den Menschen, damit er denke, handle, seine Wirküchkeit gestalte, wie ein enttäuschter, zu Verstand gekommener Mensch, damit er sich um sich selbst und damit um seine wirkliehe Sonne bewege. Die Religion ist nur die illusorische Sonne, die sich um den Menschen bewegt, so lange er sich nicht um sich selbst bewegt.

Es ist also die *Aufgabe der Geschichte,* nachdem das *Jenseits der Wahrheit* verschwunden ist, die *Wahrheit des Diesseits* zu etabliren. Es ist zunächst die *Aufgabe der Philosophie,* die im Dienste der Geschichte steht, nachdem die *Heiligengestalt* der menschlichen Selbstentfremdung entlarvt ist, die Selbstentfremdung in ihren *unheiligen Gestalten* zu entlarven. Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die *Kritik der Religion* in die *Kritik des Rechts,* die *Kritik der Theologie* in die *Kritik der Politik.*

Die nachfolgende Ausführung — ein Beitrag zu dieser Arbeit — schließt sich zunächst nicht an das Original, sondern an eine Copie, an die deutsche Staats- und Rechts-PMospp/u'e an, aus keinem andern Grunde, als weil sie sich an *Deutschland* anschließt.

Wollte man an den deutschen *status quo* selbst anknüpfen, wenn auch in einzig angemessener Weise, d. h. negativ, immer bliebe das Resultat ein *Anachronismus.* Selbst die Verneinung unserer politischen Gegenwart findet sich schon als bestaubte Thatsache in der historischen Rumpelkammer der modernen Völker. Wenn ich die gepuderten Zöpfe verneine, habe ich immer noch die ungepuderten Zöpfe. Wenn ich die deutschen Zustände von 1843 verneine, stehe ich, nach französischer Zeitrechnung, kaum im Jahre 1789, noch weniger im Brennpunkt der Gegenwart.

Ja, die deutsche Geschichte schmeichelt sich einer Bewegung, welche ihr kein Volk am historischen Himmel weder vorgemacht ||73| hat, noch nachmachen wird. Wir haben nämlich die Restaurationen der modernen Völker getheilt, ohne ihre Revolutionen zu theilen. Wir wurden restaurirt, erstens,

weil andere Völker eine Revolution wagten, und zweitens, weil andere Völker eine Contrerevolution litten, das einemal, weil unsere Herren Furcht hatten und das anderemal, weil unsere Herren keine Furcht hatten. Wir, unsere Hirten an der Spitze, befanden uns immer nur einmal in der Gesellschaft der Freiheit, am *Tag ihrer Beerdigung.*

Eine Schule, welche die Niederträchtigkeit von heute durch die Niederträchtigkeit von gestern legitimirt, eine Schule, die jeden Schrei des Leibeigenen gegen die Knute für rebellisch erklärt, sobald die Knute eine bejahrte, eine angestammte, eine historische Knute ist, eine Schule, der die Geschichte, wie der Gott Israels seinem Diener Moses, nur ihr *a posteriori* zeigt, die *historische Rechtsschule,* sie hätte daher die deutsche Geschichte erfunden, wäre sie nicht eine Erfindung der deutschen Geschichte. Shylock, aber Shylock der Bediente, schwört sie für jedes Pfund Fleisch, welches aus dem Volksherzen geschnitten wird, auf ihren Schein, auf ihren historischen Schein, auf ihren christlich-germanischen Schein.

Gutmüthige Enthusiasten dagegen, Deutschthümler von Blut und Freisinnige von Reflexion, suchen unsere Geschichte der Freiheit jenseits unserer Geschichte in den teutonischen Urwäldern. Wodurch unterscheidet sich aber unsere Freiheitsgeschichte von der Freiheitsgeschichte des Ebers, wenn sie nur in den Wäldern zu finden ist? Zudem ist es bekannt: Wie man hineinschreit in den Wald, schallt es heraus aus dem Wald. Also Friede den teutonischen Urwäldern!

Krieg den deutschen Zuständen! Allerdings! Sie stehn *unter dem Niveau der Geschichte,* sie sind *unter aller Kritik,* aber sie bleiben ein Gegenstand der Kritik, wie der Verbrecher, der unter dem Niveau der Humanität steht, ein Gegenstand des *Scharfrichters* bleibt. Mit ihnen im Kampf ist die Kritik keine Leidenschaft des Kopfs, sie ist der Kopf der Leidenschaft. Sie ist kein anatomisches Messer, sie ist eine Waffe. Ihr Gegenstand ist ihr *Feind,* den sie nicht widerlegen, sondern *vernichten* will. Denn der Geist jener Zustände ist widerlegt. An und für sich sind sie keine *denkwürdigen* Objekte, sondern ebenso verächtliche, als verachtete *Existenzen.* Die Kritik für sich bedarf nicht der Selbstverständigung mit diesem Gegenstand, denn sie ist mit ihm im Reinen. Sie gibt sich nicht mehr als *Selbstzweck,* sondern nur noch als *Mittel.* ||74| Ihr wesentlicher Pathos ist die *Indignation,* ihre wesentliche Arbeit die *Denuntiation.*

Es gilt die Schilderung eines wechselseitigen dumpfen Drucks aller socialen Sphären auf einander, einer allgemeinen thatlosen Verstimmung, einer sich eben so sehr anerkennenden als verkennenden Beschränktheit, eingefaßt in den Rahmen eines Regierungssystems, welches von der Conservation aller Erbärmlichkeiten lebend, selbst nichts ist als die *Erbärmlichkeit* an *der Regierung.*

Welch ein Schauspiel! Die ins unendliche fortgehende Theilung der Gesellschaft in die mannigfaltigsten Raçen, welche mit kleinen Antipathien, schlechten Gewissen und brutaler Mittelmäßigkeit sich gegenüberstehn, welche eben um ihrer wechselseitigen zweideutigen und argwöhnischen Stellung willen alle ohne Unterschied, wenn auch mit verschiedenen Formalitäten als *koncessionirte Existenzen* von ihren *Herren* behandelt werden. Und selbst dies, daß sie *beherrscht, regiert, besessen* sind, müssen sie als eine *Concession des Himmels* anerkennen und bekennen! Andrerseits jene Herrscher selbst, deren Größe in umgekehrtem Verhältnisse zu ihrer Zahl steht!

Die Kritik, die sich mit diesem Inhalt befaßt, ist die Kritik im *Handgemenge* und im Handgemenge handelt es sich nicht darum, ob der Gegner ein edler, ebenbürtiger, ein *interessanter* Gegner ist, es handelt sich darum, ihn zu *treffen.* Es handelt sich darum, den Deutschen keinen Augenblick der Selbsttäuschung und Resignation zu gönnen. Man muß den wirklichen Druck noch drückender machen, indem man ihm das Bewußtsein des Drucks hinzufügt, die Schmach noch schmachvoller, indem man sie publicirt. Man muß jede Sphäre der deutschen Gesellschaft als die *partie honteuse* der deutschen Gesellschaft schildern, man muß diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen zwingen, daß man ihnen ihre eigne Melodie vorsingt! Man muß das Volk vor sich selbst *erschrecken* lehren, um ihm *Courage* zu machen. Man erfüllt damit ein unabweisbares Bedürfniß des deutschen Volks und die Bedürfnisse der Völker sind in eigener Person die letzten Gründe ihrer Befriedigung.

Und selbst für die *modernen* Völker kann dieser Kampf gegen den bornirten Inhalt des deutschen *status quo* nicht ohne Interesse sein, denn der deutsche *status quo* ist die *offenherzige Vollendung des ancien régime* und das *ancien régime* ist der *versteckte Mangel des modernen Staates.* Der Kampf gegen die deutsche politische Gegen||75|wart ist der Kampf gegen die Vergangenheit der modernen Völker, und von den Reminiscenzen dieser Vergangenheit werden sie noch immer belästigt. Es ist lehrreich für sie, das *ancien régime,* das bei ihnen seine *Tragödie* erlebte, als deutschen Revenant seine *Komödie* spielen zu sehen. *Tragisch* war seine Geschichte so lange es die präexistirende Gewalt der Welt, die Freiheit dagegen ein persönlicher Einfall war, mit einem Wort, so lange es selbst an seine Berechtigung glaubte und glauben mußte. So lange das *ancien régime* als vorhandene Weltordnung mit einer erst werdenden Welt kämpfte, stand auf seiner Seite ein weltgeschichtlicher Irrthum, aber kein persönlicher. Sein Untergang war daher tragisch.

Das jetzige deutsche Regime dagegen, ein Anachronismus, ein flagranter Widerspruch gegen allgemein anerkannte Axiome, die zur Weltschau aus-

gestellte Nichtigkeit des *ancien régime,* bildet sich nur noch ein, an sich selbst zu glauben und verlangt von der Welt dieselbe Einbildung. Wenn es an sein eignes Wiesen glaubte, würde es dasselbe unter dem *Schein* eines fremden Wesens zu verstecken und seine Rettung in der Heuchelei und dem Sophisma suchen? Das moderne *ancien régime* ist nur mehr der *Komödiant* einer Weltordnung, deren *wirkliche Helden* gestorben sind. Die Geschichte ist gründlich und macht viele Phasen durch, wenn sie eme alte Gestalt zu Grabe trägt. Die letzte Phase einer weltgeschichtüchen Gestalt ist ihre *Komödie.* Die Götter Griechenlands, die schon einmal tragisch zu Tode verwundet waren im gefesselten Prometheus des Aeschylus mußten noch einmal komisch sterben in den Gesprächen Lucians. Warum dieser Gang der Geschichte! Damit die Menschheit *heiter* von ihrer Vergangenheit scheide. Diese *heitere* geschichtliche Bestimmung vindiciren wü den politischen Mächten Deutschlands.

Sobald indeß die *moderne* politisch-sociale Wüklichkeit selbst der Kritik unterworfen wüd, sobald also die Kritik zu wahrhaft menschüchen Problemen sich erhebt, bef indet sie sich außerhalb des deutschen *status quo* oder sie würde ihren Gegenstand *unter ihrem* Gegenstand greifen. Ein Beispiel! Das Verhältniß der Industrie, überhaupt der Welt des Reichthums zu der poütischen Welt ist ein Hauptproblem der modernen Zeit. Unter welcher Form fängt dies Problem an, die Deutschen zu beschäftigen? Unter der Form der *Schutzzölle,* des *Prohibitivsystems,* der *Nationalökonomie.* Die Deutschthümelei ist aus dem Menschen in die Materie gefahren und so sahen sich eines Morgens unsere Baumwollritter und Eisenhelden ||76| in Patrioten verwandelt. Man beginnt also in Deutschland die Souverainetät des Monopois nach Innen anzuerkennen, dadurch daß man ihm die *Souveränetät nach Außen* verlernt. Man beginnt also jetzt in Deutschland anzufangen, womit man in Frankreich und England zu enden beginnt. Der alte faule Zustand, gegen den diese Länder theoretisch im Aufruhr sind, und den sie nur noch ertragen, wie man die Ketten erträgt, wüd in Deutschland als die aufgehende Morgenröthe einer schönen Zukunft begrüßt, die kaum noch wagt, aus der *listigen* Theorie in die schonungsloseste Praxis überzugehn. Während das Problem in Frankreich und England lautet: *Politische Oekonomie* oder *Herrschaft der Societät über den Reichthum,* lautet es in Deutschland: *National-Oekonomie,* oder *Herrschaft des Privateigenthums über die Nationalität.* Es **gut** also in Frankreich und England das Monopol, das bis zu semen letzten Consequenzen fortgegangen ist, aufzuheben; es **gut** in Deutschland bis zu den letzten Consequenzen des Monopols fortzugehen. Dort handelt es sich um die Lösung und hier handelt es sich erst um die Colusión. Ein zureichendes Beispiel von der *deutschen* Form der modernen Probleme, em Beispiel, wie unsere Geschichte, gleich einem ungeschickten

Rekruten, bisher nur die Aufgabe hatte, abgedroschene Geschichten nachzuexerciren.

Ginge also die *gesammte* deutsche Entwicklung nicht über die *politische* deutsche Entwicklung hinaus, ein Deutscher könnte sich höchstens an den Problemen der Gegenwart betheiligen, wie sich ein *Russe* daran betheiligen kann. Allein wenn das einzelne Individuum nicht gebunden ist durch die Schranken der Nation, ist die gesammte Nation noch weniger befreit durch die Befreiung eines Individuums. Die Scythen haben keinen Schritt zur griechischen Kultur vorwärts gethan, weil Griechenland einen Scythen unter seine Philosophen zählt.

Zum Glück sind wir Deutsche keine Scythen.

Wie die alten Völker ihre Vorgeschichte in der Imagination erlebten, in der *Mythologie,* so haben wir Deutsche unsre Nachgeschichte im Gedanken erlebt, in der *Philosophie.* Wir sind *philosophische* Zeitgenossen der Gegenwart, ohne ihre *historischen* Zeitgenossen zu sein. Die deutsche Philosophie ist die *ideale Verlängerung* der deutschen Geschichte. Wenn wir also statt die *œuvres incomplètes* unsrer reellen Geschichte, die *œuvres posthumes* unserer ideellen Geschichte, die *Philosophie* kritisiren, so steht unsere Kritik mitten unter den Fragen, von denen die Gegenwart sagt: *that is the Ques**n**\tion.* Was bei den fortgeschrittenen Völkern *praktischer* Zerfall mit den modernen Staatszuständen ist, das ist in Deutschland, wo diese Zustände selbst noch nicht einmal existiren, zunächst *kritischer* Zerfall mit der philosophischen Spiegelung dieser Zustände.

Die *deutsche Rechts- und Staatsphilosophie* ist die einzige mit der *officiellen* modernen Gegenwart *al parí* stehende *deutsche Geschichte.* Das deutsche Volk muß daher diese seine Traumgeschichte mit zu seinen bestehenden Zuständen schlagen und nicht nur diese bestehenden Zustände, sondern zugleich ihre abstrakte Fortsetzung der Kritik unterwerfen. Seine Zukunft kann sich weder auf die unmittelbare Verneinung seiner reellen, noch auf die unmittelbare Vollziehung seiner ideellen Staats- und Rechtszustände *beschränken,* denn die unmittelbare Verneinung seiner reellen Zustände besitzt es in seinen ideellen Zuständen und die unmittelbare Vollziehung seiner ideellen Zustände hat es in der Anschauung der Nachbarvölker beinahe schon wieder *überlebt.* Mit Recht fordert daher die *praktische* politische Parthei in Deutschland die *Negation der Philosophie.* Ihr Unrecht besteht nicht in der Forderung, sondern in dem Stehnbleiben bei der Forderung, die sie ernstlich weder vollzieht, noch vollziehen kann. Sie glaubt, jene Negation dadurch zu vollbringen, daß sie der Philosophie den Rücken kehrt und abgewandten Hauptes—einige ärgerliche und bannale Phrasen über sie hermurmelt. Die Beschränktheit ihres Gesichtskreises zählt die Philosophie nicht ebenfalls in den Bering der *deutschen* Wirklich-

keit oder wähnt sie gar *unter* der deutschen Praxis und den ihr dienenden Theorien. Ihr verlangt, daß man an *wirkliche Lebenskeime* anknüpfen soll, aber ihr vergeßt, daß der wirkliche Lebenskeim des deutschen Volkes bisher nur unter seinem *Hirnschädel* gewuchert hat. Mit einem Worte: *Ihr könnt die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirkliehen.*

Dasselbe Unrecht, nur mit *umgekehrten* Faktoren, beging die *theoretische,* von der Philosophie her datirende politische Parthei.

Sie erblickte in dem jetzigen Kampf *nur* den *kritischen Kampf der Philosophie mit der deutschen Welt,* sie bedachte nicht, daß die *seitherige Philosophie* selbst zu dieser Welt gehört und ihre, wenn auch ideelle *Ergänzung* ist. Kritisch gegen ihren Widerpart verhielt sie sich unkritisch zu sich selbst, indem sie von den *Voraussetzungen* der Philosophie ausging, und bei ihren gegebenen Resultaten entweder stehen blieb oder anderweitig hergeholte Forderungen und Resultate für unmittelbare Forderungen und Resultate der Philosophie ||78| ausgab, obgleich dieselben — ihre Berechtigung vorausgesetzt — im Gegentheil nur durch die *Negation der seitherigen Philosophie,* der Philosophie als Philosophie, zu erhalten sind. Eine näher eingehende Schilderung dieser Parthei behalten wir uns vor. Ihr Grundmangel läßt sich dahin reduziren: *Sie glaubte die Philosophie verwtklichen zu können, ohne sie aufzuheben.*

Die Kritik der *deutschen Staats- und Rechtsphilosophie,* welche durch *Hegel* ihre konsequenteste, reichste und letzte Fassung erhalten hat, ist beides, sowohl die kritische Analyse des modernen Staats und der mit ihm zusammenhängenden Wirklichkeit, als auch die entschiedene Verneinung der ganzen bisherigen *Weise* des *deutschen politischen und rechtlichen Bewußtseins,* dessen vornehmster, universellster, zur *Wissenschaft* erhobener Ausdruck eben die *spekulative Rechtsphilosophie* selbst ist. War nur in Deutschland die spekulative Rechtsphilosophie möglich, dies abstrakte überschwängliche *Denken* des modernen Staats, dessen Wirklichkeit ein Jenseits bleibt, mag dies Jenseits auch nur jenseits des Rheins liegen: so war eben so sehr umgekehrt das *deutsche* vom *wirklichen Menschen* abstrahlende Gedankenbild des modernen Staats nur möglich, weil und insofern der moderne Staat selbst vom *wirklichen Menschen* abstrahirt oder den *ganzen* Menschen auf eine nur imaginaire Weise befriedigt. Die Deutsehen haben in der Politik *gedacht,* was die andern Völker *gethan* haben. Deutschland war ihr *theoretisches Gewissen.* Die Abstraktion und Ueberhebung seines Denkens hielt immer gleichen Schritt mit der Einseitigkeit und Untersetztheit ihrer Wirküchkeit. Wenn also der *status quo* des *deutschen Staatswesens* die *Vollendung des ancien régime* ausdrückt, die Voüendung des Pfahls im Fleische des modernen Staats, so drückt der *status quo* des

ψ

deutschen Staatswissens die *Unvollendung des modernen Staats* aus, die Schadhaftigkeit seines Fleisches selbst.

Schon als entschiedner Widerpart der bisherigen Weise des *deutschen* politischen Bewußtseins, verläuft sich die Kritik der spekulativen Rechtsphilosophie nicht in sich selbst, sondern in *Aufgaben,* für deren Lösung es nur ein Mittel gibt: die *Praxis.*

Es fragt sich: kann Deutschland zu einer Praxis *à la hauteur de principes* gelangen, d. h. zu einer *Revolution,* die es nicht nur auf das *officielle Niveau* der modernen Völker erhebt, sondern auf die *menschliche Höhe,* welche die nächste Zukunft dieser Völker sein wird. |

|79| Die Waffe der Kritik kann allerdings die Kritik der Waffen nicht ersetzen, die materielle Gewalt muß gestürzt werden durch materielle Gewalt, allein auch die Theorie wird zur materiellen Gewalt, sobald sie die Massen ergreift. Die Theorie ist fähig die Massen zu ergreifen, sobald sie *ad hominem* demonstrirt, und sie demonstrirt *ad hominem,* sobald sie radikal wird. Radikal sein ist die Sache an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst. Der evidente Beweis für den Radikalismus der deutschen Theorie, also für ihre praktische Energie ist ihr Ausgang von der entschiedenen *positiven* Aufhebung der Religion. Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der *Mensch das höchste Wesen für den Menschen* sei, also mit dem *categorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen,* in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist, Verhältnisse, die man nicht besser schildern kann, als durch den Ausruf eines Franzosen bei einer projektirten Hundesteuer: Arme Hunde! Man will euch wie Menschen behandeln!

Selbst historisch hat die theoretische Emancipation eine specif isch praktische Bedeutung für Deutschland. Deutschlands *revolutionaire* Vergangenheit ist nämlich theoretisch, es ist die *Reformation.* Wie damals der *Mönch,* so ist es jetzt der *Philosoph,* in dessen Hirn die Revolution beginnt.

Luther hat allerdings die Knechtschaft aus *Devotion* besiegt, weil er die Knechtschaft aus *Ueberzeugung* an ihre Stelle gesetzt hat. Er hat den Glauben an die Autorität gebrochen, weil er die Autorität des Glaubens restaurirt hat. Er hat die Pfaffen in Laien verwandelt, weil er die Laien in Pfaffen verwandelt hat. Er hat den Menschen von der äußern Religiosität befreit, weil er die Religiosität zum innern Menschen gemacht hat. Er hat den Leib von der Kette emancipirt, weil er das Herz in Ketten gelegt.

Aber, wenn der Protestantismus nicht die wahre Lösung, so war er die wahre Stellung der Aufgabe. Es galt nun nicht mehr den Kampf des Laien mit dem *Pfaffen außer ihm,* es galt den Kampf mit seinem *eigenen innern Pfaffen,* seiner *pfäffischen Natur.* Und wenn die protestantische Verwand-

lung der deutschen Laien in Pfaffen, die Laienpäbste, die *Fürsten* sammt ihrer Klerisei, den Privilegirten und den Philistern, emancipirte, so wird die philosophische Verwandlung der pfäffischen Deutschen in Menschen das *Volk* emancipiren. So wenig aber die Emancipation bei den Fürsten, so wenig wird die *Secularisation* der Güter bei dem *Kirchenraub* ||80| stehen bleiben, den vor allen das heuchlerische Preußen ins Werk setzte. Damals scheiterte der Bauernkrieg, die radikalste Thatsache der deutschen Geschichte, an der Theologie. Heute, wo die Theologie selbst gescheitert ist, wird die unfreiste Thatsache der deutschen Geschichte, unser *status quo* an der Phüosophie zerschellen. Den Tag vor der Reformation war das officieüe Deutschland der unbedingteste Knecht von Rom. Den Tag vor seiner Revolution ist es der unbedingte Knecht von weniger als Rom, von Preußen und Oesterreich, von Krautjunkern und Phüistern.

Einer *radikalen* deutschen Revolution schemi indessen eine Hauptschwierigkeit entgegen zu stehn.

Die Revolutionen bedürfen nämlich eines *passiven* Elementes, einer *materiellen* Grundlage. Die Theorie wird in einem Volke immer nur so weit verwirklicht, als sie die Verwüklichung seiner Bedürfnisse ist. Wird nun dem **Ungeheuern** Zwiespalt zwischen den Forderungen des deutschen Gedankens und den Antworten der deutschen Wüklichkeit derselbe Zwiespalt der bürgerlichen GeseUschaft mit dem Staat und mit sich selbst entsprechen? Werden die theoretischen Bedürfnisse unmittelbar praktische Bedürfnisse sein? Es genügt nicht, daß der Gedanke zur Verwirküchung drängt, die Wüklichkeit muß sich selbst zum Gedanken drängen.

Aber Deutschland hat die Mittelstufen der politischen Emancipation nicht gleichzeitig mit den modernen Völkern erklettert. Selbst die Stufen, die es theoretisch überwunden, hat es praktisch noch nicht erreicht. Wie sollte es mit einem *salto mortale* nicht nur über seine eignen Schranken hinwegsetzen, sondern zugleich über die Schranken der modernen Völker, über Schranken, die es in der Wüküchkeit als Befreiung von seinen wirküchen Schranken empfinden und erstreben muß? Eine radikale Revolution kann nur die Revolution radikaler Bedürfnisse sein, deren Voraussetzungen und Geburtsstätten eben zu fehlen scheinen.

Allein wenn Deutschland nur mit der abstrakten Thätigkeit des Denkens die Entwicklung der modernen Völker begleitet hat, ohne werkthätige Parthei an den wüküchen Kämpfen dieser Entwicklung zu ergreifen, so hat es andrerseits die *Leiden* dieser Entwicklung getheilt, ohne ihre Genüsse, ohne ihre partieUe Befriedigung zu theüen. Der abstrakten Thätigkeit einerseits entspricht das abstrakte Leiden andrerseits. Deutschland wüd sich daher eines Morgens auf dem Niveau des europäischen Verfalls befinden, bevor es jemals auf dem Niveau der europäischen Emancipation gestanden

hat. Man ||8l| wird es mit einem *Fetischdiener* vergleichen können, der an den Krankheiten des Christenthums siecht.

Betrachtet man zunächst die *deutschen Regierungen* und man findet sie durch die Zeitverhältnisse, durch die Lage Deutschlands, durch den Standpunkt der deutschen Bildung, endlich durch eignen glücklichen Instinkt getrieben, die *civilisirten Mängel* der *modernen Staatswelt,* deren Vortheile wir nicht besitzen, zu combiniren mit den *barbarischen Mängeln* des *ancien régime,* dessen wir uns in vollem Maße erfreuen, so daß Deutschland, wenn nicht am Verstand, wenigstens am Unverstand, auch der über seinen *status quo* hinaushegenden Staatsbildungen immer mehr participiren muß. Giebt es z.B. ein Land in der Welt, welches so naiv alle Illusionen des constitutionellen Staatswesens theilt, ohne seine Realitäten zu theilen, als das sogenannte constitutionelle Deutschland? Oder war es nicht nothwendig ein deutscher Regierungseinfall, die Qualen der Censur mit den Qualen der französischen Septembergesetze, welche die Preßfreiheit voraussetzen, zu verbinden! Wie man im römischen Pantheon die *Götter* aller Nationen fand, so wird man im heiligen römischen deutschen Reich die *Sünden* aller Staatsformen finden. Daß dieser Eklekticismus eine bisher nicht geahnte Höhe erreichen wird, dafür bürgt namentlich die *politisch-ästhetische Gourmandene* eines deutschen Königs, der alle Rollen des Königthums, des feudalen wie des büreaukratischen, des absoluten, wie des constitutionellen, des autokratischen wie des demokratischen, wenn nicht durch die Person des Volkes, so doch in *eigner* Person, wenn nicht für das Volk, so doch für *sich selbst* zu spielen gedenkt. *Deutschland als der zu einer eignen Welt constituirte Mangel der politischen Gegenwart,* wird die specifisch deutschen Schranken nicht niederwerfen können, ohne die allgemeine Schranke der politischen Gegenwart niederzuwerfen.

Nicht die *radicale* Revolution ist ein utopischer Traum für Deutschland, nicht die *allgemein menschliche* Emancipation, sondern vielmehr die theilweise, die *nur* politische Revolution, die Revolution, welche die Pfeiler des Hauses stehen läßt. Worauf beruht eine theilweise, eine nur politische Revolution? Darauf, daß ein *Theil der bürgerlichen Gesellschaftsich* emancipirt und zur *allgemeinen* Herrschaft gelangt, darauf, daß eine bestimmte Klasse von ihrer *besondern Situation* aus die allgemeine Emancipation der Gesellschaft unternimmt. Diese Klasse befreit die ganze Gesellschaft, aber nur unter der Voraussetzung, daß die ganze Gesellschaft sich in der Si||82|tuation dieser Klasse befindet, also ζ. B. Geld und Bildung besitzt oder beliebig erwerben kann.

Keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft kann diese Rolle spielen, ohne ein Moment des Enthusiasmus in sich und in der Masse hervorzurufen, ein Moment, worin sie mit der Gesellschaft im Allgemeinen fraternisirt und

zusammenfließt, mit ihr verwechselt und als deren *allgemeiner Repräsentant* empfunden und anerkannt wird, ein Moment, worin ihre Ansprüche und Rechte in Wahrheit die Rechte und Ansprüche der GeseUschaft selbst sind, worm sie wirklich der sociale Kopf und das sociale Herz ist. Nur im Namen der aUgemeinen Rechte der Gesellschaft kann eine besondere Klasse sich die aügemeine Herrschaft vüidicüen. Zur Erstürmung dieser emancipatorischen SteUung und damit zur poütischen Ausbeutung aller Sphären der Gesellschaft im Interesse der eignen Sphäre reichen revolutionaüe Energie und geistiges Selbstgefühl aüein nicht aus. Damit die *Revolution eines Volkes* und die *Emancipation einer besondern Klasse* der bürgerlichen GeseUschaft zusammenfaüen, damit *ein* Stand für den Stand der ganzen GeseUschaft gelte, dazu müssen umgekehrt aUe Mängel der Gesellschaft in einer andern Klasse concentrirt, dazu muß ein bestimmter Stand der Stand des aUgemeinen Anstoßes, die Incorporation der aUgemeinen Schranke sein, dazu muß eine besondre sociale Sphäre für das *notorische Verbrechen* der ganzen Societät gelten, so daß die Befreiung von dieser Sphäre als die allgemeine Selbstbefreiung erscheint. Damit *ein* Stand *par excellence* der Stand der Befreiung, dazu muß umgekehrt ein andrer Stand der offenbare Stand der Unterjochung sein. Die negativ-aUgemeine Bedeutung des französischen Adels und der französischen Klerisei bedingte die positiv-aUgemeine Bedeutung der zunächst angrenzenden und entgegenstehenden Klasse der *Bourgeoisie.*

Es fehlt aber jeder besondern Klasse in Deutschland nicht nur die Consequenz, die Schärfe, der Muth, die Rücksichtslosigkeit, die sie zum negativen Repräsentanten der GeseUschaft stempeln könnte. Es fehlt eben so sehr jedem Stand jene Breite der Seele, die sich mit der Volksseele, wenn auch nur momentan identif icüt, jene Genialität, welche die materielle Macht zur poütischen Gewalt begeistert, jene revolutionaüe Kühnheit, welche dem Gegner die trotzige Parole zuschleudert: *Ich bin nichts und ich müßte alles sein.* Den Hauptstock deutscher Moral und Ehrüchkeit, nicht nur der Individuen sondern auch der Klassen, büdet vielmehr jener *bescheidene Egoismus,* welcher seme Beschränktheit geltend macht und gegen ‖83j sich geltend machen läßt. Das Verhältniß der verschiedenen Sphären der deutschen Gesellschaft ist daher nicht dramatisch, sondern episch. Jede derselben beginnt sich zu empfinden und neben die andern mit ihren besondern Ansprüchen hinzulagern, nicht so bald sie gedrückt wüd, sondern so bald ohne ihr Zuthun die Zeitverhältnisse eine geseUige Unterlage schaffen, auf die sie ihrerseits den Druck ausüben kann. Sogar das *moralische Selbstgefühl der deutschen Mittelclasse* beruht nur auf dem Bewußtsein, die aügemeine Repräsentantin von der phiüsterhaften Mittelmäßigkeit aUer übrigen Klassen zu sein. Es sind daher nicht nur die deutschen Könige, die

F

mal-à-propros auf den Thron gelangen, es ist jede Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft, die ihre Niederlage erlebt, bevor sie ihren Sieg gefeiert, ihre eigne Schranke entwickelt, bevor sie die ihr gegenüberstehende Schranke überwunden, ihr engherziges Wesen geltend macht, bevor sie ihr großmüthiges Wesen geltend machen konnte, so daß selbst die Gelegenheit einer großen Rolle immer vorüber ist, bevor sie vorhanden war, so daß jede Klasse, sobald sie den Kampf mit der über ihr stehenden Klasse beginnt, in den Kampf mit der unter ihr stehenden verwickelt ist. Daher befindet sich das Fürstenthum im Kampf gegen das Königthum, der Bureaukrat im Kampf gegen den Adel, der Bourgeois im Kampf gegen sie alle, während der Proletarier schon beginnt, sich im Kampf gegen den Bourgeois zu befinden. Die Mittelclasse wagt kaum von ihrem Standpunkt aus, den Gedanken der Emancipation zu fassen und schon erklärt die Entwickelung der socialen Zustände, wie der Fortschritt der politischen Theorie diesen Standpunkt selbst für antiquirt oder wenigstens für problematisch.

In Frankreich genügt es, daß einer etwas sei, damit er alles sein wolle. In Deutschland darf einer nichts sein, wenn er nicht auf alles verzichten soll. In Frankreich ist die partielle Emancipation der Grund der universellen. In Deutschland ist die universelle Emancipation *conditio sine qua non* jeder partiellen. In Frankreich muß die Wirklichkeit, in Deutschland muß die Unmöglichkeit der stufenweisen Befreiung die ganze Freiheit gebären. In Frankreich ist jede Volksklasse *politischer Idealist* und empfindet sich zunächst nicht als besondere Klasse, sondern als Repräsentant der socialen Bedürfnisse überhaupt. Die Rolle des *Emancipators* geht also der Reihe nach in dramatischer Bewegung an die verschiedenen Klassen des französischen Volkes über, bis sie endlich bei der Klasse anlangt, welche die sociale Freiheit nicht mehr unter der Voraussetzung ge||84|wisser, außerhalb des Menschen liegender, und doch von der menschlichen Gesellschaft geschaffener Bedingungen verwirklicht, sondern vielmehr alle Bedingungen der menschlichen Existenz unter der Voraussetzung der socialen Freiheit organisirt. In Deutschland dagegen, wo das praktische Leben eben so geistlos, als das geistige Leben unpraktisch ist, hat keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft das Bedürfniß und die Fähigkeit der allgemeinen Emancipation, bis sie nicht durch ihre *unmittelbare* Lage, durch die /naierie//e Nothwendigkeit, durch ihre *Ketten selbst* dazu gezwungen wird.

Wo liegt also die *positive* Möglichkeit der deutschen Emancipation?

Antwort: In der Bildung einer Klasse mit *radikalen Ketten*, einer Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, welche keine Klasse der bürgerüchen Gesellschaft ist, eines Standes, welcher die Auflösung aller Stände ist, einer Sphäre, welche einen universellen Charakter durch ihre universellen Leiden besitzt und kein *besondres Recht* in Anspruch nimmt, weil kein *besondres*

Unrecht, sondern das *Unrecht schlechthin* an ihr verübt wird, welche nicht mehr auf einen *historischen,* sondern nur noch auf den *menschlichen* Titel provodren kann, welche in keinem einseitigen Gegensatz zu den Konsequenzen, sondern in einem allseitigen Gegensatz zu den Voraussetzungen des deutschen Staatswesens steht, einer Sphäre endüch, welche sich nicht emancipiren kann, ohne sich von allen übrigen Sphären der Gesellschaft und damit alle übrigen Sphären der Gesellschaft zu emancipiren, welche mit einem Wort der *völlige Verlust* des Menschen ist, also nur durch die *völlige Wiedergewinnung des Menschen* sich selbst gewinnen kann. Diese Auflösung der Gesellschaft als ein besonderer Stand ist das *Proletariat.*

Das Proletariat beginnt erst durch die hereinbrechende *industrielle* Bewegung für Deutschland zu werden, denn nicht die *naturwüchsig entstandne* sondern die *künstlich producirte* Armuth, nicht die mechanisch durch die Schwere der GeseUschaft niedergedrückte, sondern die aus ihrer *akuten Auflösung,* vorzugsweise aus der Auflösung des Mittelstandes hervorgehende Menschenmasse bildet das Proletariat, obgleich allmähüg, wie sich von selbst versteht, auch die naturwüchsige Armuth und die christlich germanische Leibeigenschaft in seine Reihen treten.

Wenn das Proletariat die *Auflösung der bisherigen Weltordnung* verkündet, so spricht es nur das *Geheimniß seines eignen Daseins aus,* denn es *ist* die *faktische* Auflösung dieser Weltordnung. Wenn das ||85| Proletariat die *Negation des Privateigenthums* verlangt, so erhebt es nur zum *Prinzip der Gesellschaft,* was die Gesellschaft zu *seinem* Princip erhoben hat, was in *ihm* als negatives Resultat der GeseUschaft schon ohne sein Zuthun verkörpert ist. Der Proletarier befindet sich dann in Bezug auf die werdende Welt in demselben Recht, in welchem der *deutsche Königin* Bezug auf die gewordene Welt sich befindet, wenn er das Volk *sein* Volk, wie das Pferd *sein* Pferd nennt. Der König, indem er das Volk für sein Privateigenthum erklärt, spricht es nur aus, daß der Privateigenthümer König ist.

Wie die Philosophie im Proletariat ihre *materiellen,* so findet das Proletariat in der Philosophie seine *geistigen* Waffen und sobald der Bütz des Gedankens gründlich in diesen naiven Volksboden eingeschlagen ist, wüd sich die Emancipation der *Deutschen* zu *Menschen* vollziehn.

Resumüen wü das Resultat:

Die einzig *praktisch* mögliche Befreiung Deutschlands ist die Befreiung auf dem Standpunkt *der* Theorie, welche den Menschen für das höchste Wesen des Menschen erklärt. In Deutschland ist die Emancipation von dem *Mittelalter* nur möglich als die Emancipation zugleich von den *theilweisen* Ueberwindungen des Mittelalters. In Deutschland kann *keine* Art der Knechtschaft gebrochen werden, ohne *jede* Art der Knechtschaft zu brechen. Das *gründliche* Deutschland kann nicht revolutionüen, ohne *von*

Grund aus zu revolutioniren. Die *Emancipation des Deutschen* ist die *Emancipation des Menschen.* Der *Kopf* dieser Emancipation ist die *Philosophie,* ihr *Herz* das *Proletariat.* Die Philosophie kann sich nicht verwirklichen ohne die Aufhebung des Proletariats, das Proletariat kann sich nicht aufheben ohne die Verwirklichung der Philosophie.

Wenn alle innern Bedingungen erfüllt sind, wird der *deutsche Auferstehungstag* verkündet werden durch das *Schmettern des gallischen Hahns.* \

Annales Françaises et Allemandes
Programme

|Ecrits par des Allemands ou par des Français, les articles de nos Annales traiteront '

1) des hommes, des systèmes, qui auront acquis une influence utile ou dangereuse, et des questions politiques du jour, soit qu'elles roulent sur les constitutions, l'économie politique ou sur l'institution publique et sur les mœurs.

2) Nous donnerons une revue des Journaux, qui sera en quelque sorte un châtiment et une correction pour les servilités et les bassesses des uns, et servira à signaler les dignes efforts en faveur de l'humanité et de la liberté des autres.

3) Nous y joindrons une revue de la littérature et des publications de l'ancien régime de l'Allemagne, lequel maintenant va pourrir et s'anéantir, et enfin celle des livres des deux nations, par lesquels commence et se continue la nouvelle ère, où nous entrons. |

Allgemeine Zeitung.
Nr. 111, 20. April 1844.
Außerordentliche Beilage

Erklärung.

Die verschiedenen in deutschen Zeitungen verbreiteten Gerüchte über das Aufhören der „deutsch-französischen Jahrbücher" veranlassen mich zu der Erklärung, daß die schweizerische Verlags-Buchhandlung der Jahrbücher sich aus ökonomischen Gründen von diesem Unternehmen plötzlich zurückzog und somit zunächst die Fortsetzung der Zeitschrift unmöglich machte.

Karl Marx.

París, den 14 April 1844.

ökonomisch-philosophische Manuskripte

(Erste Wiedergabe)

|Heft I.|

[I]

Arbeitslohn.

|l| *Arbeitslohn* wird bestimmt durch den feindlichen Kampf zwischen Capitalist und Arbeiter. Die Nothwendigkeit des Siegs für d[en] Capitalisten. Capitalist kann länger ohne den Arbeiter leben, als dieser ohne jenen. Verbindung unter den Capitalisten habitual und von Effekt; die der Arbeiter verboten und von schlechten Folgen für sie. Ausserdem können der Grundeigenthümer und Capitalist ihren Revenuen industrielle Vortheile hinzufügen, der Arbeiter seinem

Profit des Capitals.

|l| 1) *Das Capital.*

1) Worauf beruht das *Capital,* d.h. das Privateigenthum an den Produkten fremder Arbeit?

„Wenn das Capital selbst nicht auf Diebstahl oder Unterschleif sich reducirt, so bedarf es doch den Concurs der Gesetzgebung, um die Erbschaft zu heiligen." Say. t. L p. 136, nota.

Wie wird man Proprietair v[on] produktiven fonds? Wie wird man Eigenthümer von den Produkten, die vermittelst dieser fonds geschaffen werden?

Grundrente.

|l| *Das Recht der Grundeigenthümer* leitet seinen Ursprung vom Raub. Say. 1.1, p. 136, not. Die Grundeigenthümer lieben, wie alle Menschen da zu ärnten, wo sie nicht gesät haben und sie verlangen eine Rente selbst für das natürliche Produkt der Erde. *Smith.* LI, p.99.

„Man könnte sich vorstellen, die Grundrente sei nur der Gewinn des Capitals, welches der Eigenthümer zur Verbesserung des Bodens benuzt hat___Es giebt Fälle, wo die Grundrente dieß zum Theil

Arbeitslohn.

Industriellen Einkommen weder Grundrente, noch Capitalinteresse. Darum die Concurrenz unter den Arbeitern so groß. Also für d[en] Arbeiter allein ist die Trennung von Capital, Grundeigenthum und Arbeit eine nothwendige, wesentliche und schädliche Trennung. Capital und Grundeigenthum brauchen nicht in dieser Abstraktion stehn zu bleiben, wohl aber die Arbeit des Arbeiters.

Für *d[en] Arbeiter also die Trennung von Capital, Grundrente und Arbeit tödtlich.*

Die niedrigste und die einzig nothwendige Taxe für den Arbeitslohn ist die Subsistenz des Arbeiters während der Arbeit und so viel mehr, daß er eme Familie ernähren kann und die Arbeiterraçe nicht ausstirbt. Der gewöhnliche Arbeitslohn ist nach Smith der niedrigste, der mit d[er] simple humanité, nämüch einer viehischen Existenz, verträgüch ist.

Profit des Capitals.

Durch das *positive Recht.* Say. t. II, p. 4.

Was erwübt man mit dem Capital, mit der Erbschaft eines grossen Vermögens z. B.?

„Einer, der z.B. ein grosses Vermögen erbt, erwübt dadurch zwar nicht unmittelbar politische Macht. Die Art von Macht, die diese Besitzung ihm unmittelbar und direkt überträgt, das ist die *Macht zu kaufen,* das ist ein Recht des Befehls über aüe Arbeit von andern oder über aües Produkt dieser Arbeit, welches zur Zeit auf dem Markt existirt." Smith. 1.1, p.61.

Das Capital ist also die *Regierungsgewalt* über die Arbeit und ihre Producte. Der Capitalist besizt diese Gewalt, nicht seiner persönlichen oder menschlichen Eigenschaften wegen, sondern insof ern er *Eigenthümer* des Capitals ist. Die *kaufende* Gewalt semes Capitals, der nichts wiederstehn kann, ist seme Gewalt.

Grundrente.

sein kann... aber der Grundeigenthümer fordert 1) eine Rente selbst für die nicht verbesserte Erde und was man als Interesse oder Gewinn auf die Verbesserungskosten betrachten kann, ist meistens nur eine Zuthat\ Addition zu dieser primitiven Rente, 2) überdem sind diese Verbesserungen nicht immer mit d[en] fonds der Grundeigenthümer gemacht, sondern manchmal mit denen des Pächters: nichtsdestoweniger, wenn es sich darum handelt die Pacht zu erneuern, verlangt der Grundeigenthümer gewöhnüch eine solche Erhöhung der Rente, als wenn alle diese Verbesserungen mit seinen eignen fonds gemacht wären. 3) Ja er verlangt manchmal selbst eine Rente für das, was durchaus unfähig der geringsten Verbesserung durch Menschenhand ist." *Smith.* Li, p.300,301.

Smith führt als Beispiel für leztern Faü

Die Nachfrage nach Menschen regelt nothwendig die Produktion d[er] Menschen, wie jeder andern Waare. Ist die Zufuhr viel grösser als die Nachfrage, so sinkt ein Theil der Arbeiter in den Bettelstand oder den Hungertod herab. Die Existenz des Arbeiters ist also auf die Bedingung der Existenz jeder andern Waare reducirt. Der Arbeiter ist zu einer Waare geworden und es ist ein Glück für ihn, wenn er sich an den Mann bringen kann. Und die Nachfrage, von der das Leben des Arbeiters abhängt, hängt von der Laune d[es] Reichen und Capitalisten ab.

Ueberbietet die Quantität der Zufuhr die Nachfrage, so ist einer der den Preiß constituirenden Theile, Profit, Grundrente, Arbeitslohn unter dem *Preiß* gezahlt, ein Theil dieser Leistungen entzieht sich also dieser Anwendung und so gravitirt der Markt-

Wir werden später sehn, einmal, wie der Capitalist vermittelst des Capitals seine Regierungsgewalt über die Arbeit ausübt, dann aber die Regierungsgewalt des Capitals über d[en] Capitalisten selbst.

Was ist das Capital?

« Une certaine quantité de *travail amassé* et mis en réserve. » Smith, t. II, p. 312.

Capital ist *aufgespeicherte Arbeit*

2) *fonds*, Stock ist jede Häufung von Produkten der Erde und Manufacturarbeit. Der Stock heißt nur dann *Capital*, wenn er seinem Eigenthümer eine Revenu oder Gewinn abwirft. Smith. t.II, p. 191.

2) *Der Gewinn des Capitals.*

„Der *Profit* oder *Gewinn des Capitals* ist ganz vom *Arbeitslohn* verschieden. Diese Verschiedenheit zeigt sich in doppelter Weise. Einmal reglen sich die Gewinne des Capitals gänzlich nach dem Werth des

das Salzkraut (Seekrapp — salicorne) an, „eine Art von Seepflanze, welche nach der Verbrennung ein alkalisches Salz giebt, womit man Glas, Seife etc machen kann. Es wächst in Großbrittannien, vorzüglich in Schottland an verschiednen Plätzen, aber nur auf Felsen, die unter der Ebbe und Fluth liegen, (hohen Fluth, marée) 2mal des Tags durch die Seewellen bedeckt sind und deren Produkt also niemals durch die menschliche Industrie vermehrt worden ist. Dennoch verlangt der Eigenthümer eines solchen Grundstücks, wo diese Art von Pflanze wächst, eine Rente, ebenso gut wie von Getreideboden. In der Nähe der Inseln von Shetland ist das Meer ausserordentlich reich. Ein grosser Theil ihrer Einwohner | |ll| lebt vom Fischfang. Um aber Gewinn vom Meerprodukt zu ziehn, muß man eine Wohnung auf dem

Arbeitslohn. **Profit des Capitals.** **Grundrente.**

preiß nach dem natürlichen Preiß, als Centraipunkt. Aber 1) ist es dem Arbeiter, bei einer grossen Theilung der Arbeit am schwersten, seiner Arbeit eine andere Richtung zu geben, 2) trifft ihn, bei seinem subalternen Verhältniß zum Capitalisten zunächst der Nachtheil.

Bei der Gravitation des Marktpreisses zum natürlichen Preisse verliert also der Arbeiter am meisten und unbedingt. Und grade die Fähigkeit des Capitalisten, seinem Capital eine andere Richtung zu geben, macht den auf einen bestimmten Arbeitszweig eingeschränkten ouvrier entweder brodlos oder zwingt ihn, sich allen Forderungen dieses Capitalisten zu unterwerfen, ι

|Π| Die zufälligen und plötzlichen Schwankungen des Marktpreisses treffen weniger die Grundrente, als den in Profit und Salaire aufgelösten Theil des Preisses,

angewandten Capitals, obgleich die Arbeit der Aufsicht und Direktion bei verschiedenen Capitalien die nämliche sein kann. Dann kömmt hinzu, daß in grossen Fabriken diese ganze Arbeit einem Hauptcommis anvertraut ist, dessen Gehalt in keinem Verhältniß mit dem | |ll| Capital steht, dessen Leitung er überwacht. Obgleich sich hier nun die Arbeit des Proprietairs fast auf nichts reducirt, verlangt er doch Profite im Verhältniß zu seinem Capital." Smith. t.I, p. 97-99.

Warum verlangt der Capitalist diese Proportion zwischen Gewinn und Capital?

Er hätte kein *Interesse,* die Arbeiter anzuwenden, wenn er nicht vom Verkauf ihres Werks mehr erwartete, als nöthig ist, um die für Arbeitslohn avancirten fonds zu ersetzen, und er hätte kein *Interesse* eher eine grosse als eine kleine Summe von

benachbarten Lande haben. Die Grundrente steht im Verhältniß nicht zu dem, was der Pächter mit der Erde, sondern zu dem, was er mit der Erde und dem Meer zusammen machen kann." *Smith.* t.I, p. 301,302.

„Man kann die Grundrente als das Produkt der *Naturmacht* betrachten, deren Gebrauch der Eigenthümer dem Pächter leiht. Dieß Produkt ist mehr oder weniger groß je nach dem Umfang dieser Macht oder in andern Worten, nach dem Umfang der natürliehen oder künstlichen Fruchtbarkeit der Erde. Es ist das Werk der Natur, welches übrig bleibt nach Abziehung oder nach der Balance aües dessen, was man als das Werk d[es] Menschen betrachten kann." *Smith.* t. II, p. 377,78.

„Die *Grundrente* als Preiß betrachtet, den man für den Gebrauch der Erde zahlt, ist also

aber weniger den Profit, als den Arbeitslohn. Auf einen Arbeitslohn, der steigt, kömmt meistens einer, der *stationair* bleibt und einer der *fällt.*

Der Arbeiter braucht nicht nothwendig zu gewinnen mit dem Gewinn des Capitalisten, aber er verliert nothwendig mit ihm.

So gewinnt der Arbeiter nicht, wenn der Capitalist durch Fabrik oder Handelsgeheimniß, durch Monopol oder günstige Lage seines Grundstücks den Marktpreiß über d[em] natürlichen Preiß hält.

Ferner : *Die Arbeitspreisse sind viel constanter als die Preisse der Lebensmittel.* Oft stehn sie in entgegengeseztem Verhältniß. In einem theuern Jahr Arbeitslohn vermindert wegen der Verminderung der Nachfrage, erhöht wegen der Erhöhung der Lebensmittel. Also balancirt. Jedenfalls eine Quantität Arbeiter ausser Brod gesezt. In wohlfonds anzuwenden, wenn sein Profit nicht im Verhältniß zum Umfang der angewandten fonds stände. 1.1, p. 97.

Der Capitalist zieht also erstens einen Gewinn auf die Salaire, zweitens auf die avancirten Rohstoffe.

Welches Verhältniß hat nun der Gewinn zum Capital?

Wenn es schon schwer ist, die gewöhnliche mittlere Taxe des Arbeitslohns an gegebnem Ort und in **[gegebner]** Zeit zu bestimmen, so noch schwerer der Gewinn der Capitalien. Wechsel im Preiß der Waaren, mit welchen das Capital handelt, Glück oder Unglück seiner Rivalen und Kunden, tausend andre Zufälle, denen die Waaren ausgesezt sind, sowohl während des Transports, als in den Magazinen, bringen einen täglichen, fast stündlichen Wechsel im Profit hervor. Smith. t.I, p. 179,180. So unmöglich es nun ist, die Gewinne der Capi-

natürlich ein *Monopolpreiß.* Sie steht durchaus nicht im Verhältniß zu den Verbesserungen, die der Grundeigenthümer an die Erde gewandt hat, oder mit dem, was er nehmen muß, um nicht zu verlieren, sondern mit dem, was der Pächter möglicher Weise geben kann, ohne zu verlieren." t.I,p.302. *Smith.*

„Von den 3 produktiven Klassen ist die der Grundeigenthümer diejenige, der ihre Revenu weder Arbeit noch Sorge kostet, sondern der sie so zu sagen von selbst kömmt, und ohne daß sie irgend eine Einsicht oder einen Plan hinzu thut." *Smith.* t.II, p. 161.

Wir haben schon gehört, daß die Quantität [der] Grundrente von dem Verhältniß der *Fruchtbarkeit des* Bodens abhängt.

Ein andres Moment ihrer Bestimmung ist die *Lage.*

„Die Rente wechselt nach der *Fruchtbarkeit*

Arbeitslohn. **Profit des Capitals.** **Grundrente.**

feilen Jahren Arbeitslohn erhöht wegen der Erhöhung der Nachfrage, vermindert wegen der Preisse der Lebensmittel. Also balancirt.

Ein andrer Nachtheil des Arbeiters:

Die Arbeitspreisse der verschiednen Arten von Arbeiten sind viel verschiedner, als die *Gewinne der verschiednen Zweige, worauf das Capital sich legt.* Bei der Arbeit tritt die ganze natürliche, geistige und sociale Verschiedenheit der individuellen Thätigkeit heraus, und wird verschieden belohnt, während das todte Capital immer denselben Tritt geht und gleichgültig gegen die *wirkliche* individuelle Thätigkeit ist.

Ueberhaupt ist zu bemerken, daß da, wo Arbeiter und Capitalist gleich leiden, der Arbeiter an seiner Existenz, der Capitalist am Gewinn seines todten Mammons leidet.

Der Arbeiter muß

talien mit Präcision zu bestimmen, so kann man sich doch eine Vorstellung von ihnen machen nach dem *Geldzins.* Kann man viel Gewinn mit dem Geld machen, so giebt man viel für die Fähigkeit, sich semer zu bedienen, wenn wenig durch seine Vermittlung, wenig. Smith. t.I, p. 180,81. Die Proportion, welche die gewöhnüche Zinstaxe mit der Taxe des Reingewinns bewahren muß, wechselt nothwendig mit Steigen oder Faüen des Gewinns. In Großbrittannien berechnet man auf das Doppelte des Interesses das, was die Handelsleute nennen *un profit honnête, modéré, raisonnable,* lauter Ausdrücke, die nichts sagen woUen, als ein *Gewöhnlicher und gebräuchlicher Profit.* Smith. 1.1, p. 198.

Welches ist die *niedrigste* Taxe des Gewinns? Welches seme *höchste!*

Die *niedrigste Taxe*

der Erde, welches auch immer ihr Produkt sei, und nach der Lage, welches auch immer die Fruchtbarkeit sei." ***Smith.*** LI, p.306.

„Sind Ländereien, Minen, Fischereien von gleicher Fruchtbarkeit, so wird ihr Produkt im Verhältniß zur Ausdehnung der Capitalien stehn, welche man zu ihrer Cultur und Exploitation anwendet, wie zu der mehr ||lll| oder minder geschickten Weise der Anwendung der Capitaüen. Sind die Capitaüen gleich und gleichgeschickt angewandt, so wüd das Product im Verhältniß zur natürlichen Fruchtbarkeit der Ländereien, Fischereien und Minen stehn." t**.n,** p.210.

Diese Sätze von Smith sind wichtig, weü sie bei gleichen Productionskosten und gleichem Umfang die Grundrente auf die grössere oder kleinere Fruchtbarkeit der Erde reducüen; also deutlich

nicht nur um seine physischen Lebensmittel, er muß um die Erwerbung von Arbeit, d.h. um die Möglichkeit, um d[ie] Mittel kämpfen, seine Thätigkeit verwirklichen zu können.

Nehmen wir die 3 Hauptzustände, in denen die Gesellschaft sich befinden kann und betrachten die Lage des Arbeiters in ihr.

1) Ist der Reichthum der Gesellschaft im Verfall, so leidet der Arbeiter am meisten, denn: Obgleich die Arbeiterklasse nicht so viel gewinnen kann als die der Eigenthümer im glücklichen Zustand der Gesellschaft, *aucune ne souffre aussi cruellement de son déclin que la classe des ouvriers.* \

|III| 2) Nehmen wir nun eine Gesellschaft, in welcher der Reichthum fortschreitet. Dieser Zustand ist der einzige dem Arbeiter günstige. Hier tritt Concurrenz unter den Capitalisten ein. Die

des gewöhnlichen Gewinns der Capitalien muß immer *etwas mehr* sein, als nöthig ist, um die zuf älligen Verluste zu compensiren, welchen jede Anwendung des Capitals ausgesezt ist. Dieses surplus ist eigentlich der Gewinn oder le bénéfice net. Ebenso verhält es sich mit der niedrigsten Taxe des Zinsfusses. Smith. t.I, p. 196.**1**

|III| Die *höchste Taxe,* auf welche die gewöhnhchen Gewinne steigen können, ist die, welche in der Mehrzahl der Waaren die *Totalität der Grundrente wegnimmt* und den Arbeitslohn der gelieferten Waare auf den *niedrigsten Preiß,* auf die blosse Subsistenz des Arbeiters während der Arbeit reducirt. Auf die eine oder die andere Art muß der Arbeiter immer genährt werden, solang er zu einem Tagwerk angewandt wird; die Grundrente kann ganz wegfallen. Beispiel: In Bengalien

die Verkehrung der Begriffe in der Nationalökonomie bewiesen, welche Fruchtbarkeit der Erde in eine Eigenschaft des Grundbesitzers verwandelt.

Betrachten wir aber nun die Grundrente, wie sie sich im wirklichen Verkehr gestaltet.

Die Grundrente wird festgesezt durch den *Kampf zwischen Pächter* und *Grundeigenthümer.* Ueberall in der Nationalökonomie finden wir den feindlichen Gegensatz der Interessen, den Kampf, den Krieg als die Grundlage der gesellschaftlichen Organisation anerkannt.

Sehn wir nun, wie Grundeigenthümer und Pächter zu einander stehn.

„Der Grundeigenthümer sucht bei der Stipulation der Pachtklauseln, möglicherweise dem Pächter nicht mehr zu lassen, als hinreicht, um das Capital zu ersetzen, welches d[en] Saamen liefert, die Arbeit be-

Arbeitslohn. **Capitalgewinn.** **Grundrente.**

Nachfrage nach Arbeitern überschreitet ihre Zufuhr: Aber:

Einmal: Die Erhöhung des Arbeitslohns führt *Ueberarbeitung* unter den Arbeitern herbei. Je mehr sie verdienen wollen, je mehr müssen sie ihre Zeit aufopfern und vollständig aller Freiheit sich entäussernd, im Dienst der Habsucht Sklavenarbeit vollziehn. Dabei kürzen sie dadurch ihre Lebenszeit ab. Diese Verkürzung ihrer Lebensdauer ist ein günstiger Umstand für die Arbeiterklasse im Ganzen, weü dadurch immer neue Zufuhr nöthig wüd. Diese Klasse muß mimer einen Theü ihrer selbst opfern, um nicht ganz zu Grunde zu gehn.

Ferner: Wann befindet sich eine GeseUschaft in fortschreitender Bereicherung? Mit dem Wachsthum von Capitaüen und Revenuen eines Landes. Dieß ist aber nur mögüch α) dadurch, die Leute der indischen Handelskompagnie. Smith. t. I, p. 197, 98.

Ausser aüen Vortheüen einer geringen Concurrenz, die der Capitatisi in diesem FaU *ausbeuten* darf, kann er auf eine honette Weise den Marktpreiß über den natürlichen Preiß halten.

Einmal: durch *Handelsgeheimniß,* wenn der Markt von denen, die ihn beziehn, sehr entfernt ist: nämhch durch Geheimhaltung der Wechsel des Preisses, seiner Erhöhung über den natürüchen Stand. Diese Geheimhaltung hat nämüch den Erfolg, daß nicht andre Capitaüsten ebenf **aus** ihr Capital auf diese Branche werfen.

Dann: durch *Fabrikgeheimniß,* wo der Capitaüst mit weniger Productionskosten seine Waare zu denselben oder sogar zu niedrigem Preissen als seme Concurrenten mit mehr Profit üezahlt, Thiere und andre Instrumente kauft und unterhält und ausserdem den gewöhnüchen Gewinn der übrigen Pachtungen im Canton abwirft. Offenbar ist dieß der kleinste Theü, womit der Pächter sich befriedigen kann, ohne in Verlust zu gerathen und der Grundeigenthümer ist selten der Ansicht, ihm mehr zu lassen. AUes, was vom Product oder seinem Preisse über diese Portion bleibt, wie auch der Rest beschaffen sei, sucht sich der Proprietär als Grundrente zu resemren, die stärkste, die der Pächter bei dem jetzigen Zustand der Erde zahlen ||IV| kann. Dieses surplus kann immer als die natürüche Grundrente betrachtet werden, oder als die Rente zu welcher die meisten Grundstücke natürlicherweise vermiethet werden." *Smith,* t. Lp. 299,300.

„Die Grundeigenthümer", sagt Say „üben eine gewisse

daß viele Arbeit zusammen gehäuft wird, denn Capital ist aufgehäufte Arbeit; also dadurch, daß dem Arbeiter immer mehr von seinen Produkten aus der Hand genommen wird, daß seine eigne Arbeit ihm immer mehr als fremdes Eigenthum gegenübertritt und die Mittel seiner Existenz und semer Thätigkeit immer mehr in der Hand d[es] Capitaüsten sich concentriren.

ß) Die Häufung des Capitals vermehrt die Theüung der Arbeit, die Theüung der Arbeit vermehrt die Zahl der Arbeiter; umgekehrt vermehrt die Zahl der Arbeiter die Theüung der Arbeit, wie die Theüung der Arbeit die Aufhäufung der Capitaüen vermehrt. Mit dieser Theüung der Arbeit einerseits und der Häufung der Capitaüen andrerseits wüd der Arbeiter **immer** mehr rem von der Arbeit und einer bestimmten, sehr emseitigen, maschinenfert. — (Der Betrug durch Geheimhaltung ist nicht unsittiich? Börsenhandel.) — *Ferner:* wo die Production an eine bestimmte Localität gebunden (wie ζ. B. kostbarer Wem) und die *effective Nachfrage* nie befriedigt werden kann. *Endlich:* durch *Monopole* von Individuen und Compagnien. Der Monopolpreiß ist so hoch als mögüch. *Smith.* t.I, p. 120-24.

Andre zufälüge Ursachen, welche den Gewinn des Capitals erhöhen können:

Erwerbung von neuen Territorien oder neuer Handelszweige vermehren oft, selbst in einem reichen Lande, den Gewinn der Capitaüen, weü sie den alten Handelszweigen einen Theil der Capitaüen entziehn, die Concurrenz vermindern, den Markt mit weniger Waaren beziehn machen, deren Preisse sich dann erhöhn; die Handelstreibenden mit denselben können dann

Art von Monopol gegen d[ie] Pächter. Die Nachfrage nach ihrer Waare, dem Grund und Boden, kann sich unaufhörüch ausdehnen; aber die Quantität ihrer Waare erstreckt sich nur bis zu einem gewissen Punkt. … Der Handel, der sich zwischen Grundeigenthümer und Pächter abschüeßt, ist immer so vortheühaft wie mögüch für den ersten … ausser dem Vortheü, den er aus der Natur der Dinge zieht, zieht er einen andern aus semer Steüung, grösserem Vermögen, Credit, Ansehn; aUein schon d[er] erste reicht dazu hin, daß er immer befähigt ist aZ/ein von den günstigen Umständen des Grund und Bodens zu profitiren. Die Eröffnung eines Canals, Wegs, der Fortschritt der Bevölkerung und des Wohlstandes eines Cantons erheben mimer den Pachtpreiß. … Der Pächter selbst kann zwar den Boden auf seme Kosten ver-

Arbeitslohn. **Capitalgewinn.** **Grundrente.**

artigen Arbeit abhängig. Wie er also geistig und leiblich zur Maschine herabgedrückt und aus einem Menschen eine abstrakte Thätigkeit und ein Bauch wird, so wird er auch immer abhängiger von allen Schwankungen des Marktpreisses, der Anwendung der Capitalien und der Laune d[es] Reichen. Ebensosehr wird durch die Zunahme der nur | |IV| arbeitenden Menschenklasse die Concurrenz der Arbeiter erhöht, also ihr Preiß erniedrigt. In dem Fabrikwesen erreicht diese Stellung des Arbeiters ihren Gipfelpunkt.

-γ) In einer Gesellschaft, welche sich in zunehmendem Wohlstand befindet, können nur mehr die Allerreichsten vom Geldzins leben. Alle übrigen müssen mit ihrem Capital ein Geschäft treiben oder es in den Handel werfen. Dadurch wird also die Concurrenz unter den

das geliehne Geld mit stärkern Zinsen zahlen. Smith. t.I, p. 190.

Je mehr eine Waare bearbeitet, Gegenstand der Manufactur wird, steigt der Theil des Preisses, der sich in Arbeitslohn und Profit auflöst im Verhältniß zu dem Theil, der sich in Grundrente auflöst. In dem Fortschritt, den die Handarbeit über diese Waare macht, vermehrt sich nicht nur die Zahl der Gewinne, sondern jeder folgende Gewinn ist grösser als der vorhergehende, weil das Capital, von dem | **|rv]** er entspringt, nothwendig immer grösser ist. Das Capital, welches die Leinweber in Arbeit sezt, ist nothwendig immer grösser als das, welches die Spinner arbeiten macht, weil es nicht nur das lezte Capital mit seinen Gewinnen ersezt, sondern ausserdem noch die Salaire der Leinweber zahlt — und es ist nothwendig, daß die Gewinne immer in einer Art von Ver-

bessern; aber von diesem Capital zieht er nur Vortheil während der Dauer seiner Pacht, und mit ihrem Ablauf bleibt es dem Grundeigenthümer; von diesem Moment an zieht dieser die Interessen davon, ohne die Avancen gemacht zu haben, denn die Miethe erhebt sich nun verhältnißmässig." *Say,* t. II, p. 142,43.

„Die Grundrente, betrachtet als der Preiß, der für den Gebrauch der Erde bezahlt wird, ist daher natürlicher Weise der höchste Preiß, den der Pächter zu zahlen im Stande ist unter den gegenwältigen Verhältnissen des Grund und Bodens." *Smith,* **1.**1, p.299.

„Die Grundrente der Oberfläche der Erde beträgt daher meistens ... den 3* Theil des Gesammtprodukts und meistens ist das eine fixe und von den zufälligen Schwankungen ||V| der Erndte unabhängige Rente." *Smith.* t.I, p.351.

Capitaüen grösser, die Concentration der Capitaüen wüd grösser, die grossen Capitaüsten ruüüren die kleinen, und ein Theil der ehemaügen Capitaüsten sinkt zu der Klasse der Arbeiter herab, welche durch diese Zufuhr theüs wieder eine Herabdrückung des Arbeitslohns erleidet und in eure noch grössere Abhängigkeit von den wenigen grossen Capitaüsten geräth; indem die Zahl der Capitaüsten sich vermindert hat, ist ihre Concurrenz in Bezug auf d[ie] Arbeiter fast nicht mehr vorhanden und indem die Zahl der Arbeiter sich vermehrt hat, ist ihre Concurrenz unter sich um so grösser, unnatürücher und gewaltsamer geworden. Ein Theü von dem Arbeiterstand f äüt daher ebenso nothwenig in den Bettel oder Verhungerungsstand, wie ein Theü der mittleren Capitaüsten in den Arbeiterstand.

hältniß mit dem Capital stehn. LI, 102,3.

Der Fortschritt, den also die menschüche Arbeit über das Naturprodukt und das bearbeitete Naturprodukt macht, vermehrt nicht den Arbeitslohn, sondern theüs die Zahl der gewinnenden Capitale, theüs das Verhältniß jedes folgenden Capitals zu d[em] vorhergehenden.

Ueber den Gewinn, den der Capitalist von der Theüung der Arbeit zieht, später.

Er gewinnt doppelt, erstens von der Theilung der Arbeit, zweitens überhaupt von dem Fortschritt, den die menschliche Arbeit über das Naturprodukt macht. Je grösser der menschüche Antheü an einer Waare, um so grösser der Gewinn des todten Capitals.

In einer und derselben GeseUschaft ist die Durchschnittstaxe der Capitalgewinne viel näher demselben Niveau, als der Lohn der verschiedenen Arten von

„Selten beträgt diese Rente weniger als 1/4 des Gesammtprodukts."ib.t.II,p.378.

Nicht bei aüen Waaren kann die *Grundrente* bezahlt werden. Z. B. in manchen Gegenden wüd für die Steine keine Grundrente bezahlt.

„Gewöhnüch kann man nur die Produkte der Erde auf den Markt bringen, die Theüe des Erdproduktes, deren gewöhnlicher Preiß hinreicht, um das Capital, welches man zu dieser Transportation braucht, und die gewöhnüchen Gewinne dieses Capitals zu ersetzen. Reicht der Preiß mehr als aus hiefür, so geht d[as] surplus natürlich zur Grundrente. Ist er nur hinreichend, so kann die Waare wohl auf den Markt gebracht werden, aber sie reicht nicht hin, um dem Landbesitzer die Grundrente zu zahlen. Wüd oder wüd nicht der Preiß mehr als hinreichend sein? Das hängt von der Nach-

Arbeitslohn. **Gewinn des Capitals.** **Grundrente.**

Also selbst in dem Zustand der Gesellschaft, welcher dem Arbeiter am günstigsten ist, ist die nothwendige Folge für d[en] Arbeiter Ueberarbeitung und früher Tod, Herabsinken zur Maschine, Knecht des Capitals, das sich ihm gefährlich gegenüber aufhäuft, neue Concurrenz, Hungertod oder Bettelei eines Theils der Arbeiter. |

|V| Die Erhöhung des Arbeitslohns erregt im Arbeiter die Bereicherungssucht d[es] Capitalisten, die er aber nur durch Aufopferung seines Geistes und Körpers befriedigen kann. Die Erhöhung des Arbeitslohns sezt die Häufung des Capitals voraus, und führt sie herbei; stellt das Produkt der Arbeit also immer fremder dem Arbeiter gegenüber. Ebenso macht die Theilung der Arbeit ihn immer einseitiger und abhängiger, wie sie die Concurrenz nicht nur der Menschen, sondern

Arbeit. 1.1, p.228. Bei den verschiedenen Anwendungen des Capitals wechselt die gewöhnliche Taxe des Gewinns nach der grössern oder geringem Gewißheit der Zurückkunft des Capitals. Die Taxe des Gewinns hebt sich mit d[em] risque, wenn auch nicht in vollständiger Proportion. **1.**1, p. 226,27.

Es versteht sich von selbst, daß die Capitalgewinne auch durch die Erleichterung oder geringere Kostspieligkeit der Circulationsmittel (z.B. Papiergeld) steigen.

3) *Die Herrschaft des Capitals über die Arbeit und die Motive d[es] Capitalisten.*

Das einzige Motiv, welches den Besitzer eines Capitals bestimmt, es eher in der Agrikultur oder in der Manufaktur oder in einem besondern Zweig des en gros oder en détail Handels zu verwenden, ist der Gesichtspunkt seines eignen Profits. Es

frage ab." Smith. t.I, p.302, 303.

„Die Grundrente geht in die Composition des *Preisses der Waaren* auf eine ganz *andere Art ein,* als der Arbeitslohn und der Gewinn des Capitals. Die *hohe oder niedre Taxe* der *Salaire und Gewinne* ist die *Ursache* des hohen oder niedern Preisses der Waaren: die hohe oder niedre Taxe der Grundrente ist die *Wirkung* des Preisses." **1.**1, p.303, 304. *Smith.*

Zu den *Produkten,* die immer eine *Grundrente* bringen, gehört die *Nahrung.*

„Da die Menschen, wie alle Thiere, sich im Verhältniß zu ihren Subsistenzmitteln vermehren, so giebt es immer mehr oder weniger Nachfrage nach Nahrung. Die Nahrung wird immer einen grössern oder kleinem | |VI| Theil von Arbeit kaufen können, und es werden sich immer Leute aufgelegt finden, etwas zu thun, um sie zu gewinnen. Die

auch der Maschinen herbeiführt. Da der Arbeiter zur Maschine herabgesunken ist, kann ihm die Maschine als Concurrent gegenübertreten. Endüch wie die Häufung des Capitals die Quantität der Industrie, also d[ie] Arbeiter vermehrt, bringt durch diese Accumulation dieselbe Quantität der Industrie eine *grössere Quantität Machwerk* herbei, die zur Ueberproduktion wüd, und entweder damit endet, einen grossen Theil Arbeiter ausser Arbeit zu setzen oder ihren Lohn auf das kümmerlichste Minimum zu reducüen.

Das sind die Folgen eines GeseUschafts-zustandes, der dem Arbeiter am günstigsten ist, nämüch des Zustandes des *wachsenden, fortschreitenden* Reichthums.

Endüch aber muß dieser wachsende Zustand doch einmal seinen Höhepunkt erreichen. Welches kömmt ihm nie in den Sinn zu berechnen, wie viel *produktive Arbeit jede* dieser verschiedenen Anwendungsarten in Thätigkeit setzen, ||V| oder an Werth dem jährlichen Produkt der Ländereien und der Arbeit seines Landes hinzufügen wüd. *Smith*, t. II, p. 400,401.

Die nützüchste Anwendung des Capitals für den Capitaüsten ist die, welche ihm bei gleicher Sicherheit den größten Gewinn abwirft. Diese Anwendung ist nicht immer die nützüchste für die GeseUschaft; die nützüchste ist die, welche darauf verwandt wüd, Nutzen von den produktiven Naturkräften zu ziehn. *Say.* t. II, p. 130,31.

Die wichtigsten Operationen der Arbeit sind geregelt und geleitet nach den Plänen und den Spekulationen derjenigen, welche die Capitaüen anwenden; und der Zweck, welchen sie sich in allen diesen Arbeit, welche die Nahrung kaufen kann ist zwar nicht immer *gleich* der Arbeit, die von ihr subsistiren könnte, wenn sie auf die ökonomischste Weise vertheüt wäre und dieß wegen der zuweüen hohen Arbeitssalaüe. Aber die Nahrung kann immer so viel Arbeit kaufen, als sie nach der Taxe, auf welche diese Arbeitsart gewöhnüch im Lande steht, Arbeit subsistiren machen kann. Die Erde producirt fast in aüen möglichen Situationen mehr Nahrung als zur Subsistenz aUer Arbeit nöthig, welche dazu beiträgt, diese Nahrung auf den Markt zu bringen. Das Mehr dieser Nahrung ist immer mehr als hinreichend, um mit Gewinn das Capital zu ersetzen, welches diese Arbeit in Bewegung sezt. Also bleibt immer etwas, um dem Grundeigenthümer eine Rente zugeben." t.I,p.305,6. Smith. „Die Grundrente zieht nicht nur

Arbeitslohn. **Capitalgewinn.** **Grundrente.**

ist nun die Lage des Arbeiters?

3) „In einem Land, welches die leztmögliche Stufe seines Reichthums erreicht hätte, wären beide, Arbeitslohn und Capitalinteresse sehr niedrig. Die Concurrenz unter den Arbeitern, um Beschäftigung zu erhalten, wäre so groß, daß die Salaire auf das reducirt wären, was zur Erhaltung der nämlichen Zahl von Arbeitern hinreicht und da das Land schon hinreichend bevölkert wäre, könnte sich diese Zahl nicht vermehren." Das Plus müßte sterben.

Also im abnehmenden Zustand der Gesellschaft progressives Elend des Arbeiters, im fortschreitenden Zustand complicirtes Elend, im vollendeten Zustand stationaires Elend. |

|Vl| Da aber nach Smith eine Gesellschaft nicht glücklich ist, wo die Majorität leidet, da aber der reichste Zustand der Gesell-

Plänen und Operationen vorsetzen, ist der *Profit.* Also: Die Taxe des Profits steigt nicht, wie Grundrente und Arbeitslohn, mit dem Wohlstand der Gesellschaft und fällt nicht, wie jene, mit ihrem Verfall. Im Gegentheil, diese Taxe ist natürlich niedrig in den reichen Ländern und hoch in den armen Ländern; und sie ist nie so hoch als in den Ländern, welche sich am schnellsten ihrem Ruin entgegen stürzen. Das Interesse dieser Klasse steht also nicht in derselben Verbindung, wie das der beiden andern, mit dem allgemeinen Interesse der Gesellschaft. … Das besondre Interesse derer, die einen besondern Handels oder Manuf acturzweig treiben, ist in gewisser Hinsicht immer verschieden von dem des Publicums und oft ihm sogar feindlich entgegen gesezt. Das Interesse des Kaufmanns ist immer, den Markt zu vergrossern,

ihren ersten Ursprung von der Nahrung, sondern auch wenn ein anderer Theil des Erd-Produktes in der Folge dazu kömmt, eine Rente abzuwerfen, so verdankt die Rente diese Zufügung von Werth dem Wachsthum der Macht, welche die Arbeit erlangt hat, um Nahrung zu produciren, vermittelst (au moyen) der Cultur und Verbesserung der Erde." p.345, Li. Smith. „Die Nahrung d[es] Menschen reicht also immer zur Zahlung der Grundrente aus." 1.1, p. 337. „Die Länder bevölkern sich nicht im Verhältniß der Zahl, welches ihr Product kleiden und logjren kann, sondern im Verhältniß dessen, was ihr Product nähren kann." Smith. LI, p.342.

„Die 2 größten menschlichen Bedürfnisse nach der Nahrung sind Kleidung, Logie, Heitzung. Sie werfen meistens eine Grundrente ab, nicht immer nothwendig." 1.1, ib. p. 338. **J**

schaft zu diesem Leiden d[er] Mehrzahl und da die National-**Ökonomie** (überhaupt die Gesellschaft des Privatinteresses) zu diesem reichsten Zustand führt, so ist also das *Unglück* der Gesellschaft der Zweck der Nationalökonomie.

In Bezug auf das Verhältniß zwischen Arbeiter und Capitalist ist noch zu bemerken, daß die Erhöhung des Arbeitslohnes dem Capitaüsten durch die Verringerung der Quantität der Arbeitszeit mehr als compensili; wird, und daß die Erhöhung des Arbeitslohns und die Erhöhung des Capitalinteresses auf den Waarenpreiß wie einfaches und zusammengeseztes Interesse wirken.

Stellen wir uns nun ganz auf den Standpunkt des National-**Ökonomen** und vergleichen wir nach ihm die theoretischen und praktischen Ansprüche der Arbeiter.

Er sagt uns, daß

und die Concurrenz der Verkäufer einzuschränken. … Es ist dieß eine Klasse von Leuten, deren Interesse niemals exakt dasselbe sein wird, wie das der Gesellschaft, welche im Allgemeinen ein Interesse haben, das Publicum zu betrügen und es zu überlasten, t. II, p. 163-65. Smith./

Arbeitslohn. **Capitalgewinn.** **Grundrente.**

ursprünglich und dem Begriff nach das *ganze Produkt* der Arbeit dem Arbeiter gehört. Aber er sagt uns zugleich, daß in der Wirklichkeit dem Arbeiter der kleinste und allerunumgänglichste Theil des Produkts zukömmt; nur so viel, als nöthig ist, nicht damit er als Mensch, sondern damit er als Arbeiter existirt, nicht damit er die Menschheit, sondern damit er die Sklavenklasse der Arbeiter fortpflanzt.

Der Nationalökonom sagt uns, daß alles mit Arbeit gekauft wird, und daß das Capital nichts als aufgehäufte Arbeit ist, aber er sagt uns zugleich, daß der Arbeiter weit entfernt alles kaufen zu können, sich selbst und seine Menschheit verkaufen muß.

Während die Grundrente des trägen Landbesitzers meistens den 3ten Theil des Erdproduktes und der Profit d[es] geschäftigen Capitalisten sogar das Doppelte des Geld-

zinses beträgt, beträgt das Mehr, was sich der Arbeiter im besten Fall verdient, so viel, daß auf 4 Kinder ihm 2 verhungern und sterben müssen. |

|**Vn**| Während nach d[em] Nationalökonomen die Arbeit das Einzige ist, wodurch der Mensch den Werth der Naturprodukte vergrössert, während die Arbeit sein thätiges Eigenthum ist, ist nach derselben Nationalökonomie der Grundeigenthümer und Capitalist, die qua Grundeigenthümer und Capitalist, blos privilegirte und müssige Götter sind, überall dem Arbeiter überlegen und schreiben ihm Gesetze vor.

Während nach d[em] Nationalökonomen die Arbeit der einzig unwandelbare Preiß der Dinge ist, ist nichts zufälliger als der Arbeitspreiß, nichts grösseren Schwankungen ausgesezt.

Während die Theilung der Arbeit die produktive Kraft der

Arbeitslohn. **Capitalgewinn.** **Grundrente.**

Arbeit, den Reichthum und die Verfeinerung der Gesellschaft erhöht, verarmt sie d[en] Arbeiter bis zur Maschine. Während die Arbeit die Häufung der Capitalien und damit den zunehmenden Wohlstand der Gesellschaft hervorruft, macht sie den Arbeiter immer abhängiger vom Capitalisten, bringt ihn in eine grössere Concurrenz, treibt ihn in die Hetzjagd der Ueberproduktion, der eine eben solche Erschlaffung folgt.

Während das Interesse des Arbeiters nach d[em] Nationalökonomen nie dem Interesse der Gesellschaft gegenübersteht, steht die Gesellschaft immer und nothwendig dem Interesse des Arbeiters gegenüber.

Nach d[em] Nationalökonomen steht das Interesse des Arbeiters nie dem der Gesellschaft gegenüber 1) weil die Erhöhung des Arbeitslohns sich mehr als

ersezt durch die Verminderung in der Quantität der Arbeitszeit, nebst den übrigen oben entwickelten Folgen; und II 2) weü in Bezug auf die GeseUschaft das ganze Bruttoprodukt Nettoprodukt ist und nur in Bezug auf den Privatmann das Netto eine Bedeutung hat.

Daß die Arbeit aber selbst nicht nur unter den jetzigen Bedingungen, sondern insofern überhaupt ihr Zweck die blosse Vergrösserung des Reichthums ist, ich sage daß die Arbeit selbst schädüch, unheüvoU ist, das folgt, ohne daß der Nationalökonom es weiß, aus semen Entwicklungen.

Nach dem Begriff sind Grundrente und Capitalgewinn *Abzüge*, die der Arbeitslohn erleidet. Aber in der Wüküchkeit ist der Arbeitslohn ein Abzug, den Erde und Capital dem Arbeiter zukommen lassen, eine Concession des Produktes der Arbeit an den Arbeiter, an die Arbeit.

Im verfaUenden Zustand der GeseUschaft, leidet der Arbeiter am schwersten. Er verdankt die spezifische Schwere semes Druckes seiner SteUung als Arbeiter, aber den Druck überhaupt der SteUung der GeseUschaft.

Aber im fortschreitenden Zustand der GeseUschaft ist der Untergang und die Verarmung des Arbeiters das Produkt semer Arbeit und des von ihm

Arbeitslohn. **Capitalgewinn.** **Grundrente.**

producirten Reichthums. Das Elend, welches also aus dem *Wesen* der heutigen Arbeit selbst hervorgeht.

Der reichste Zustand der Gesellschaft, ein Ideal, das aber doch annähernd erreicht wird, wenigstens der Zweck der Nationalökonomie, wie der bürgerliehen Gesellschaft ist, ist *staüönaires Elend* || für d[en] Arbeiter.

Es versteht sich von selbst, daß die Nationalökonomie den *Proletarier,* d. h. den, der ohne Capital und Grundrente rein von der Arbeit und einer einseitigen, abstrakten Arbeit lebt, nur als *Arbeiter* betrachtet. Sie kann.daher den Satz aufstellen, daß er ebensowohl, wie jedes Pferd, so viel erwerben muß, um arbeiten zu können. Sie betrachtet ihn nicht in seiner Arbeitslosen Zeit, als Mensch, sondern überläßt diese Betrachtung der Kriminaljustiz, den Aerzten, der Religion, den statistischen Tabellen, der Politik und dem Bettelvogt.

Erheben wir uns nun über das Niveau der Nationalökonomie und suchen aus der bisherigen, fast mit den Worten d[es] Nationalökonomen gegebnen Entwicklung zwei Fragen zu beantworten.

1) Welchen Sinn, in der Entwicklung der Menschheit, hat diese Reduction des größten Theils der Menschheit auf die abstrakte Arbeit?

2) Welche Fehler begehn die Reformatoren en détail, die entweder den Arbeitslohn *erhöhn* und dadurch die Lage der Arbeiterklasse verbessern wollen oder die *Gleichheit* des Arbeitslohns (wie Proudhon) als den Zweck der socialen Revolution betrachten?

Die *Arbeit* kömmt nur unter der Gestalt der *Erwerbsthätigkeit* in der Nationalökonomie vor. **I**

[Ii]

Capitalgewinn. **Grundrente.**

/V/ 4) *Die Accumulation der Capitalien und die Concurrenz unter den Capitalisten.*

Die *Vermehrung der Capitalien,* welche den Arbeitslohn erhöht, strebt den Gewinn d[es] Capitalisten zu vermindern, durch die *Concurrenz* unter den Capitalisten. 1.1, p. 179. Smith.

|VIII| Sehn wir nun, wie der Grundeigenthümer alle Vortheile der Gesellschaft exploitirt.

1) „Die Grundrente vermehrt sich mit der Bevölkerung." Smith. t.I, p.335.

2) Wir haben schon von Say gehört, wie die Grundrente mit Eisenbahnen, etc mit der Verbes-

Capitalgewinn.

„Wenn ξ. B. das Capital, das zum Epiceriegeschäft einer Stadt nöthig ist, sich unter zwei verschiedne Epiciers getheilt findet, so wird die Concurrenz machen, daß jeder von ihnen wohlfeiler verkaufen wird, als wenn sich das Capital in den Händen eines einzigen befunden hätte; und wenn es unter 20 ||Vl| getheilt ist, wird die Concurrenz grade um so thätiger sein, und es wird um so weniger die Möglichkeit gegeben sein, daß sie sich unter einander verständigen können, den Preiß ihrer Waaren zu erhöhn." Smith, t. II, p. 372,73.

Da wir nun schon wissen, daß die Preisse des Monopols so hoch als möglich sind, da das Interesse d[es] Capitaüsten selbst vom gemein nationalökonomischen Gesichtspunkt aus f eindüch der Gesellschaft gegenübersteht, da die Erhöhung des Capitalgewinns wie das zusammengesezte Interesse auf den Preiß der Waare wükt, (Smith. t.I, p.201.) so ist die *Concurrenz* die einzige Hülfe gegen d[en] Capitaüsten, die nach der Angabe der Nationalökonomie eben so wohlthätig auf die Erhöhung des Arbeitslohns, als auf die Wohlfeüheit der Waaren, zu Gunsten des consummüenden Publicums, wükt.

Aüein die Concurrenz ist nur dadurch mögüch, daß die Capitaüen sich vermehren und zwar in vielen Händen. Die Entstehung vieler Capitaüen ist nur möglich durch vielseitige Accumulation, da das Capital

Grundrente.

serung und Sicherheit und Vervielfachung der Communikationsmittel steigt.

3) „Jede Verbesserung im Zustand der GeseUschaft strebt entweder *direkt* oder *indirekt,* die Grundrente zu steigern, den Realreichthum des Proprietärs zu erhöhn, d. i. seine Macht, fremde Arbeit oder ihr Product zu kaufen.... Die Zunahme in Verbesserung der Ländereien und der Cultur strebt düekt dahin. Der Theü d[es] Proprietärs am Product vermehrt sich nothwendig mit der Vermehrung des Products. ... Das Steigen in dem Realpreiß dieser Arten von Rohstoffen, z.B. das Steigen im Preiß des Viehs strebt auch direkt dahin die Grundrente zu steigern und in einer noch stärkeren Proportion. Nicht nur vermehrt sich der Realwerth des Theüs des Grundeigenthümers, die reale Macht, die ihm dieser Theil auf fremde Arbeit giebt, nothwendig mit dem Realwerth des Products, sondern auch die Grösse dieses Theüs im Verhältniß zum Totalprodukt vermehrt sich mit diesem Werth. Nachdem der Realpreiß dieses Produkts gestiegen ist, erfordert es kerne grössere Arbeit, um geüef ert zu werden und um das angewandte Capital sammt seinen gewöhnüchen Gewinnen zu ersetzen. Der übrigbleibende Theü des Products, welcher dem Grundeigenthümer gehört, wüd also in Bezug auf das Gesammtprodukt viel grös-

Capitalgewinn.

überhaupt nur durch Accumulation entsteht und die vielseitige Accumulation schlägt nothwendig in einseitige um. Die Concurrenz unter den Capitalien vermehrt die Accumulation unter den Capitalien. Die Accumulation, welche unter der Herrschaft des Privateigenthums, *Concentration* des Capitals in wenigen Händen ist, ist überhaupt eine nothwendige Consequenz, wenn die Capitalien ihrem natürlichen Lauf überlassen werden und durch die Concurrenz bricht sich diese natürliche Bestimmung des Capitals erst recht freie Bahn.

Wir haben gehört, daß der Gewinn des Capitals im Verhältniß zu seiner Grösse steht. Ganz zunächst von der absichtlichen Concurrenz abgesehn, accumulirt ein grosses Capital sich also verhältnißmässig nach seiner Grösse schneller als ein kleines Capital. I

|VIIl| Hienach ist schon ganz abgesehn von der Concurrenz die Accumulation des grossen Capitals viel schneller als die d[es] kleineren. Aber verfolgen wir weiter den Verlauf.

Mit der Vermehrung der Capitalien vermindern sich, mittelst der Concurrenz, die Profite der Capitalien. Also leidet zunächst der kleine Capitalist.

Die Vermehrung der Capitalien in eine grosse Anzahl von Capitalien sezt fortschreitenden Reichthum des Landes voraus.

Grundrente.

ser sein als er vorher war." Smith. t.II, p. 157—59.**1**

¡Del Die grössere Nachfrage nach Rohprodukten und daher die Erhöhung des Werths kann theüs aus der Vermehrung der Bevölkerung und der Vermehrung ihrer Bedürfnisse hervorgehn. Aber jede neue Erfindung, jede neue Anwendung, welche die Manufactur von einem bisher gar nicht oder wenig gebrauchten Rohstoff macht, vermehrt die Grundrente. So ist z. B. die Rente der Kohlengruben mit den Eisenbahnen, Dampfschiffen etc ungeheuer gestiegen.

Ausser diesem Vortheil, den der Grundeigenthümer von der Manufactur, den Entdeckungen, der Arbeit zieht, werden wir gleich noch einen andern sehn.

4) „Die Arten von Verbesserungen in der Productivkraf t der Arbeit, welche direkt darauf zielen, den Realpreiß der Manufacturprodukte zu erniedrigen, streben indirekt dahin, die reale Grundrente zu erhöhn. Gegen Manufacturprodukt vertauscht nämlich der Grundeigenthümer den Theil seines Rohstoffes, der seine persönliche Consumtion überschreitet öder den Preiß dieses Theils. Alles was den Realpreiß der ersten Art von Product vermindert, vermehrt den Realpreiß der 2ten. Dieselbe Quantität von Rohprodukt entspricht von nun an einer grössern Quantität von Manufacturprodukt und der Grundeigenthümer findet

F

I!

Capitalgewinn.

„In einem Lande, welches auf eine sehr hohe Stufe des Reichthums gelangt ist, ist die gewöhnliche Taxe des Gewinns so klein, daß der Zinsfuß, welchen dieser Gewinn zu zahlen erlaubt, zu niedrig ist, als daß andre als die reichsten Leute vom Geldinteresse leben könnten. Alle Leute von mittlerem Vermögen, müssen also selbst ihr Capital anwenden, Geschäfte treiben, oder sich an irgend einem Handelszweig interessiren." Smith, t. Lp. 196,97.

Dieser Zustand ist der Lieblingszustand der Nationalökonomie.

„Die Proportion, welche zwischen der Summe der Capitaüen und d[er] Revenuen besteht bestimmt überall die Proportion, in welcher sich die Industrie und der Müssiggang befinden werden; wo die Capitaüen den Sieg davon tragen, herrscht die Industrie; wo die Revenuen, der Müssiggang." t. II, p. 325. Smith.

Wie steht es nun mit der Anwendung des Capitals in dieser vergrösserteh Concurrenz?

„Mit der Vermehrung der Capitauen muß die Quantität d[es] fonds à prêter à intérêt successiv grösser werden; mit der Vermehrung dieser fonds wüd der Geldzins kleiner, 1) weil der Marktpreiß aüer Sachen fäüt, je mehr ihre Quantität sich vermehrt, 2) weü *mit der Vermehrung* der *Capitaüen in einem Land es schwerer wird,* ein neues Capital auf eine vortheühafte Weise anzulegen. Es erhebt sich eine Concurrenz unter

Grundrente.

sich befähigt, eme grössere Quantität von Bequemüchkeits, Schmuck und Luxussachen sich zu verschaffen." Smith. t.II, p. 159.

Wenn aber nun Smith daraus, daß der Grundeigenthümer aüe Vortheile der GeseUschaft exploitüt, darauf ||X| schließt (p. 1611. II) daß das Interesse des Grundeigenthümers immer mit dem der Gesellschaft identisch ist, so ist das albern. In der Nationalökonomie, unter der Herrschaft des Privateigenthums ist das Interesse, was einer an der Gesellschaft hat, grad im umgekehrten Verhältniß zu dem Interesse, was die GeseUschaft an ihm hat, wie das Interesse des Wucherers an dem Verschwender durchaus nicht identisch mit dem Interesse des Verschwenders ist.

Wü erwähnen nur im Vorübergehn die Monopolsucht des Grundeigenthümers gegen das Grundeigenthum fremder Länder, woher z.B. die Korngesetze datiren. Ebenso Übergehn wir hier die mittelaltrige Leibeigenschaft, die Sklaverei auf den Colonien, das Elend der Landleute \ Landtaglöhner in Großbrittannien. Halten wü uns an die Sätze der Nationalökonomie selbst.

1) Der Grundeigenthümer ist am Wohl der Gesellschaft interessirt, heißt nach nationalökonomischen Grundsätzen, er ist an ihrer fortschreitenden Bevölkerung, Kunstproduktion, Vermehrung ihrer Bedürfnisse, mit einem Wort am

Capitalgewinn.

den verschiednen Capitalien, indem der Besitzer eines Capitals alle möglichen Anstrengungen macht, um sich des Platzes \ Geschäftes zu bemächtigen, das sich durch ein andres Capital besezt findet. Aber meistens kann er nicht hoffen, dieß andre Capital von seinem Platz wegzubugsiren, wenn nicht durch die Anbietung, zu besseren Bedingungen zu handeln. Er muß die Sache nicht nur wohlfeiler verkaufen, sondern oft, um Gelegenheit zum Verkauf zu finden, sie theurer kaufen. Je mehr fonds zur Erhaltung der produktiven Arbeit bestimmt wird, desto grösser wird die Nachfrage nach Arbeit: die Arbeiter finden leicht Beschäftigung, ||IX| aber die Capitalisten haben Schwierigkeit, Arbeiter zu finden. Die Concurrenz der Capitalisten läßt den Arbeitslohn steigen und die Gewinne fallen." t**.n,** p. 358,59. Smith.

Der kleine Capitalist hat also die Wahl: 1) entweder sein Capital aufzuessen, da er von den Zinsen nicht mehr leben kann, also aufzuhören Capitalist zu sein; oder 2) selbst ein Geschäft anzulegen, seine Waare wohlfeiler zu verkaufen und theurer zu kaufen, als der reichere Capitalist und einen erhöhten Arbeitslohn zu zahlen; also da der Marktpreiß durch die vorausgesezte hohe Concurrenz schon sehr niedrig steht, sich zu ruiniren. Will dagegen der grosse Capitalist den kleinen wegbugsiren, so hat er ihm gegenüber alle Vor-

Grundrente.

Wachsthum des Reichthums interessili und dieß Wachsthum ist nach unseren bisherigen Betrachtungen identisch mit dem Wachsthum des Elends und der Sklaverei. Das wachsende Verhältniß der Miethe mit dem Elend ist ein Beispiel vom Interesse des Grundeigenthümers an der Gesellschaft, denn mit der Miethe wächst die Grundrente, der Zins des Bodens, worauf das Haus steht.

2) Nach d[em] Nationalökonomen selbst ist das Interesse des Grundeigenthümers der feindliche Gegensatz des Interesses des Pächters; also schon eines bedeutenden Theils der Gesellschaft. |

|Xl| 3) Da der Grundeigenthümer [von] d[em] Pächter um so mehr Rente fordern kann, um so weniger Arbeitslohn der Pächter zahlt und da der Pächter um so mehr den Arbeitslohn herabdrückt, je mehr Grundrente der Eigenthümer fordert, so steht das Interesse des Grundeigenthümers grade so feindlich zum Interesse der Ackerknechte, wie das der Manuf acturherrn zu ihren Arbeitern. Er drückt ebenfalls den Arbeitslohn auf ein Minimum.

4) Da die reale Erniedrigung im Preiß der Manufacturprodukte die Grundrente erhöht, so hat also der Grundbesitzer ein direktes Interesse an der Herabdrückung des Arbeitslohns der Manufakturarbeiter, an der Concurrenz unter den Capitalisten, an der Ueberproduktion, am ganzen Manufacturelend.

theile, welche der Capitalist als Capitalist dem Arbeiter gegenüber hat. Die kleinern Gewinne werden ihm durch die grössere Quantität seines Capitals ersezt und selbst momentane Verluste kann er solange ertragen, bis der kleinere Capitalist ruinirt ist und er sich von dieser Concurrenz befreit sieht. So accumulirt er sich die Gewinne d[es] kleinen Capitaüsten.

Ferner: Der grosse Capitalist kauft immer wohlfeiler ein, als der kleine, weil er massenhafter einkauft. Er kann also ohne Schaden wohlfeiler verkaufen.

Wenn aber der FaU des Geldzinses die mittleren Capitaüsten aus Rentiers zu Geschäftsleuten macht, so bewükt umgekehrt die Vermehrung der Geschäftscapitalien und der daher erfolgende kleinere Gewinn den FaU des Geldzinses.

„Damit, daß das Benefiz, das man vom Gebrauch eines Capitals ziehn kann, sich vermindert, vermindert sich nothwendig der Preiß, den man für den Gebrauch dieses Capitáis zahlen kann." t. II, p. 359. *Smith.*

„Je mehr Reichthum, Industrie, Bevölkerung sich mehren, um so mehr vermindert sich der Geldzins, also der Gewinn d[er] Capitaüsten; aber sie selbst vermehren sich nichts desto weniger und noch schneUer, wie früher, trotz der Verminderung der Gewinne. Ein grosses Capital, obgleich von kleinen Gewinnen ver-

5) Wenn also das Interesse des Grundeigenthümers, weit entfernt mit dem Interesse der GeseUschaft identisch zu sein, im feindüchen Gegensatz mit dem Interesse der Pächter, der Ackerknechte, der Manufacturarbeiter und d[er] Capitaüsten steht, so ist nicht einmal das Interesse des einen Grundeigenthümers mit dem d[es] andern identisch von wegen der Concurrenz, die wü nun betrachten woUen. /

mehrt sich im Allgemeinen viel schneller als ein kleines Capital mit grossen Gewinnen. Das Geld macht Geld, sagt das Sprüchwort." 1.1, p. 189.

Wenn also diesem grossen Capital nun gar kleine Capitale mit kleinen Gewinnen, wie das unter dem vorausgesezten Zustand starker Concurrenz ist, gegenübertreten, so ecrasirt es sie völlig.

In dieser Concurrenz ist dann die allgemeine Verschlechterung der Waaren, die Verfälschung, die Scheinproduktion, die allgemeine Vergiftung, wie sie in grossen Städten sich zeigt, die nothwendige Consequenz. ι

|X| Ein wichtiger Umstand in der Concurrenz der grossen und kleinen Capitalien ist ferner das Verhältniß von *capital fixe* und *capital circulant.*

„*Capital circulant* ist ein Capital, das angewandt wird zur Erzeugung von Lebensmitteln, Manufactur oder Handel. Dieß so angelegte Capital giebt seinem Herrn nicht Revenu oder Profit, solang es in seinem Besitz bleibt oder fortfährt unter derselben Gestalt zu bleiben. Es geht beständig aus seiner Hand unter einer bestimmten Form, um unter einer andern zurückzukehren und ist nur vermittelst dieser Circulation oder dieser successiven Verwandlung und Vertauschung Profit bringend. *Capital fixe* besteht in dem zur Verbesserung von Län-

dem, zum Ankauf von Maschinen, Instrumenten, Handwerkszeug, ähnlichen Sachen angelegten Capital." *Smith,* p. 197,98.

„Jede Ersparung in der Erhaltung d[es] capital fixe ist ein Zuwachs des Reingewinns. Das Gesammtcapital eines jeden Arbeitsunternehmers theilt sich nothwendig zwischen seinem capital fixe und seinem capital circulant. Bei der Gleichheit der Summe, wird der eine Theil um so kleiner sein, je grösser der andere ist. Das capital circulant liefert ihm die Materie und Salaire der Arbeit, und sezt die Industrie in Thätigkeit. Also jede Ersparniß im capital fixe, welche die produktive Kraft der Arbeit nicht vermindert, vermehrt d[en] fonds." t. II, p. 226. *Smith.*

Man sieht von vorn herein, daß das Verhältniß von capital fixe und capital circulant viel günstiger für d[en] grossen, als für d[en] kleineren Capitaüsten ist. Ein sehr grosser Banquier braucht nur unbedeutend mehr capital fixe, als ein sehr kleiner. Ihr capital fixe beschränkt sich auf die Comptoüstube. Die Instrumente eines grossen Landgutsbesitzers vermehren sich nicht in dem Verhältniß der Grösse seines Grundstückes. Ebenso ist der Credit, den ein grosser Capitalist vor d[em] kleineren besizt eine um so grössere Ersparung im capital fixe, nämüch dem Gelde, was er immer parat haben muß. Es versteht sich endüch, daß wo die Industriearbeit einen

Capitalgewinn. **Grundrente.**

hohen Grad erreicht hat, also fast alle Handarbeit zur Fabrikarbeit geworden ist, dem kleinen Capitalisten sein ganzes Capital nicht zureicht, um nur d[as] nöthige capital fixe zu besitzen. On sait, que les travaux de la grande culture, n'occupent habituellement qu'un petit nombre de bras.

Ueberhaupt findet bei der Accumulation der grossen Capitalien verhältnißmässig auch eine Concentration und Vereinfachung d[es] capital fixe Statt im Verhältniß zu d[em] kleineren Capitalisten. Der grosse Capitalist führt für sich eine Art /|XI| von Organisation der Arbeitsinstrumente ein. /

[III]

Arbeitslohn. **Capttalgewinn.**

|VIII| „Das läßt sich behaupten, daß solche Beschäftigungen, die spezifische Anlagen oder längere Vorbildung voraussetzen, im Ganzen einträglicher geworden sind; während der verhältnißmässige Lohn für die mechanisch einförmige Thätigkeit, auf welche der Eine wie der Andere schnell und leicht abgerichtet werden kann, bei der wachsenden Concurrenz gefallen ist und nothwendig fallen mußte. Und gerade *diese* Art der Arbeit ist bei dem jetzigen Stande ihrer Organisation noch weit die zahlreichste. Wenn also ein Ar-

/XI/ „Ebenso ist im Bereiche der Industrie schon jede Manufactur und Fabrik eine umfassendere Verbindung eines grössern sächlichen Vermögens mit zahlreichen und vielartigen intellektuellen Fähigkeiten und technischen Fertigkeiten zu einem *gemeinsamen* Zwecke der Production. … Wo die Gesetzgebung das Grundeigenthum in grossen Massen zusammenhält, drängt sich der Ueberschuß einer wachsenden Bevölkerung zu den Gewerben, und es ist also, wie in Großbrittannien, das Feld der Industrie, auf dem sich

beiter der ersten Categorie jezt siebenmal so viel, ein Anderer der zweiten ebenso viel erwirbt, als etwa vor 50 Jahren, so erwerben beide *im Durchschnitte* freilich 4mal so viel. Allein wenn in einem Lande die erste Kategorie der Arbeit mit nur 1000, die 2te mit einer Million Menschen besezt ist, so sind 999000 nicht besser als vor 50 Jahren daran, und sie sind *schlimmer* daran, wenn zugleich die Preise der Lebensbedürfnisse gestiegen sind. Und mit solchen oberflächlichen *Durchschnittsberechnungen* will man sich über die zahlreichste Klasse der Bevölkerung täuschen. Ueberdies ist die Grösse des *Arbeiterlohns* nur ein Moment für die Schätzung des *Arbeitereinkommens*, weil für die Bemessung des leztern noch wesentlich die gesicherte *Dauer* desselben in Anschlag kommt, wovon doch in der Anarchie der sogenannten freien Concurrenz mit ihren immer wiederkehrenden Schwankungen und Stokkungen scWechthin keine Rede ist. Endlich ist noch die früher und die jezt gewöhnliche Arbeitszeit ins Auge zu fassen. Diese ist aber für d[ie] englischen Arbeiter in der Baumwollenmanufaktur seit etwa 25 Jahren, also grade seit Einführung der Arbeit ersparenden Maschinen, durch die Erwerbsucht der Unternehmer ||IX| auf 12—16 Stunden täglich erhöht worden, und die Steigerung in einem Lande und in einem Zweige der Industrie mußte sich, bei hauptsächlich die grössere Menge der Proletarier anhäuft. Wo aber die Gesetzgebung die fortgesezte Theilung des Bodens zuläßt, da vermehrt sich, wie in Frankreich, die Zahl der kleinen und verschuldeten Eigenthümer, welche durch die fortgehende Zerstücklung in die Klasse d[er] Dürftigen und Unzufriedenen geworfen werden. Ist endlich diese Zerstücklung und Ueberschuldung zu einem höhern Grade getrieben, so verschüngt wieder der grosse Grundbesitz den kleinen, wie auch die grosse Industrie die kleine vernichtet; und da nun wieder grössere Gütercomplexe sich bilden, so wüd auch die zur Cultur des Bodens nicht schlechthin erf orderüche Menge der besitzlosen Arbeiter wieder der Industrie zugedrängt." p.58, 59. Schulz. Bewegung der Produktion.

„Die Beschaffenheit der Waaren derselben Art wüd eine andre durch die Veränderung in der Art der Production und namentüch durch die Anwendung des Maschinenwesens. Nur durch Ausschüessung der Menschenkraft ist es möglich geworden, von einem Pfund Baumwolle, 3Sh. 8 Pence an Werth, 350 Zaspeln zu spinnen von 167 englischen oder 36 deutschen Meüen Länge und von einem Handelswerthe von 25 Guiñeen." ibid. p.62.

„Im Durchschnitt haben sich in England seit 45 Jahren die Preisse der Baumwoüzeuge um *ln* vermindert, und nach Marshalls Be-

dem überall noch anerkannten Rechte einer unbedingten Ausbeutung d[er] Armen durch die Reichen, mehr oder minder auch anderswo geltend machen." *Schulz.* Bewegung der Production, p. 65.

„Allein selbst wenn es so wahr wäre, als es falsch ist, daß sich das Durchschnittseinkommen *aller* Classen der Gesellschaft vergrössert hätte, können dennoch die Unterschiede und *verhältnißmässigen* Abstände des Einkommens grösser geworden sein und hiernach die Gegensätze des Reichthums und der Armuth schärfer hervortreten. Denn grade *weil* die Gesammtproduktion steigt und in demselben Maasse als dieß geschieht, vermehren sich auch die Bedürfnisse, Gelüste und Ansprüche, und die *relative* Armuth kann also zunehmen, während die *absolute* sich vermindert. Der Samojede ist nicht arm bei Thran und ranzigen Fischen, weil in seiner abgeschloßnen Gesellschaft Alle die gleichen Bedürfnisse haben. Aber in einem *voran schreitenden Staat,* der etwa im Lauf eines Jahrzehntes seine Gesammtproduktion im Verhältniß zur Gesellschaft um ein Drittheil vergrössert, ist der Arbeiter, der vor und nach 10 Jahren gleich viel erwirbt, nicht eben so wohlhabend geblieben, sondern um ein Drittheil bedürftiger geworden." ibid. p. 65, 66.

Aber die Nationalökonomie kennt den Arbeiter nur als Arbeitsthier, als rechnungen wird das gleiche Quantum von Fabrication, wofür noch im Jahr 1814 16 Shülinge bezahlt wurden, jezt um 1 Sh. 10 d. gelief ert. Die grössere Wohlfeilheit der industriellen Erzeugnisse vergrössert die Consumtion sowohl im Inlande, als den Markt im Auslande; und damit hängt zusammen, daß sich in Großbrittannien die Zahl der Arbeiter in Baumwolle nach Einführung der Maschinen nicht nur nicht vermindert hat, sondern daß sie von 40000 auf **IV2** Millionen gestiegen ist. ||XII| Was nun den Erwerb der industriellen Unternehmer und Arbeiter betrifft, so hat sich durch die wachsende Concurrenz unter den Fabrikherrn der Gewinnst derselben, im Verhältnisse zur Quantität der Erzeugnisse, die sie liefern, nothwendig vermindert. In den Jahren 1820—33 ist der Bruttogewinn d[es] Fabrikanten in Manchester für ein Stück Calico von 4Sh. $1y_3$d. auf 1 Sh. 9 d. gefallen. Aber zur Einbringung dieses Verlustes ist der Umfang der Fabrication um so mehr erweitert worden. Davon ist nun die Folge, daß in einzelnen Zweigen der Industrie theilweise Ueberproduktion eintritt, daß häufige Bankerotte entstehen, wodurch sich *innerhalb* der Classe d[er] Capitalisten und Arbeitsherrn ein unsicheres Schwanken und Wogen des Besitzes erzeugt, was einen Theil der ökonomisch Zerrütteten dem Proletariat zuwirft; daß oft und plötzlich eine Einstel-

ein auf die striktesten Leibesbedürfnisse reducirtes Vieh.

„Ein Volk, damit es sich geistig freier ausbüde, darf nicht mehr in der Sklaverei semer körperlichen Bedürfnisse stehn, nicht mehr der Leibeigene des Leibes sein. Es muß ihm vor aüem *Zeit* bleiben, auch geistig schaffen und geistig gemessen zu *können.* Die Fortschritte im Organismus der Arbeit gewinnen diese Zeit. Verrichtet doch jezt, bei neuen Triebkräften und verbessertem Maschinenwesen, ein einziger Arbeiter in den Baumwollefabriken nicht selten das Werk von 100, ja von 250—350 früheren Arbeitern. Aehnüche Folgen in allen Zweigen der Produktion, weü äussere Naturkräfte immer mehr zur Theünahme ||x| an der menschlichen Arbeit gezwungen worden. War nun früher, zur Abfindung eines Quanturns materieller Bedürfnisse, ein Aufwand von Zeit und menschlicher Kraft erforderüch, der sich später um die Hälfte vermindert hat; so ist zugleich, ohne irgend eine Einbusse an sinnlichem Wohlbehagen, der Spieüaum für geistiges Schaffen und Geniessen um so viel erweitert worden. … Aber auch über die Vertheüung der Beute, die wü dem alten Kronos selbst auf seinem eigensten Gebiete abgewinnen, entscheidet noch das Würfelspiel des blinden ungerechten Zufalls. Man hat in Frankreich berechnet, daß bei dem jetzigen Standpunkt der Prolung oder Vermüiderung der Arbeit nothwendig wüd, deren Nachtheüe die Classe der Lohnarbeiter stets bitter empfindet." ib. p.63.

«Louer son travail, c'est commencer son esclavage ; louer la matière du travail, c'est constituer la liberté. ... le travail est l'homme. La matière au contraüe n'est rien de l'homme.» *Pecqueur* théor. soc. etc. p. 411,12.

«l'élément matière, qui ne peut rien pour la création de la richesse sans l'autre élément *travail,* reçoit la vertu magique d'être fécond pour eux comme s'üs y avaient mis, de leur propre fait, cet indispensable élément.» ibid. 1. c.

«En supposant que le travaü quotidien d'un ouvrier lui rapporte en moyenne 400 fr. par an, et que cette somme suffise à chaque adulte pour vivre d'une vie grossière, tout propriétaüe de 2000 fr. de rente, de fermage, de loyer etc, force donc indirectement 5 hommes à travailler pour lui ; lOOOOOfr. de rente représentent le travail de 250 hommes, et 1000000 le travaü de 2500 individus.» (Also 300 Mülionen, (Louis Phüippe) die Arbeit von 750000 Arbeitern.) ibid. p. 412,13.

« les propriétaües ont reçu de la loi des hommes le droit d'user et d'abuser, c-à-d. de f aüe ce qu'üs veulent de la matière de tout travail... ils sont nuUement obligés par la loi de fournir à propos et toujours du travail aux non propriétaües, ni de leur payer un salaire toujours suffisant etc.» p. 413

Arbeitslohn.

auction eine durchschnittliche Arbeitszeit von täglich 5 Stunden auf jeden Arbeitsfähigen zur Befriedigung aller materiellen Interessen der Gesellschaft ausreichen würde. … Ungeachtet der Zeitersparnisse durch Vervollkommnung des Maschinenwesens hat sich die Dauer der Sklavenarbeit in den Fabriken für eine zahlreiche Bevölkerung nur vergrössert." p. 67, 68 ibid.

„Der Uebergang von der zusammengesezten Handarbeit sezt eine Zerlegung derselben in ihre einfachen Operationen voraus. Nun wird aber zunächst nur *ein Theil* der gleichförmig wiederkehrenden Operationen den Maschinen, ein anderer Theü aber d[en] Menschen anheimfallen. Nach der Natur der Sache und nach übereinstimmenden Erfahrungen ist eine solche anhaltend einförmige Thätigkeit ebenso nachtheilig für Geist als Körper; und so müssen denn bei dieser *Verbindung* des Maschinenwesens mit der blosen Theilung der Arbeit unter zahlreichere Menschenhände auch noch alle Nachtheile der leztren zum Vorschein kommen. Die Nachtheile zeigen sich unter andrem in der grössern Sterblichkeit der Fabrik-| |Xl|arbeiter. … Diesen grossen Unterschied, wie weit die Menschen *durch* Maschinen, oder wie weit sie *als* Maschinen arbeiten, hat man nicht … berücksichtigt." ibid. p.69.

Gewinn des Capitals.

I.e. «liberté entière, quant à la nature, à la quantité, à la qualité, à l'opportunité de la production, à l'usage, à la consommation des richesses, à la disposition de la matière de tout travail. Chacun est Ubre d'échanger sa chose comme il l'entend sans autre considération, que son propre intérêt d'individu.» p.413 I.e.

«La concurrence n'exprime pas autre chose que l'échange facultatif, qui lui-même est la conséquence prochaine et logique du droit individuel d'user et d'abuser des instruments de toute production. Ces trois moments économiques, lesquels n'en font qu'un: le droit d'user et d'abuser, la liberté d'échanges et la concurrence arbitraire, entraînent les conséquences suivantes : chacun produit ce qu'il veut, comme il veut, quand il veut, où il veut ; produit bien ou produit mal, trop ou pas assez, trop tôt ou trop tard, trop cher ou à trop bas prix; chacun ignore s'il vendra, à qui il vendra, comment il vendra, quand il vendra, où il vendra ; et il en est de même quant aux achats. ||XIII| Le producteur ignore les besoins et les ressources, les demandes et les offres. Il vend quand il veut, quand il peut, où il veut, à qui il veut, au prix qu'il veut. Et il achète de même. En tout cela il est toujours le jouet du hasard, l'esclave de la loi du plus fort, du moins pressé, du plus riche.… Tandis que sur un point il y a disette d'une richesse, sur l'autre il y a trop plein et gaspillage. Tandis

„Für die Zukunft des Völkerlebens aber werden die in den Maschinen wirkenden verstandeslosen Naturkräfte unsere Sklaven und Leibeigenen sein." ibid. p.74.

„In den englischen Spinnereien sind nur 158818 Männer und 196818 Weiber beschäftigt. Auf je 100 Arbeiter in den Baumwollfabriken der Grafschaft Lancaster kommen 103 Arbeiterinnen und in Schottland sogar 209. In den englischen Flachsfabriken von Leeds zählte man auf 100 männliche Arbeiter 147 weibliche; in Druden und an der Ostküste Schottlands sogar 280. In den englischen Seidenfabriken viele Arbeiterinnen; in den Wollfabriken, die grössere Arbeitskraft erfordern, mehr Männer. Auch in den nordamerikanischen Baumwollfabriken waren im Jahr 1833 nebst 18 593 Männern nicht weniger als 38 927 Weiber beschäftigt. Durch die Veränderungen im Organismus der Arbeit ist also dem weiblichen Geschlecht ein weiterer Kreis von Erwerbsthätigkeit zugefallen— die Frauen eine ökonomisch selbstständigere Stellung ... die beiden Geschlechter in ihren socialen Verhältnissen einander näher gerückt." p.71, 72 ibid. „In den von Dampf und Wasser getriebnen englischen Spinnereien arbeiteten im Jahr 1835: 20 558 Kinder zwischen 8—12 Jahren; 35 867 zwischen 12—13, und endlich 108208 zwischen 13-18 Jahren. ... Freilich wirken die weiteren Fort-

qu'un producteur vend beaucoup ou très cher, et à bénéfice énorme, l'autre ne vend rien ou vend à perte. ... L'offre ignore la demande et la demande ignore l'offre. Vous produisez sur la foi d'un goût, d'une mode qui se manifeste dans le public des consommateurs; mais déjà, lorsque vous êtes prêt à livrer la marchandise, la fantaisie a passé et s'est fixée sur un autre genre de produit. ... conséquences infaillibles la permanence et l'universalisation des banqueroutes, les mécomptes, les ruines subites et les fortunes improvisées ; les crises commerciales, les chômages, les encombrements ou les disettes périodiques; l'instabilité et l'avilissement des salaires et des profits ; la déperdition ou le gaspillage énorme des richesses, de temps et d'efforts dans l'arène d'une concurrence acharnée.» p. 414—16 1. c.

Ricardo in seinem Buch (rent of land): Die Nationen sind nur Ateliers der Produktion, der Mensch ist eine Maschine zum Consummiren und Produciren; das menschliche Leben ein Capital; die ökonomischen Gesetze regieren blind die Welt. Für Ricardo sind die Menschen nichts, das Produkt alles. Im 26 Capitel der französischen Uebersetzung heißt es: «П serait tout-à-fait indifférent, pour une personne, qui sur un capital de 20000fr. ferait 2000fr. par an de profit, que son capital employât cent hommes ou mille ... L'intérêt réel

Arbeitslohn. **Gewinn des Capitals.**

schritte der Mechanik, da sie alle einförmigen Beschäftigungen d[en] Menschen mehr und mehr aus der Hand nehmen, auf eine allmählige Beseij|XII|tigung des Mißstandes hin. Allein diesen rascheren Fortschritten selbst steht grade der Umstand im Wege, daß sich die Capitalisten die Kräfte der untern Classen, bis in das Kindesalter hinein, auf die leichteste und wohlfeilste Weise aneignen können, um sie *statt* der Hilfsmittel der Mechanik zu brauchen und zu gebrauchen." p. 70, 71. Scnu/z Bew. *d.* Product.

„Lord Broughams Zuruf an d[ie] Arbeiter: ‚Werdet Capitalisten.' Das … das Uebel, daß Millionen nur durch anstrengende, körperlich zerrüttende, sittlich und geistig verkrüppelnde Arbeit sich ein knappes Auskommen zu erwerben vermögen; daß sie sogar das Unglück, eine *solche* Arbeit gefunden zu haben, f ür ein Glück halten müssen." p.60 ibid.

«Pour vivre donc, les non-propriétaires sont obligés de se mettre directement ou indirectement *au service* des propriétaires, c-à-d. sous leur dépendance.» Pecqueur, théorie nouvelle d'économie soc. etc. p. 409.

Domestiques — gages ; ouvriers — salaires ; employés — traitement ou *émoluments,* ibid. p. 409,10.

„louer son travail" „preter son travail à l'intérêt" „travailler à la place d'autrui".

d'une nation n'est-il pas le même? pourvu que son revenu net et réel et que ses fermages et ses profits soient les mêmes, qu'importe qu'elle se compose de dix ou de douze millions d'individus ?» «En vérité, dit M. de Sismondi (t. II, p. 331) il ne reste plus qu'à désirer que le roi, demeuré tout seul dans l'île, en tournant constamment une manivelle, (Kurbel) fasse accomplir par des automates, tout l'ouvrage de l'Angleterre.»

«le maître, qui achète le travail de l'ouvrier à un prix si bas qu'il suffit à peine aux besoins les plus pressants, n'est responsable ni de l'insuffisance des salaires, ni de la trop longue durée du travail : il subit lui-même la loi qu'il impose …. ce n'est pas tant des hommes que vient la misère, que de la puissance des choses.» 1. c. p. 82.

„In England giebt es viele Plätze, wo den Einwohnern zur vollständigen Erdkultur die Capitalien fehlen. Die Wolle der Südprovinzen Schottlands muß grossen theils eine lange Reise zu Land durch schlechte Wege machen, um in der Grafschaft York bearbeitet zu werden, weil es an ihrem Produktionsplatz an Capitalien zur Manuf actur fehlt. Es giebt in England mehre kleine Fabrikstädte, deren Einwohnern hinreichendes Capital fehlt zum Transport ihrer industriellen Produkte auf entfernte Märkte, wo dasselbe Nachfrage und Consumenten findet. Die Kaufleute hier sind ||XIV| nur Agenten reiche-

f

„iouer la matière du travaü" „preter la matière du travaü à l'intérêt" „faüe travaüler autrui à sa place", ibid. |

|XIII| «cette constitution économique condamne des hommes à des métiers tenement abjects, à une dégradation teUement désolante et amère, que la sauvagerie apparaît, en comparaison, comme une royale condition.» I.e. p.417,18.

«la prostitution de la chaü non-propriétaire sous toutes les formes.» p. 421 sq. Lumpensammler.

Ch. Loudon in der Schrift solution du problème de la population etc. Paris, 1842, giebt die Zahl der Prostituirten in England auf 60-70000 an; die Zahl d[er] femmes d'une vertu douteuse sei ebenso groß, p. 228.

«La moyenne vie de ces infortunées créatures sur le pavé, après qu'eUes sont entrées dans la carrière du vice, est d'environ six ou sept ans. De manière que pour maintenu le nombre de 60-à-70 000 prostituées, Ü doit y avoü, dans les 3 royaumes, au moins 8 à 9000 femmes qui se vouent à cet inf âme métier chaque année, ou environ 24 nouveUes victimes par jour, ce qui est la moyenne *d'une* par heure; et conséquemment, si la même proportion a lieu sur toute la surface du globe ü doit y avoü constamment un mülion et demi de ces malheureuses.» ibid. p. 229.

«la population des misérables croît avec leur misère et c'est à la

rer Kaufleute, die in einigen grossen Handelsstädten residüen." *Smith.* t. II, p. 382. «Pour augmenter la valeur du produit annuel de la terre et du travaü, U n'y a pas d'autres moyens que d'augmenter, quant au *nombre, les ouvriers productifs,* ou d'augmenter, quant à la puissance, la *faculté productive des ouvriers* précédemment employés. ... Dans l'un et dans l'autre cas ü faut presque toujours un surcroît de capital.» *Smith,* t. H, p. 338.

„Weü es also in der Natur der Dinge hegt, daß die *Accumulation* eines Capitals ein nothwendiger Vorläufer der Theüung der Arbeit ist, kann die Arbeit kerne weiteren Unterabtheilungen empfangen als in dem Verhältniß, in welchem sich die Capitaüen nach und nach aufgehäuft haben. Je mehr die Arbeit in Unterabtheüungen zerfäüt, vermehrt sich die Quantität der Materien, welche dieselbe Anzahl von Personen ins Werk setzen kann; und da die Aufgabe jedes Arbeiters sich nach und nach auf eine grössere Stufe von Einfachheit reducirt findet, werden eme Menge neuer Maschinen entdeckt, um diese Aufgaben zu erleichtern und abzukürzen. Je weiter sich also die Theüung der Arbeit ausbreitet, ist es nothwendig, damit eine selbe Zahl von ouvriers beständig beschäftigt sei, daß man eine gleiche Provision von Lebensmitteln und eine Provision von Materien, Instrumenten und Handwerkszeug

Arbeitslohn. **Gewinn der Capitalien.**

limite extrême du dénûment que les êtres humains se pressent en plus grand nombre pour se disputer le droit de souffrir. … En 1821 la population de l'Irlande était de 6801827. En 1831, elle s'était élevée à 7 764010 ; c'est 14 p 0/0 d'augmentation en dix ans. Dans le Leinster, province où il y a le plus d'aisance, la population n'a augmenté que de 8 p/c, tandis que, dans le Connaught, province la plus misérable, l'augmentation s'est élevée à 21 p/c. (Extraits des Enquêtes publiées en Angleterre sur l'Irlande. Vienne, 1840.)» *Buret* de la misère etc. t.I, p. 36,37. Die Nationalökonomie betrachtet die Arbeit abstrakt als eine Sache; le travail est une marchandise: ist der Preiß hoch, so ist die Waare sehr gefordert; ist er niedrig, so ist sie sehr angeboten; comme marchandise le travail doit de plus en plus baisser de prix: theils die Concurrenz zwischen Capitalist und Arbeiter, theils die Concurrenz unter den Arbeitern zwingt hierzu; … «La population ouvrière, marchande de travail, est forcément réduite à la plus faible part du produit … La théorie du travail marchandise est-elle autre chose qu'une théorie de servitude déguisée?» Le. p.43. «Pourquoi donc n'avoir vu dans le travail qu'une valeur d'échange?» ib. p. 44. Die grossen Ateliers kaufen vorzugsweise die Arbeit von Frauen und Kindern, weil diese weniger kostet als die der Männer. I.e. «le

im voraus aufhäuft, welche viel stärker ist, als dieß früher in einem minder avancirten Zustand der Dinge nöthig war. Die Zahl der Arbeiter vermehrt sich in jedem Arbeitszweig zur selben Zeit, als sich hier die Theilung der Arbeit vermehrt oder vielmehr ist es diese Vermehrung ihrer Zahl, welche sie in den Stand sezt, sich zu classificiren und unterabzutheilen auf diese Art." Smith. t.II, 193,94.

„Ebenso wie die Arbeit diese grosse Ausdehnung der produktiven Kraft nicht erhalten kann, ohne eine vorhergehende Accumulation der Capitale, ebenso führt die Accumulation der Capitalien natürlicher Weise diese Ausdehnung [herbei]. Der Capitalist will nämlich durch sein Capital die größtmöglichste Quantität Machwerk produziren, strebt also unter seinen Arbeitern die schicklichste Arbeitstheilung einzuführen und mit den möglichst besten Maschinen sie zu versehn. Seine Mittel, um in diesen beiden Gegenständen zu reussiren, | /XV/ stehn im Verhältniß zur Ausdehnung seines Capitals und zur Zahl der Leute, welche dieses Capital beschäftigt halten kann. Also nicht nur die Quantität der Industrie vermehrt sich in einem Lande vermittelst des *Wachsthums des Capitals,* welches sie in Bewegung sezt, sondern, in Folge dieses Wachsthums, producirt dieselbe Quantität von Industrie eine viel grössere

travailleur n'est point vis à vis de celui qui l'emploie dans la position d'un *libre vendeur*.... le capitaliste est toujours libre d'employer le travail, et l'ouvrier est toujours forcé de le vendre. La valeur du travail est complètement détruite, s'il n'est pas vendu à chaque instant. Le travail n'est susceptible ni d'accumulation, ni même d'épargne, à la différence des véritables [marchandises.] ¡ |XTV| Le travail c'est la vie, et si la vie ne s'échange pas chaque jour contre des aliments, elle souffre et périt bientôt. Pour que la vie de l'homme soit une marchandise, il faut donc admettre l'esclavage.» p. 49,501. c.

Wenn die Arbeit also eine Waare ist, so ist sie eine Waare von den unglückseeligsten Eigenschaften. Aber selbst nach Nationalökonomischen Grundsätzen ist sie es nicht, weil nicht le *libre résultat d'un libre marché.* Das jetzige ökonomische Regime abaisse à la fois et le prix et la rémunération du travail; il perfectionne l'ouvrier et dégrade l'homme, p. 52, 53 1. c. «L'industrie est devenue une guerre et le commerce un jeu.» 1. c. p. 62.

Les machines à travailler le coton (in England) repräsentiren allein 84000000 Handwerker.

Die Industrie befand sich bis jezt im Zustand des Eroberungskriegs: «elle a prodigué la vie des hommes qui composaient son armée avec autant d'indifférence que les grands conquérants. Son but était la pos-

Quantität des Machwerks." Smith. I.e. ρ. 194,95. Also *Ueberproduktion.*

„Umfassendere Combinationen der produktiven Kräfte ... in Industrie und Handel durch Vereinigung zahlreicherer und vielartigerer Menschenkräfte und Naturkräfte für Unternehmungen in grösserm Maaßstabe. Auch schon hie und da — engere Verbindung der Hauptzweige der Production unter sich. So werden grosse Fabrikanten zugleich grossen Grundbesitz zu erwerben suchen, um wenigstens einen Theil der zu ihrer Industrie erforderlichen Urstoffe nicht erst aus 3ter Hand beziehn zu müssen; oder sie werden mit ihren industriellen Unternehmungen einen Handel in Verbindung setzen, nicht blos zum Vertrieb ihrer eignen Fabrikate, sondern wohl auch zum Ankauf von Producten andrer Art und zum Verkauf derselben an ihre Arbeiter. In England, wo einzelne Fabrikherrn mitunter an der Spitze von 10-12000 Arbeitern ... schon solche Verbindungen verschiedener Productionszweige unter *einer* leitenden Intelligenz, solche kleinre Staaten oder Provinzen im Staat — nicht selten. So übernehmen in neuerer Zeit die Minenbesitzer bei *Birmingham* den *ganzen* Prozeß der Eisenbereitung, der sich früher an verschiedne Unternehmer und Besitzer vertheilte. Siehe der bergmännische Distrikt bei Birmingham - Deutsche Viertelj. 3,1838. Endlich

session de la richesse et non le bonheur des hommes.» Buret. 1. c. p. 20. «Ces intérêts (se. économiques) librement abandonnés à eux-mêmes … doivent nécessairement entrer en conflit ; ils n'ont d'autre arbitre que la guerre, etles décisions de la guerre donnent aux uns la défaite et la mort, pour donner aux autres la victoire. … c'est dans le conflit des forces opposées que la science cherche l'ordre et l'équilibre : la *guerre perpétuelle* est selon elle le seul moyen d'obtenir la paix ; cette guerre s'appelle la concurrence.» 1. c. p. 23.

Der industrielle Krieg, um mit Erfolg geführt zu sein, erfordert zahlreiche Armeen, die er auf denselben Punkt aufhäufen und reichlich deeimiren kann. Und weder aus Dévouement, noch aus Pflicht, ertragen die Soldaten dieser Armee die Anstrengungen, die man ihnen auferlegt; nur um der harten Nothwendigkeit des Hungers zu entwischen. Sie haben weder Anhänglichkeit noch Erkenntlichkeit für ihre Chefs; diese hängen mit ihren Untergebnen durch kein Gefühl des Wohlwollens zusammen; sie kennen sie nicht als Menschen, sondern nur als Instrumente der Production, welche so viel als möglich einbringen, und so wenig Unkosten als möglich machen müssen. Diese Völkerschaften von Arbeitern, mehr und mehr gedrängt, haben selbst nicht die Sorglosigkeit, immer angewandt zu sein; die Industrie

sehn wir in den so zahlreich gewordenen grössern Actienunternehmungen umfassende Combinationen der Geldkräfte *vieler* Theilnehmenden mit den wissenschaftlichen und technischen Kenntnissen und Fertigkeiten Anderer, welchen die Ausführung der Arbeit übertragen ist. Hierdurch den Capitalisten möglich, 1° ihre Ersparnisse in mannigfachrer Weise und wohl auch gleichzeitig auf landwirthschaftliche, industrielle und commercielle Production zu verwenden, wodurch ihr Interesse ein gleichzeitig vielseitigeres wird, ||XVl| Gegensätze zwischen den Interessen der Agricultur, Industrie und Handels sich mildern und verschmelzen. Aber selbst diese erleichterte Möglichkeit, das Capital in verschiedenster Weise nutzbringend zu machen, muß den Gegensatz zwischen den bemittelten und unbemittelten Klassen erhöhn." Schulz. I.e. p.40, 41.

Ungeheurer Gewinn, den die Hausvermiether von dem Elend ziehn. D[er] loyer steht im umgekehrten Verhältniß zum industriellen Elend.

Ebenso Procente von den Lastern der ruinirten Proletarier. (Prostitution, Soff, prêteur sur gages)

Die Accumulation der Capitalien nimmt zu und ihre Concurrenz ab, indem Capital und Grundbesitz sich in einer Hand zusammenfinden, ebenso indem das Capital durch seine Grösse befähigt wird, ver-

Arbeitslohn.

strie, welche sie zusammen berufen hat, läßt sie nur leben, wenn sie ihrer bedarf, und sobald sie sich derselben entschlagen kann, verläßt sie dieselben ohne das mindeste Bedenken; und die Arbeiter sind gezwungen, ihre Person und ihre Kraft für den Preiß, den man ihnen accordiren will, anzubieten. Je mehr die Arbeit, die man ihnen giebt, lang, peinlich, ekelhaft ist, um so weniger werden sie bezahlt; man sieht welche, die mit 16stündiger Arbeit per Tag, beifortdauernder Anstrengung, kaum das Recht erkaufen, nicht zu sterben. 1. c. p. 68,69.**1**

|XV| «Nous avons la conviction ... partagée par les commissaires chargés de l'enquête sur la condition des tisserands **à** la main, que les grandes villes industrielles perdraient, en peu de temps, leur population de travailleurs, si elles ne recevaient **à** chaque instant des campagnes voisines des recrues continuelles d'hommes sains, de sang nouveau.» p. 3621. c. |

Gewinn des Capitals.

schiedene Productionszweige zu combiniren.

Gleichgültigkeit gegen d[en] Menschen. Die 20 Lotterielose von Smith.

Revenu net et brut von Say. |

[IV]

Grundrente.

/XI/ Allgemein schon verhalten sich grosses Grundeigenthum und kleines, wie grosses und kleines Capital. Es kommen aber noch spezieüe Umstände hinzu, welche die Accumulation des grossen Grundeigenthums und die Verschlingung des kleinen durch dasselbe unbedingt herbeüühren. **I**

Grundrente.

|XII| 1) nimmt nirgends mehr die verhältnißmässige Arbeiter und Instrumentenzahl mit der Grösse d[er] fonds ab, als beim Grundbesitz. Ebenso nimmt nirgends mehr die Möglichkeit der allseitigen Ausbeutung, Ersparung der Productionskosten und geschickte Arbeitstheilung mit der Grösse d[er] fonds mehr zu, als beim Grundbesitz. Ein Acker mag so klein sein, wie er will, die Arbeitsinstrumente, die er nöthig macht, wie Pflug, Säge etc. erreichen eine gewisse Grenze, an der sie nicht mehr vermindert werden können, während die Kleinheit des Grundbesitzes weit über diese Glänze hinausgehn kann.

2) Der grosse Grundbesitz accumulili sich die Zinsen, die das Capital des Pächters auf die Verbesserung des Grund und Bodens angewandt hat. Der kleine Grundbesitz muß sein eignes Capital anwenden. Für ihn fällt dieser ganze Profit also weg.

3) Während jede gesellschaftliche Verbesserung dem grossen Grundeigenthum nüzt, schadet sie dem kleinen, weil sie ihm immer mehr baares Geld nöthig macht.

4) Es sind noch 2 wichtige Gesetze für diese Concurrenz zu betrachten:

α) Die Rente der Ländereien, die zur Produktion von Nahrungsmitteln d[er] Menschen cultivirt werden, regelt die Rente der Mehrzahl der übrigen angebauten Ländereien. Smith. Li, p.331.

Nahrungsmittel, wie Vieh etc kann zulezt nur der grosse Grundbesitz produciren. Er regelt also die Rente der übrigen Ländereien und kann sie auf ein Minimum herabdrücken.

Der kleine selbstarbeitende Grundeigenthümer befindet sich dann zu dem grossen Grundeigenthümer in dem Verhältniß eines Handwerkers, der ein *eignes* Instrument besizt, zu dem Fabrikherrn. Der kleine Grundbesitz ist zum blossen Arbeitsinstrument geworden. //XVl/ Die Grundrente verschwindet ganz für den kleinen Grundbesitzer, es bleibt ihm höchstens der Zins seines Capitals und sein Arbeitslohn; denn die Grundrente kann durch die Concurrenz dahin getrieben werden, daß sie eben nur noch der Zins des nicht selbst angelegten Capitals ist.

ß) Wir haben übrigens schon gehört, daß bei gleicher Fruchtbarkeit und gleichgeschickter Exploitation der Ländereien, Minen und Fischereien das Product im Verhältniß zur Ausdehnung der Capitalien steht. Also Sieg des grossen Grundeigenthümers. Ebenso bei gleichen Capitalien im Verhältniß zur Fruchtbarkeit. Also bei gleichen Capitalien siegt der Grundeigenthümer des fruchtbareren Bodens.

γ) „Man kann von einer Mine im Allgemeinen sagen, daß sie fruchtbar oder unfruchtbar ist, je nachdem die Quantität des Minerals, welche aus ihr

r

durch eine gewisse Quantität Arbeit gezogen werden kann, grösser oder kleiner ist, als dieselbe Quantität Arbeit aus der Mehrzahl der andren Minen von derselben Art ziehen kann." 1.1, p. 345,46. Smith. „Der Preiß der fruchtbarsten Mine regelt den Preiß der Kohle für alle andern Minen der Nachbarschaft. Grundeigenthümer und Unternehmer finden beide, daß sie der eine eine stärkere Rente, der andre einen stärkern Profit haben werden, wenn sie die Sache niedriger als ihre Nachbarn verkaufen. Die Nachbarn sind nun gezwungen zu demselben Preiß zu verkaufen, obgleich sie weniger dazu im Stande sind und obgleich dieser Preiß sich immer mehr vermindert, und ihnen manchmal die ganze Rente und den ganzen Profit fortnimmt. Einige Exploitations finden sich dann ganz verlassen, andere tragen keine Rente mehr und können nur weiter bearbeitet werden durch d[en] Grundeigenthümer selbst." p. 350, 1.1. Smith. „Nach der Entdeckung der Minen von Pérou wurden die meisten Silberminen von Europa aufgegeben.... Dasselbe geschah in Bezug auf die Minen von Cuba und St. Domingo, und selbst in Bezug auf die alten Minen von Pérou nach der Entdeckung derer von Potosi." p.353, t.I. Ganz dasselbe, was Smith hier von den Minen sagt, gilt mehr oder weniger von dem Grundbesitz überhaupt.

δ) „Es ist zu bemerken, daß immer der Preißcourant der Ländereien von der couranten Taxe des Zinsfusses abhängt... fiele die Grundrente unter den Geldzins um eine sehr starke Differenz, so würde niemand Länder kaufen woUen, was bald wieder ihren Preißcourant zurückführen würde. Im Gegentheü würden die Vortheüe der Grundrente den Geldzins viel mehr als compensüen, so würde aüe Welt Länder kaufen woüen, was ebenfaus ihren Courantpreiß bald wieder hersteüen würde." t. II, p. 367,68. Aus diesem Verhältniß der Grundrente zum Geldzins folgt, daß die Grundrente immer mehr faüen muß, sodaß zulezt nur noch die reichsten Leute von der Grundrente leben können. Also die Concurrenz unter d[en] nichtverpachtenden Grundeigentümern immer grösser: Ruin eines Theüs derselben. Abermaüge accumulation des großen Grundeigenthums. |

|XVII| Diese Concurrenz hat ferner zur Folge, daß ein grosser Theü des Grundeigenthums in die Hände d[er] Capitaüsten f äüt und die Capitaüsten so zugleich Grundeigenthümer werden, wie dann überhaupt schon die kleineren Grundeigenthümer nur mehr Capitaüsten sind. Ebenso wüd ein Theü des grossen Grundeigenthums zugleich üidustrieü.

Die lezte Folge ist also die Auflösung des Unterschieds zwischen Capitalist und Grundeigenthümer, sodaß es also im Ganzen nur mehr 2 Klassen der Bevölkerung giebt, die Arbeiterklasse und die Klasse d[er] Capitaüsten. Diese Verschacherung des Grundeigenthums, die Verwandlung des Grund-

eigenthums in eine Waare ist der lezte Sturz der alten und die lezte Vollendung der Geldaristokratie.

1) Die sentimentalen Thränen, welche die Romantik hierüber weint, theilen wir nicht. Sie verwechselt immer die Schändlichkeit, die in der *Verschacherimg der Erde* liegt mit der ganz vernünftigen, innerhalb des Privateigenthums nothwendigen und wünschenswerthen Consequenz, welche in der *Verschacherung des Privateigenthums* an der Erde enthalten ist. Erstens ist das feudale Grundeigenthum schon seinem Wesen nach die verschacherte Erde, die d[em] Menschen entfremdete und daher in der Gestalt einiger weniger grossen Herrn ihm gegenübertretende Erde.

Schon im Feudalgrundbesitz liegt die Herrschaft der Erde als einer fremden Macht über d[en] Menschen. Der Leibeigene ist das Accidenz der Erde. Ebenso gehört der Majoratsherr, der erstgeborne Sohn, der Erde. Sie erbt ihn. Ueberhaupt fängt mit dem Grundbesitz die Herrschaft des Privateigenthums an, er ist seine Basis. Aber im feudalen Grundbesitz *scheint* wenigstens der Herr als König des Grundbesitzes. Ebenso existirt noch der Schein eines innigem Verhältnisses zwischen dem Besitzer und der Erde, als das des blossen *sachlichen* Reichthums ist. Das Grundstück individualisirt sich mit seinem Herrn, es hat seinen Rang, ist freiherrlich oder gräflich mit ihm, hat seine Privilegien, seine Gerichtsbarkeit, sein politisches Verhältniß etc. Es erscheint als der unorganische Leib seines Herrn. Daher das Sprüchwort: *nulle terre sans maître,* worin das Verwachsensein der Herrlichkeit und des Grundbesitzes ausgesprochen ist. Ebenso erscheint die Herrschaft des Grundeigenthums nicht unmittelbar als Herrschaft des blossen Capitals. Seine Zugehörigen stehn mehr zu ihm im Verhältniß ihres Vaterlandes. Es ist eine engbrüstige Art von Nationalität. |

|XVIII| Ebenso giebt das feudale Grundeigenthum seinem Herrn den Namen, wie ein Königreich seinem König. Seine Farniiiengeschichte, die Geschichte seines Hauses etc. alles dieß individualisirt ihm den Grundbesitz und macht ihn f örmlich zu seinem Haus, zu einer Person. Ebenso haben die Bearbeiter des Grundbesitzes nicht das Verhältniß von *Taglöhnern,* sondern theils sind sie selbst sein Eigenthum, wie d[er] Leibeigne, theils stehn sie in Respects, Unterthanen und Pflichtverhältniß zu ihm. Seine Stellung zu ihnen ist daher unmittelbar politisch und hat ebenso eine *gemüthliche* Seite. Sitten, Charakter etc ändert sich von einem Grundstück zum andern und scheint mit der Parcelle eins, während später nur mehr der Beutel d[es] Menschen, nicht sein Charakter, seine Individualität ihn auf das Grundstück bezieht. Endlich sucht er nicht den möglichsten Vortheil von seinem Grundbesitz zu ziehn. Vielmehr verzehrt er, was da ist und überläßt die Sorge des Her-

F

beischaffens ruhig den Leibeignen und Pächtern. Das ist das *adüge* Verhältniß des Grundbesitzes, welches eine romantische Glorie auf seinen Herrn wirft.

Es ist nöthig, daß dieser Schein aufgehoben wird, daß das Grundeigenthum, die Wurzel des Privateigenthums, ganz in die Bewegung des Privateigenthums hereingerissen und zur Waare wird, daß die Herrschaft des Eigenthümers als die reine Herrschaft des Privateigenthums, des Capitals, abgezogen von aller politischen Tinktur, erscheint, daß das Verhältniß zwischen Eigenthümer und Arbeiter sich auf das Nationalökonomische Verhältniß von Exploiteur und Exploitirtem reducirt, daß alles persönliche Verhältniß des Eigenthümers mit seinem Eigenthum aufhört und dasselbe zum nur *sachlichen* materiellen Reichthum wird, daß an die Stelle der Ehrenehe mit der Erde die Ehe des Interesses tritt und die Erde ebenso zum Schacherwerth herabsinkt, wie der Mensch. Es ist nothwendig, daß, was die Wurzel des Grundeigenthums ist, der schmutzige Eigennutz, auch in seiner cynischen Gestalt erscheint. Es ist nothwendig, daß das ruhende Monopol in das bewegte und beunruhigte Monopol, die Concurrenz, der nichtsthuende Genuß des fremden Blutschweisses in den vielgeschäftigen Handel mit denselben umschlägt. Es ist endlich nothwendig, daß in dieser Concurrenz das Grundeigenthum unter der Gestalt des Capitals seine Herrschaft sowohl über die Arbeiterklasse als über die Eigenthümer selbst zeigt, indem die Gesetze der Bewegung des Capitals sie ruiniren oder erheben. Damit tritt dann an die Stelle des mittelaltrigen Sprichworts: nulle terre sans seigneur, das moderne Sprichwort: l'argent n'a pas de maître, worin die ganze Herrschaft der todtgeschlagnen Materie über d[en] Menschen ausgesprochen ist. J

|XTX| 2) Was den Streit betrifft über Theüung oder Nichttheüung des Grundbesitzes, so ist folgendes zu bemerken.

Die *Theüung des Grundbesitzes* verneint das *grosse Monopol* des Grundeigenthums, hebt es auf, aber nur dadurch, daß sie dieses Monopol *veraügememert.* Sie hebt den Grund des Monopols, das Privateigenthum, nicht auf. Sie greift die Existenz aber nicht das Wesen des Monopols an. Die Folge davon ist, daß sie den Gesetzen des Privateigenthums zum Opfer fäüt. Die Theüung des Grundbesitzes entspricht nämüch der Bewegung der Concurrenz auf industrieüem Gebiet. Ausser den nationalökonomischen Nachtheüen dieser Theüung von Instrumenten und der voneinander getrennten Arbeit, (wohl zu unterscheiden von der Theüung der Arbeit; die Arbeit wüd nicht unter viele vertheüt, sondern dieselbe Arbeit von jedem für sich betrieben, es ist eine Vervielfachung derselben Arbeit) schlägt

diese Theihmg, wie jene Concurrenz nothwendig wieder in Accumulation um.

Wo also die Theilung des Grundbesitzes stattfindet, bleibt nichts übrig, als zum Monopol in noch gehässiger Gestalt zurückzukehren oder die Theilung des Grundbesitzes selbst zu negiren \ aufzuheben. Das ist aber nicht die Rückkehr zum Feudalbesitz, sondern die Aufhebung des Privateigenthums an Grund und Boden überhaupt. Die erste Aufhebung des Monopols ist immer seine Verallgemeinerung, die Erweiterung seiner Existenz. Die Aufhebung des Monopols, welches seine möglichst breite und umfassende Existenz erlangt hat, ist seine vollständige Vernichtung. Die Association, auf Grund und Boden angewandt, theilt den Vortheil des grossen Grundbesitzes in nationalökonomischer Hinsicht und realisirt erst die ursprüngliche Tendenz der Theilung, nämlich die Gleichheit, wie sie denn auch auf eine vernünftige und nicht mehr durch Leibeigenschaft, Herrschaft und eine alberne Eigenthumsmystik vermittelte Weise die gemüthliche Beziehung d[es] Menschen zur Erde herstellt, indem die Erde aufhört, ein Gegenstand des Schachers zu sein und durch die freie Arbeit und den freien Genuß wieder ein wahres, persönliches Eigenthum d[es] Menschen wird. Ein grosser Vortheil der Theilung ist, daß seine Masse, in andrer Weise als die Industrie, am Eigenthum zu Grunde geht, eine Masse, welche nicht mehr zur Knechtschaft sich entschliessen kann.

Was den grossen Grundbesitz angeht, so haben seine Vertheidiger immer auf eine sophistische Weise die nationalökonomischen Vortheile, welche die Agricultur im Grossen darbietet, mit dem grossen Grundeigenthum identificirt, als wenn dieser Vortheil nicht eben erst durch die Aufhebung des Eigenthums theils seine ||XX| möglichst grosse Ausdehnung erhielte, theils erst von socialem Nutzen würde. Ebenso haben sie den Verschacherungsgeist des kleinen Grundbesitzes angegriffen, als wenn nicht der grosse Grundbesitz selbst schon in seiner feudalen Form, den Schacher in sich latent enthielte, gar nicht zu Reden von der modernen englischen Form, wo Feudalismus d[es] Grundherrn und Industrieschacher des Pächters verbunden sind.

Wie das grosse Grundeigenthum den Vorwurf des Monopols, den ihm die Theilung des Grundbesitzes macht, zurückgeben kann, da auch die Theilung auf dem Monopol des Privateigenthums basirt, so kann die Theilung des Grundbesitzes dem grossen Grundbesitz den Vorwurf der Theilung zurückgeben, denn auch hier herrscht die Theilung, nur in starrer festgefrorner Form. Ueberhaupt beruht ja das Privateigenthum auf dem Getheiltsein.

Uebrigens, wie die Theilung des Grundbesitzes zum grossen Grundbesitz

als Capitalreichthum zurückführt, so muß das feudale Grundeigenthum nothwendig zur Theüung f ortgehn oder wenigstens in die Hände d[er] Capitaüsten f aUen, es mag sich drehn oder wenden, wie es will.

Denn das grosse Grundeigenthum, wie in England, treibt die überwiegende Mehrzahl der Bevölkerung der Industrie in die Arme und reducirt seme eignen Arbeiter auf völliges Elend. Es erzeugt und vergrössert also **die** Macht seines Feindes, des Capitals, d[er] Industrie, indem es Arme und eine vöüige und ganze Thätigkeit des Landes auf die andre Seite wirft. Es macht die Majorität des Landes industrieü, also zum Gegner des grossen Grundeigenthums. Hat die Industrie nun eine hohe Macht erreicht, wie jezt in England, so zwingt sie nach und nach dem grossen Grundeigenthum seine Monopole gegen d[as] Ausland ab und wirf t es in die Concurrenz mit dem Grundbesitz des Auslandes. Unter der Herrschaft der Industrie konnte das Grundeigenthum nämüch seme feudale Grösse nur durch Monopole gegen das Ausland sichern, um sich so vor den aUgemeinen Gesetzen des Handels, die seinem Feudalwesen widersprechen, zu schützen. Einmal in die Concurrenz geworfen, folgt es den Ciesetzen der Concurrenz, wie jede andre Waare, die ihr unterworfen ist. Es wüd eben so schwankend, ab und zunehmend, aus einer Hand in die andre fliegend und kern Gesetz kann es mehr in wenigen prädestinüten Händen erhalten. ||XXl| Die unmittelbare Folge ist Zerspütterung in viele Hände, jedenfaUs AnheimfaU an die Macht der mdustrieUen Capitaüen.

Endlich führt der grosse Grundbesitz, welcher dergestalt gewaltsam erhalten worden ist und neben sich eine furchtbare Industrie erzeugt hat, noch schneUer zur Krise, wie die Theüung des Grundbesitzes, neben welcher die Macht der Industrie immer v[on] zweitem Rang bleibt.

Der grosse Grundbesitz hat, wie wü in England sehn, seinen feudalen Charakter schon insofern abgelegt und einen industrieUen Charakter angenommen, als er möglichst viel Geld machen will. Er [gibt] d[em] Eigenthümer die mögüchste Grundrente, d[em] Pächter den mögüchsten Profit von seinem Capital. Die Landarbeiter sind daher bereits auf das Minimum reducirt und die Pächterklasse vertritt schon innerhalb des Grundbesitzes die Macht der Industrie und des Capitals. Durch die Concurrenz mit dem Ausland hört die Grundrente größtentheils auf ein selbstständiges Einkommen büden zu können. Ein grosser Theü der Grundeigenthümer muß an die SteUe der Pächter treten, die auf diese Weise theüweise zum Proletariat herabsinken. Andrerseits werden sich auch viele Pächter dès Grundeigenthums bemächtigen, denn die grossen Eigenthümer, die bei ihrer bequemen Revenu sich größtentheüs der Verschwendung ergeben haben und meistens

Grundrente.

auch unbrauchbar zur Leitung der Agrikultur im Grossen sind, besitzen theilweise weder Capital noch Befähigung, um den Grund und Boden zu exploitiren. Also auch ein Theil von diesen wird vollständig ruinirt. Endlich muß der auf ein Minimum reducirte Arbeitslohn noch mehr reducirt werden, um die neue Concurrenz zu bestehn. Das führt dann nothwendig zur Revolution.

Das Grundeigenthum mußte sich auf jede der beiden Weisen entwickeln, um in beiden seinen nothwendigen Untergang zu erleben, wie auch die Industrie in der Form des Monopols und in der Form der Concurrenz sich ruiniren mußte, um an d[en] Menschen glauben zu lernen. **I**

[V]

Arbeitslohn. Profit des Capitals. Grundrente.

|XXII| Wir sind ausgegangen von den Voraussetzungen der Nationalökonomie. Wir haben ihre Sprache und ihre Gesetze acceptirt. Wir unterstellten das Privateigenthum, die Trennung von Arbeit, Capital und Erde, ebenso von Arbeitslohn, Profit des Capitals und Grundrente, wie die Theilung der Arbeit, die Concurrenz, den Begriff des Tauschwerthes etc. Aus der Nationalökonomie selbst, mit ihren eignen Worten, haben wir gezeigt, daß der Arbeiter zur Waare und zur elendsten Waare herabsinkt, daß das Elend des Arbeiters im umgekehrten Verhältniß zur Macht und zur Grösse seiner Production steht, daß das nothwendige Resultat der Concurrenz die Accumulation des Capitals in wenigen Händen, also die fürchterlichere Wiederherstellung des Monopols ist, daß endlich der Unterschied von Capitalist und Grundrentner, wie von Ackerbauer und Manuf acturarbeiter verschwindet und die ganze Gesellschaft in die beiden Klassen der *Eigenthümer* und Eigenthumslosen *Arbeiter* zerfallen muß.

Die Nationalökonomie geht vom Factum des Privateigenthums aus. Sie erklärt uns dasselbe nicht. Sie faßt den *materiellen* Prozeß des Privateigenthums, den es in der Wirklichkeit durchmacht, in allgemeine, abstrakte Formeln, die ihr dann als *Gesetze* gelten. Sie *begretft* diese Gesetze nicht, d.h. sie zeigt nicht nach, wie sie aus dem Wesen des Privateigenthums hervorgehn. Die Nationalökonomie giebt uns keinen Aufschluß über den Grund der Theilung von Arbeit und Capital, von Capital und Erde. Wenn sie z. B. das Verhältniß des Arbeitslohns zum Profit des Capitals bestimmt,

so gilt ihr als lezter Grund das Interesse d[es] Capitaüsten; d. h. sie unterstellt, was sie entwickeln soü. Ebenso kömmt überaü die Concurrenz hinein. Sie wird aus äusseren Umständen erklärt. Inwiefern diese äusseren, scheinbar zufälügen Umstände, nur der Ausdruck einer nothwendigen Entwicklung sind, darüber lehrt uns die Nationalökonomie nichts. Wir haben gesehn, wie ihr der Austausch selbst als ein zufälÜges Factum erscheint. Die einzigen Räder, die der Nationalökonom in Bewegung sezt, sind die *Habsucht* und der *Krieg unter den Habsüchtigen, die Concurrenz. /*

|Eben weil die Nationalökonomie den Zusammenhang der Bewegung nicht begreift, darum konnte sich ζ. B. die Lehre von der Concurrenz der Lehre vom Monopol, die Lehre von der Gewerbfreiheit der Lehre von der Corporation, die Lehre von der Theüung des Grundbesitzes der Lehre vom grossen Grundeigenthum wieder entgegensteüen, denn Concurrenz, Gewerbfreiheit, Theüung des Grundbesitzes waren nur als zufälüge, absichtliche, gewaltsame, nicht als nothwendige, unvermeidliche, natürliche Consequenzen des Monopols, der Corporation und des Feudaleigenthums entwickelt und begriffen.

Wü haben also jezt den wesentlichen Zusammenhang zwischen dem Privateigenthum, der Habsucht, der Trennung von Arbeit, Capital und Grundeigenthum, von Austausch und Concurrenz, von Werth und Entwerthung d[es] Menschen, von Monopol und Concurrenz etc., von dieser ganzen Entfremdung mit dem *Geld system* zu begreifen.

Versetzen wü uns nicht wie der Nationalökonom, wenn er erklären will, in einen erdichteten Urzustand. Ein solcher Urzustand erklärt nichts. Er schiebt blos die Frage in eine graue, nebelhafte Ferne. Er unterstem: in der Form der Thatsache, des Ereignisses, was er deducüen soü, nämüch das nothwendige Verhältniß zwischen zwei Dingen, ζ. B. zwischen Theüung der Arbeit und Austausch. So erklärt d[er] Theologe den Ursprung des Bösen durch den Sündenf aü, d. h. er untersteüt als ein Factum, in der Form der Geschichte, was er erklären soü.

Wü gehn von einem Nationalökonomischen, *gegenwärtigen* Factum aus.

Der Arbeiter wüd um so ärmer, je mehr Reichthum er producüt, je mehr seine Production an Macht und Umfang zunimmt. Der Arbeiter wüd eine um so wohlfeüere Waare, je mehr Waaren er schafft. Mit der *Verwerthung* der Sachenwelt, nimmt die *Entwerthung* der Menschenwelt in düektem Verhältniß zu. Die Arbeit producüt nicht nur Waaren; sie producüt sich selbst und d[en] Arbeiter als eine *Waare* und zwar in dem Verhältniß, in welchem sie überhaupt Waaren producüt.

Arbeitslohn. Profit des Capitals. Grundrente.

Dieß Factum drückt weiter nichts aus, als: Der Gegenstand, den die Arbeit producirt, ihr Product, tritt ihr als ein *fremdes Wesen,* als eine, von d[em] Producenten *unabhängige Macht* gegenüber. Das Product der Arbeit ist die Arbeit, die sich in einem Gegenstand f ixirt, sachlich gemacht hat, es ist die *Vergegenständlichung* der Arbeit. Die Verwirklichung der Arbeit ist ihre VergegenständU||chung. Diese Verwirkhchung der Arbeit erscheint in dem nationalökonomischen Zustand als *Entwirklichung* des Arbeiters, die Vergegenständlichung als *Verlust des Gegenstandes* und *Knechtschaft unter dem Gegenstand,* die Aneignung als *Entfremdung,* als *Entäusserung.*

Die Verwirklichung der Arbeit erscheint so sehr als Entwirklichung, daß der Arbeiter bis zum Hungertod entwirklicht wird. Die Vergegenständlichung erscheint so sehr als Verlust des Gegenstandes, daß der Arbeiter der nothwendigsten Gegenstände, nicht nur des Lebens, sondern auch der Arbeitsgegenstände beraubt ist. Ja die Arbeit selbst wird zu einem Gegenstand, dessen er nur mit der größten Anstrengung und mit den unregelmässigsten Unterbrechungen sich bemächtigen kann. Die Aneignung des Gegenstandes erscheint so sehr als Entfremdung, daß je mehr Gegenstände der Arbeiter producirt, er um so weniger besitzen kann und um so mehr unter die Herrschaft seines Products, des Capitals, geräth.

In der Bestimmung, daß der Arbeiter zum *Product seiner Arbeit* als einem *fremden* Gegenstand sich verhält, hegen alle diese Consequenzen. Denn es ist nach dieser Voraussetzung klar. Je mehr der Arbeiter sich ausarbeitet, um so mächtiger wird die fremde, gegenständliche Welt, die er sich gegenüber schafft, um so ärmer wird er selbst, seine innre Welt, um so weniger gehört ihm zu eigen. Es ist ebenso in der Religion. Je mehr der Mensch in Gott sezt, je weniger behält er in sich selbst. Der Arbeiter legt sein Leben in den Gegenstand; aber nun gehört es nicht mehr ihm, sondern dem Gegenstand. Je grösser also diese Thätigkeit, um so gegenstandsloser ist der Arbeiter. Was das Produkt seiner Arbeit ist ist er nicht. Je grösser also dieß Produkt, je weniger ist er selbst. Die *Entäusserung* des Arbeiters in seinem Produkt hat die Bedeutung, nicht nur, daß seine Arbeit zu einem Gegenstand, zu einer *äussern* Existenz wird, sondern daß sie *ausser ihm,* unabhängig, fremd von ihm existirt und eine selbstständige Macht ihm gegenüber wird, daß das Leben, was er dem Gegenstand verliehn hat, ihm feindlich und fremd gegenübertritt. |

|XXIII| Betrachten wir nun näher die *Vergegenständlichung,* die Production des Arbeiters und in ihr die *Entfremdung,* den *Verlust* des Gegenstandes, seines Products.

Der Arbeiter kann nichts schaffen ohne die *Natur,* ohne die *sinnliche*

Aussenwelt. Sie ist der Stoff, an welchem sich seine Arbeit verwirklicht, in welchem sie thätig ist, aus welchem und mittelst welchem sie producirt.

Wie aber die Natur d[as] *Lebensmittel* der Arbeit darbietet, in dem Sinn, daß die Arbeit nicht *leben* kann ohne Gegenstände, an denen sie ausgeübt wird, so bietet sie andrerseits auch d[as] *Lebensmittel* in dem engern Sinn dar, nämlich d[as] Mittel der physischen Subsistenz des *Arbeiters* selbst.

Je mehr also der Arbeiter sich die Aussenwelt, die sinnliche Natur durch seine Arbeit sich *aneignet,* um so mehr entzieht er sich *Lebensmittel* nach der doppelten Seite hin, erstens daß immer mehr die sirmliche Aussenwelt aufhört, ein seiner Arbeit angehöriger Gegenstand, ein *Lebensmittel* seiner Arbeit zu sein; zweitens, daß sie immer mehr aufhört *Lebensmittel* im unmittelbaren Sinn, Mittel für die physische Subsistenz des Arbeiters zu sein.

Nach dieser doppelten Seite hin wird der Arbeiter also ein Knecht seines Gegenstandes, erstens daß er einen *Gegenstand der Arbeit,* d. h. daß er *Arbeit* erhält und zweitens daß er *Subsistenzmittel* erhält. Erstens also daß er als *Arbeiter* und zweitens, daß er als *physisches Subjekt* existiren kann. Die Spitze dieser Knechtschaft ist, daß er nur mehr als *Arbeiter* sich als *physisches Subjekt* erhalten [kann] und nur mehr als *physisches Subjekt* Arbeiter ist.

(Die Entfremdung des Arbeiters in seinem Gegenstand drückt sich nach nationalökonomischen Gesetzen so aus, daß je mehr der Arbeiter producirt, er um so weniger zu consummiren hat, daß je mehr Werthe er schafft, er um so werthloser und so unwürdiger wird, daß je geformter sein Produkt um so mißförmiger der Arbeiter, daß je civilisirter sein Gegenstand um so barbarischer der Arbeiter, daß um so mächtiger die Arbeit, um so ohnmächtiger der Arbeiter wird, daß je geistreicher die Arbeit um so mehr geistloser und Naturknecht der Arbeiter wird.) |

Die Nationalökonomie verbirgt die Entfremdung in dem Wesen der Arbeit dadurch, daß sie nicht das unmittelbare *Verhältniß zwischen dem* Arbeiter, (der Arbeit) *und der Production betrachtet.* Allerdings. Die Arbeit producirt Wunderwerke für d[en] Reichen, aber sie producirt Entblössung für d[en] Arbeiter. Sie producirt Paläste, aber Höhlen für d[en] Arbeiter. Sie producirt Schönheit, aber Verkrüppelung für d[en] Arbeiter. Sie ersezt die Arbeit durch Maschinen, aber sie wirf t einen Theü der Arbeiter zu einer barbarischen Arbeit zurück und macht den andren Theü zur Másenme. Sie producüt Geist, aber sie producüt Blödsinn, Cretüüsmus für d[en] Arbeiter.

Arbeitslohn. Gewinn des Capitals. Grundrente.

Das unmittelbare Verhältniß der Arbeit zu ihren Producten ist das Verhältniß des Arbeiters zu den Gegenständen seiner Production. Das Verhältniß d[es] Vermögenden zu den Gegenständen der Production und zu ihr selbst ist nur eine *Consequenz* dieses ersten Verhältnisses. Und bestätigt es. Wir werden diese andre Seite später betrachten. Wenn wir also fragen: Welches ist das wesentliche Verhältniß der Arbeit, so fragen wir nach dem Verhältniß des *Arbeiters* zur Production.

Wir haben bisher die Entfremdung, die Entäusserung des Arbeiters nur nach der einen Seite hin betrachtet, nämlich sein *Verhältniß zu den Produkten seiner Arbeit.* Aber die Entfremdung zeigt sich nicht nur im Resultat, sondern im *Akt der Produktion,* innerhalb der *producirenden Thätigkeit* selbst. Wie würde d[em] Arbeiter d[as] Produkt seiner Thätigkeit fremd gegenübertreten können, wenn er im Akt der Production selbst sich nicht sich selbst entfremdete? Das Product ist ja nur das Resumé der Thätigkeit, d[er] Production. Wenn also das Product der Arbeit die Entäusserung ist, so muß die Production selbst die thätige Entäusserung, die Entäusserung der Thätigkeit, die Thätigkeit der Entäusserung sein. In der Entfremdung des Gegenstandes der Arbeit resumirt sich nur die Entfremdung, die Entäusserung in der Thätigkeit der Arbeit selbst.

Worin besteht nun die Entäusserung der Arbeit?

Erstens, daß die Arbeit dem Arbeiter *äusserlich* ist, d. h. nicht zu seinem Wesen gehört, daß er sich daher in seiner Arbeit nicht bejaht, sondern verneint, nicht wohl, sondern unglücklich fühlt, keine freie physische und geistige Energie entwickelt, sondern seine Physis abkasteit und seinen Geist ruinirt. Der Arbeiter fühlt sich daher erst ausser der Arbeit bei sich und in der Arbeit ausser sich. Zu Hause ist er, wenn er nicht arbeitet und wenn er arbeitet, ist er nicht zu Haus. Seine Arbeit ist daher nicht freiwillig, sondern gezwungen, *Zwangsarbeit.* Sie ist daher nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses, sondern sie ist nur ein *Mittel,* um Bedürfnisse ausser ihr zu || befriedigen. Ihre Fremdheit tritt darin rein hervor, daß, sobald kein physischer oder sonstiger Zwang existirt, die Arbeit als eine Pest geflohen wird. Die äusserliche Arbeit, die Arbeit, in welcher der Mensch sich entäussert, ist eine Arbeit der Selbstaufopferung, der Kasteiung. Endlich erscheint die Aüsserhchkeit der Arbeit für den Arbeiter darin, daß sie nicht sein eigen, sondern eines andern ist, daß sie ihm nicht gehört, daß er in ihr nicht sich selbst, sondern einem andern angehört. Wie in der Religion die Selbstthätigkeit der menschlichen Phantasie, des menschlichen Hirns und des menschlichen Herzens unabhängig vom Individuum, d. h. als eine fremde, göttüche oder teuflische Thätigkeit auf es wirkt, so ist die Thätigkeit des Arbeiters nicht

seine Selbsttätigkeit. Sie gehört einem andern, sie ist der Verlust seiner selbst.

Es kömmt daher zu dem Resultat, daß der Mensch, (d[er] Arbeiter) nur mehr in seinen thierischen Funktionen, Essen, Trinken und Zeugen, höchstens noch Wohnung, Schmuck, etc. sich als freithätig fühlt, und in seinen menschlichen Funktionen nur mehr als Thier. Das Thierische wird das Menschliche und das Menschliche das Thierische.

Essen, Trinken und Zeugen etc. sind zwar auch echt menschliche Funktionen. In der Abstraktion aber, die sie von dem übrigen Umkreis menschlicher Thätigkeit trennt und zu lezten und aüeüügen Endzwecken macht, sind sie thierisch.

Wü haben den Akt der Entfremdung der praktischen menschlichen Thätigkeit, d. Arbeit, nach zwei Seiten hin betrachtet. 1) Das Verhältniß des Arbeiters zum *Product der Arbeit* als fremden und über **um** mächtigen Gegenstand. Dieß Verhältniß ist zugleich das Verhältniß zur sinnüchen Aussenwelt, zu den Naturgegenständen als einer fremden ihm feindlich gegenüberstehenden Welt. 2) Das Verhältniß der Arbeit zum *Akt der Production,* innerhalb der *Arbeit.* Dieß Verhältniß ist das Verhältniß des Arbetters zu seiner eignen Thätigkeit als einer fremden, ihm nicht angehörigen, d[ie] Thätigkeit als Leiden, d[ie] Kraft als Ohnmacht, d[ie] Zeugung als Entmannung. Die *eigne* physische und geistige Energie des Arbeiters, sein persönliches Leben, — denn was ist Leben als Thätigkeit — als eme wider ihn selbst gewendete, von ihm unabhängige, ihm nicht gehörige Thätigkeit. Die *Selbstentfremdung,* wie oben die Entfremdung der *Sache.* \

|**XXrV**| Wü haben nun noch eme dritte Bestimmung der *entfremdeten Arbeit* aus den beiden bisherigen zu ziehn.

Der Mensch ist ein Gattungswesen, nicht nur indem er praktisch und theoretisch die Gattung, sowohl seine eigne als die der übrigen Dinge zu seinem Gegenstand macht, sondern — und dieß ist nur ein andrer Ausdruck für dieselbe Sache — sondern auch indem er sich zu sich selbst als der gegenwärtigen, lebendigen Gattung verhält, indem er sich zu sich als einem *universellen,* darum freien Wesen verhält.

Das Gattungsleben, sowohl beim Menschen als beim Thier, besteht physisch einmal darin, daß der Mensch (wie das Thier), von der unorganischen Natur lebt, und um so universeüer der Mensch als das Thier, um so universeüer ist der Bereich der unorganischen Natur, von der er lebt. Wie Pflanzen, Thiere, Sterne, Luft, Licht etc. theoretisch einen Theü des menschüchen Bewußtseins, theüs als Gegenstände der Naturwissenschaft, theüs als Gegenstände der Kunst büden — seme geistige unorganische Natur,

geistige Lebensmittel, die er erst zubereiten muß zum Genuß und zur Verdauung — so bilden sie auch praktisch einen Theil des menschlichen Lebens und der menschlichen Thätigkeit. Physisch lebt der Mensch nur von diesen Naturprodukten, mögen sie nun in der Form der Nahrung, Heitzung, Kleidung, Wohnung etc. erscheinen. Die Universalität des Menschen erscheint praktisch eben in der Universalität, die die ganze Natur zu seinem *unorganischen* Körper macht, sowohl insofern sie 1) ein unmittelbares Lebensmittel, als inwiefern sie d. Gegenstand \ Materie und das Werkzeug seiner Lebensthätigkeit ist. Die Natur ist der *unorganische Leib* d[es] Menschen, nämlich die Natur, so weit sie nicht selbst menschlicher Körper ist. Der Mensch *lebt* von der Natur, heißt: die Natur ist sein *Leib,* mit dem er in beständigem Prozeß bleiben muß, um nicht zu sterben. Daß das physische und geistige Leben d[es] Menschen mit der Natur zusammenhängt, hat keinen andern Sinn, als daß die Natur mit sich selbst zusammenhängt, denn der Mensch ist ein Theil der Natur.

Indem die entfremdete Arbeit dem Menschen 1) die Natur entfremdet, 2) sich selbst, seine eigne thätige Funktion, seine Lebensthätigkeit, so

entfremdet sie dem Menschen die *Gattung;* sie macht ihm das *Gattungsleben* zum Mittel des individuellen Lebens. Erstens entfremdet sie das Gattungsleben und das individuelle Leben und zweitens macht sie das leztere in seiner Abstraktion zum Zweck des ersten, ebenfalls in seiner abstrakten und entfremdeten Form.

Denn erstens erscheint d[em] Menschen die Arbeit, die *Lebensthätigkeit,* das *produktive Leben* selbst nur als ein *Mittel* zur Befriedigung eines Bedürfnisses, des Bedürfnisses der Erhaltung der physischen Existenz. Das produktive Leben ist aber das Gattungsleben. Es ist das Leben erzeugende Leben. In der Art der Lebensthätigkeit liegt der ganze Charakter einer species, ihr Gattungscharakter, und die freie bewußte Thätigkeit ist der Gattungscharakter || d[es] Menschen. Das Leben selbst erscheint nur als *Lebensmittel.*

Das Thier ist unmittelbar eins mit seiner Lebensthätigkeit. Es unterscheidet sich nicht von ihr. Es ist *sie.* Der Mensch macht seine Lebensthätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewußtseins. Er hat bewußte Lebensthätigkeit. Es ist nicht eine Bestimmtheit, mit der er unmittelbar zusammenfließt. Die bewußte Lebensthätigkeit unterscheidet d[en] Menschen unmittelbar von der thierischen Lebensthätigkeit. Eben nur dadurch ist er ein Gattungswesen. Oder er ist nur ein Bewußtes Wesen, d. h. sein eignes Leben ist ihm Gegenstand, eben weil er ein Gattungswesen ist. Nur darum ist seine Thätigkeit freie Thätigkeit. Die Entfremdete Arbeit kehrt

das Verhältniß dahin um, daß der Mensch eben, weü er ein bewußtes Wesen ist, seme Lebensthätigkeit, sein *Wesen* nur zu einem Mittel für seme *Existenz* macht.

Das praktische Erzeugen einer *gegenständlichen Welt,* die *Bearbeitungder* unorganischen Natur ist die Bewährung des Menschen als eines bewußten Gattungswesens, d. h. eines Wesens, das sich zu der Gattung als seinem eignen Wesen oder zu sich als Gattungswesen verhält. Zwar producüt auch das Thier. Es baut sich ein Nest, Wohnungen, wie die Biene, Biber, Ameise etc. AUein es producüt nur, was es unmittelbar für sich oder sein Junges bedarf; es producüt einseitig, während der Mensch universeU producüt; es producüt nur unter der Herrschaft des unmittelbaren physischen Bedürfnisses, während der Mensch selbst frei vom physischen Bedürfniß producüt und erst wahrhaft producüt, in der Freiheit von demselben; es producüt nur sich selbst, während der Mensch die ganze Natur reproducirt; sein Product gehört unmittelbar zu seinem physischen Leib, während der Mensch frei seinem Product gegenübertritt. Das Thier formirt nur nach dem Maaß und dem Bedürfniß der species, der es angehört, während der Mensch nach dem Maaß jeder species zu producüen weiß und überaü das inhärente Maaß dem Gegenstand anzulegen weiß; der Mensch formirt daher auch nach den Gesetzen der Schönheit.

Eben in der Bearbeitung der gegenständlichen Welt bewährt sich der Mensch daher erst wüküch als *Gattimgswesen.* Diese Production ist sein Werktätiges Gattungsleben. Durch sie erscheint die Natur als sein Werk und seine Wüküchkeit. Der Gegenstand der Arbeit ist daher die *Vergegenständlichung des Gattungslebens des Menschen;* indem er sich nicht nur, wie im Bewußtsein, üiteUektueU, sondern werkthätig, wüküch verdoppelt, und sich selbst daher in einer von ihm geschaffnen Welt anschaut. Indem daher die entfremdete Arbeit dem Menschen den Gegenstand seiner Production entreißt, entreißt sie ihm sein *Gattungsleben,* seme wükliche Gattungsgegenständüchkeit und verwandelt seinen Vorzug vor dem Thier in den Nachtheü, daß sein unorganischer Leib, die Natur, ihm entzogen wüd.

Ebenso indem die entfremdete Arbeit die Selbstthätigkeit, die freie Thätigkeit zum Mittel herabsezt, macht sie das Gattungsleben des Menschen zum Mittel seiner physischen Existenz. |

I Das Bewußtsein, welches der Mensch von seiner Gattung hat, verwandelt sich durch die Entfremdung also dahin, daß das Gattungsl[eben] ihm zum Mittel wüd.

Die entfremdete Arbeit macht also:

3) das *Gattungswesen des Menschen,* sowohl die Natur, als sein geistige[s]

Gattungsvermögen zu einem ihm *fremden* Wesen, zum *Mittel* seiner *individuellen Existenz.* Sie entfremdet dem Menschen seinen eignen Leib, wie die Natur ausser ihm, wie sein geistiges Wesen, sein *menschliches* Wesen.

4) Eine unmittelbare Consequenz davon, daß der Mensch dem Product seiner Arbeit, seiner Lebensthätigkeit, seinem Gattungswesen entfremdet ist, ist die *Entfremdung d[es] Menschen* von d[em] *Menschen.* Wenn der Mensch sich selbst gegenübersteht, so steht ihm der andre Mensch gegenüber. Was von dem Verhältniß des Menschen zu seiner Arbeit, zum Product seiner Arbeit und zu sich selbst, das gilt von dem Verhältniß d[es] Menschen zum andern Menschen, wie zu der Arbeit und dem Gegenstand der Arbeit d[es] andern Menschen.

Ueberhaupt der Satz, daß dem Menschen sein Gattungswesen entfremdet ist, heißt daß ein Mensch d[em] andern, wie jeder von ihnen dem menschliehen Wesen entfremdet ist.

Die Entfremdung d[es] Menschen, überhaupt jedes V[er]hältniß, in dem der Mensch zu sich selbst steht[,] ist erst verwirklicht, drückt sich aus in dem Verhältniß, in welchem der Mensch zu d[em] andern Menschen steht.

Also betrachtet in dem Verhältniß der entf remdetefn] Arbeit jeder Mensch d[en] andern nach dem Maaßstab und dem Verhältniß in welchem er selbst, als Arbeiter sich befindet. |

|XXV| Wir gingen aus von einem nationalökonomischen factum, d[er] Entfremdung des Arbeiters und seiner Production. Wir haben den Begriff dieses factums ausgesprochen, die *entfremdete, entäusserte* Arbeit. Wir haben diesen Begriff analysirt, also blos ein nationalökonomisches factum analysirt.

Sehn wir nun weiter, wie sich der Begriff der entfremdeten, entäusserten Arbeit in der Wirklichkeit aussprechen und darstellen muß.

Wenn das Produkt der Arbeit mir fremd ist, mir als fremde Macht gegenübertritt, wem gehört es dann?

Wenn meine eigne Thätigkeit nicht mir gehört, eine fremde, eine erzwungne Thätigkeit ist, wem gehört sie dann?

Einem *andern* Wesen als mir.

Wer ist dieß Wesen?

Die *Götter?* Allerdings erscheint in den ersten Zeiten die Hauptproduktion, wie ζ. B. der Tempelbau etc in Aegypten, Indien, Mexiko, sowohl im Dienst der Götter, wie auch das Product den Göttern gehört. Allein die Götter allein waren nie die Arbeitsherrn. Ebensowenig die *Natur.* Und welcher Widerspruch wäre es auch, daß je mehr der Mensch die Natur durch seine

Arbeit sich unterwirft, je mehr die Wunder der Götter überflüssig werden durch die Wunder der Industrie, der Mensch diesen Mächten zu lieb auf die Freude an der Production und auf den Genuß des Productes verziehten sollte.

Das *fremde* Wesen, dem die Arbeit und das Product der Arbeit gehört, in dessen Dienst die Arbeit, und zu dessen Genuß das Product der Arbeit steht, kann nur der *Mensch* selbst sein.

Wenn das Product der Arbeit nicht dem Arbeiter gehört, eine fremde Macht ihm gegenüber ist, so ist dieß nur dadurch möglich, daß es einem *andern Menschen ausser dem Arbeiter* gehört. Wenn seine Thätigkeit ihm Qual ist, so muß sie einem andern *Genuß* und die Lebensfreude eines andern sein. Nicht die Götter, nicht die Natur, nur der Mensch selbst kann diese fremde Macht über d[en] Menschen sein.

Man bedenke noch den vorher aufgestellten Satz, daß das Verhältniß des Menschen zu sich selbst ihm erst *gegenständlich, wirklich* ist durch sein Verhältniß zu d[em] andern Menschen. || Wenn er sich also zu dem Product seiner Arbeit, zu seiner vergegenständlichten Arbeit als einem *fremden*, feindlichen, mächtigen, von ihm unabhängigen Gegenstand verhält, so verhält er sich zu ihm so, daß ein anderer, ihm fremder, f eindlicher, mächtiger, von ihm unabhängiger Mensch der Herr dieses Gegenstandes ist. Wenn er sich zu seiner eignen Thätigkeit als einer unfreien verhält, so verhält er sich zu ihr als der Thätigkeit im Dienst, unter der Herrschaft, dem Zwang und dem Joch eines andern Menschen.

Jede Selbstentfremdung des Menschen von sich und der Natur erscheint in dem Verhältniß, welches er sich und der Natur zu andern, von ihm unterschiednen Menschen giebt. Daher die religiöse Selbstentfremdung nothwendig in dem Verhältniß des Laien zum Priester erscheint, oder auch, da es sich hier von der intellektuellen Welt handelt, zu einem Mittler etc. In der praktischen wirklichen Welt kann die Selbstentfremdung nur durch das praktische wirkliche Verhältniß zu andern Menschen erscheinen. Das Mittel, wodurch die Entfremdung vorgeht, ist selbst ein *praktisches.* Durch die entfremdete Arbeit erzeugt der Mensch also nicht nur sein Verhältniß zu dem Gegenstand und dem Akt der Produktion als fremden und ihm feindlichen Menschen; er erzeugt auch das Verhältniß in welchem andre Menschen zu seiner Production und seinem Product stehn und das Verhältniß, in welchem er zu diesen andern Menschen steht. Wie er seine eigne Production zu seiner Entwirklichung, zu seiner Strafe, wie er sein eignes Product zu dem Verlust, zu einem ihm nicht gehörigen Product, so erzeugt er die Herrschaft dessen, der nicht producirt, auf die Production und auf das Product. Wie er seine

eigne Thätigkeit sich entfremdet, so eignet er dem Fremden die ihm nicht eigne Thätigkeit an.

Wir haben bis jezt das Verhältniß nur von Seiten des Arbeiters, wir werden es später auch von Seiten des NichtArbeiters betrachten.

Also durch die *entfremdete, entäusserte Arbeit* erzeugt der Arbeiter das Verhältniß eines der Arbeit fremden und ausser ihr stehenden Menschen zu dieser Arbeit. Das Verhältniß des Arbeiters zur Arbeit erzeugt das Verhältniß d[es] Capitalisten zu derselben oder wie man sonst den Arbeitsherrn nennen will.

Das *Privateigenthum* ist also das Produkt, das Resultat, die nothwendige Consequenz d[er] *entäusserten Arbeit,* des äusserlichen Verhältnisses des Arbeiters || zu der Natur und zu sich selbst.

Das *Privateigenthum* ergiebt sich also durch Analyse aus dem Begriff der *entäusserten Arbeit,* d.i. d[es] *entäusserten Menschen,* der entfremdeten Arbeit, des entfremdeten Lebens, d[es] *entfremdeten* Menschen.

Wir haben allerdings den Begriff der *entäusserten Arbeit,* (des *entäusserten Lebens)* aus der Nationalökonomie als Resultat aus der *Bewegung des Privateigenthums* gewonnen. Aber es zeigt sich bei Analyse dieses Begriffes, daß, wenn das Privateigenthum als Grund, als Ursache der entäusserten Arbeit erscheint, es vielmehr eine Consequenz der selben ist, wie auch die Götter *ursprünglich* nicht die Ursache, sondern die Wirkung der menschlichen Verstandesverirrung sind. Später schlägt dieß Verhältniß in Wechselwirkung um.

Erst auf dem lezten Culminationspunkt der Entwicklung des Privateigenthums tritt dieses sein Geheimniß wieder hervor, nämlich, einerseits, daß es das *Produkt* der entäusserten Arbeit und zweitens daß es das *Mittel* ist, durch welches sich die Arbeit entäussert, die *Realisation dieser Entäusserung.*

Diese Entwicklung giebt sogleich Licht über verschiedne bisher ungelöste Collisionen.

1) Die Nationalökonomie geht von der Arbeit als der eigentlichen Seele der Production aus und dennoch giebt sie der Arbeit nichts und dem Privateigenthum Alles. Proudhon hat aus diesem Widerspruch zu Gunsten der Arbeit wider das Privateigenthum geschlossen. Wir aber sehn ein, daß dieser scheinbare Widerspruch der Widerspruch der *entfremdeten Arbeit* mit sich selbst ist, und daß die Nationalökonomie nur die Gesetze der entfremdeten Arbeit ausgesprochen hat.

Wir sehn daher auch ein, daß *Arbeitslohn* und *Privateigenthum* identisch sind: denn der Arbeitslohn, wo das Product, der Gegenstand der Arbeit die

r

v

Arbeit selbst besoldet, ist nur eine nothwendige Consequenz von der Entfremdung der Arbeit, wie denn im Arbeitslohn auch die Arbeit nicht als Selbstzweck, sondern als der Diener des Lohns erscheint. Wir werden dieß später ausführen und ziehen jezt nur noch einige Conse||[XX]Vl|[que]nzen.

Eine gewaltsame *Erhöhung des Arbeitslohns,* (von allen andern Schwierigkeiten abgesehn, abgesehn davon, daß sie als eine Anomalie auch nur gewaltsam aufrecht zu erhalten wäre) wäre also nichts als eine bessere Sa*larirung d[es] Sklaven* und hätte weder dem Arbeiter, noch der Arbeit ihre menschliche Bestimmung und Würde erobert.

Ja selbst die *Gleichheit der Salaire,* wie sie Proudhon fordert, verwandelt nur das Verhältniß des jetzigen Arbeiters zu seiner Arbeit in das Verhältniß aller Menschen zur Arbeit. Die Gesellschaft wird dann als abstrakter Capitalist gefaßt.

Arbeitslohn ist eine unmittelbare Folge der entfremdeten Arbeit und die entfremdete Arbeit ist die unmittelbare Ursache des Privateigenthums. Mit der einen muß daher auch die andere Seite fallen.

2) Aus dem Verhältniß der entfremdeten Arbeit zum Privateigenthum folgt ferner, daß die Emancipation der Gesellschaft vom Privateigenthum etc, von der Knechtschaft in der *poütischen* Form der *Arbeiteremancipation* sich ausspricht, nicht als wenn es sich nur um ihre Emancipation handelte, sondern weil in ihrer Emancipation die allgemein menschliche enthalten ist, diese ist aber darin enthalten, weil die ganze menschliche Knechtschaft in dem Verhältniß des Arbeiters zur Production involvirt ist und alle Knechtsschaftsverhältnisse nur Modificai|tionen und Consequenzen dieses Verhältnisses sind.

Wie wir aus dem Begriff der *entfremdeten, entäusserten Arbeitden* Begriff des *Privateigenthums* durch *Analyse* gefunden haben, so können mit Hülfe dieser beiden factoren alle nationalökonomischen *Categorien* entwickelt werden und wir werden in jeder Categorie, wie z. B. d[em] Schacher, d[er] Concurrenz, d[em] Capital, d[em] Geld, nur einen *bestimmten* und *entwickelten Ausdruck* dieser ersten Grundlagen wiederfinden.

Bevor wir jedoch diese Gestaltung betrachten, suchen wir noch zwei Aufgaben zu lösen.

1) Das allgemeine *Wesen* des *Privateigenthums,* wie es sich als Resultat der entfremdeten Arbeit ergeben hat, in seinem Verhältniß zum *wahrhaft menschlichen* und *socialen Eigenthum* zu bestimmen;

2) Wir haben die *Entfremdung der Arbeit,* ihre *Entäusserung* als ein Factum angenommen und dieß factum analysirt. Wie, fragen wir nun, kömmt

der *Mensch* dazu, seine *Arbeit zu entäussern,* zu entfremden? Wie ist diese Entfremdung im Wesen der menschlichen Entwicklung begründet? Wir haben schon viel für die Lösung der Aufgabe gewonnen, indem wir die Frage nach dem *Ursprung* des *Privateigenthums* in die Frage nach dem Verhältniß der *entäusserten Arbeit* zum Entwicklungsgang der Menschheit *verwandelt* haben. Denn wenn man v[om] *Privateigenthum* spricht, so glaubt man es mit einer Sache ausser d[em] Menschen zu thun zu haben. Wenn man von der Arbeit spricht, so hat man es unmittelbar mit d[em] Menschen selbst zu thun. Diese neue Stellung der Frage ist inclusive schon ihre Lösung.

ad. 1 Allgemeines Wesen des Privateigenthums und sein Verhältniß zum wahrhaft menschlichen Eigenthum. \

/in zwei Bestandteile, die sich wechselseitig bedingen, oder die nur verschiedne Ausdrücke eines und desselben Verhältnisses sind, hat sich uns die entäusserte Arbeit aufgelöst, die *Aneignung* erscheint als *Entfremdung,* als *Entäusserung* und die *Entäusserung als Aneignung,* die *Entfremdung* als die wahre *Einbürgerung.*

Wir haben die eine Seite betrachtet, die *entäusserte* Arbeit in Bezug auf d[en] *Arbeiter* selbst, d.h. das *Verhältniß der entäusserten Arbeit zu sich selbst.* Als Produkt, als nothwendiges Resultat dieses Verhältnisses haben wir das *Eigenthumsverhältniß des NichtArbeiters* zum *Arbeiter und der Arbeit* gefunden. Das *Privateigenthum,* als der materielle, resumirte Ausdruck der entäusserten Arbeit umfaßt beide Verhältnisse, das *Verhältniß des Arbeiters zur Arbeit und zum Product seiner Arbeit* und zum *Nichtarbeiter* und das Verhältniß des *Nichtarbeiters, zum Arbeiter,* und *dem Product seiner Arbeit.*

Wenn wir nun gesehn haben, daß in Bezug auf den Arbeiter, welcher sich durch die Arbeit die Natur *aneignet,* die Aneignung als Entfremdung erscheint, die Selbstthätigkeit als Thätigkeit für einen andern und als Thätigkeit eines andern, die Lebendigkeit als Aufopferung des Lebens, die Production des Gegenstandes als Verlust des Gegenstandes an eine fremde Macht, an einen *fremden* Menschen, so betrachten wir nun das Verhältniß dieses der Arbeit und dem Arbeiter *fremden* Menschen zum Arbeiter, zur Arbeit und ihrem Gegenstand.

Zunächst ist zu bemerken, daß alles, was bei dem Arbeiter als *Thätigkeit der Entäusserung, der Entfremdung,* bei dem Nichtarbeiter als *Zustand der Entäusserung, der Entfremdung* erscheint.

Zweitens, daß das *wtküche,* praktische *Verhalten* des Arbeiters in der Production und zum Product (als Gemüthszustand,) bei dem ihm gegenüberstehenden Nichtarbeiter als *theoretisches Verh[a]lten* erscheint. |

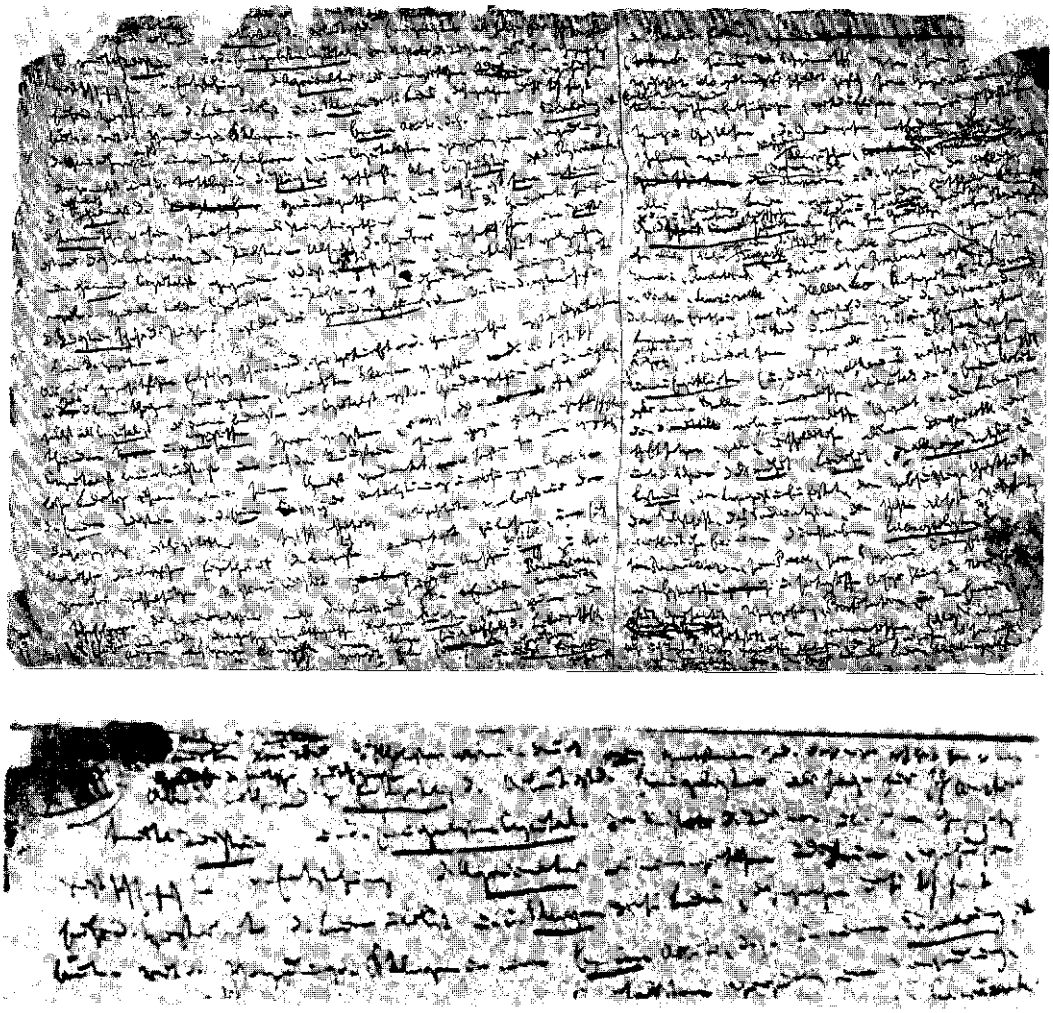
|XXVII| *Drittens.* Der Nichtarbeiter thut alles gegen d[en] Arbeiter, was der Arbeiter gegen sich selbst thut, aber er thut nicht gegen sich selbst, was er gegen d[en] Arbeiter thut.

Betrachten wir näher diese drei Verhältnisse. |

[Heft II]

[...] |XL| Zinsen seines Capitals bildet. An dem Arbeiter existirt es also s[ub] jektiv, daß das Capital der sich ganz abhanden gekommene Mensch ist, wie es am Capital objektiv existirt, daß die Arbeit der sich abhanden gekommene Mensch ist. Der *Arbeiter* hat aber das Unglück ein *lebendiges* und daher *bedürftiges* Capital zu sein, das jeden Augenblick, wo es nicht arbeitet, seine Zinsen und damit seine Existenz verliert. Als Capital steigt *Werth* des Arbeiters nach Nachfrage und Zufuhr und auch *physisch* wird und wird gewußt sein *Dasein,* sein *Leben* als eine Zufuhr von Waare, wie jeder andern Waare. Der Arbeiter producirt das Capital, das Capital producirt ihn, er also sich selbst, und der Mensch als *Arbeiter,* als Waare ist das Product der ganzen Bewegung. Dem Menschen der nichts mehr ist als *Arbeiter* und als Arbeiter sind seine menschlichen Eigenschaften nur da, insofern sie für das ihm *fremde* Capital da sind. Weil sich aber beide fremd sind, daher in einem gleichgültigen, äusserlichen und zufälligen Verhältnisse stehn, so muß diese Fremdheit auch als *wtklich* erscheinen. Sobald es also dem Capital einfällt — notwendiger oder willkührücher Einfall — nicht mehr für den Arbeiter zu sein, ist er selbst nicht mehr für sich, er hat *keine* Arbeit, darum *keinen* Lohn und da er nicht *als Mensch,* sondern *als Arbeiter* Dasein hat, so kann er sich begraben lassen, verhungern etc. Der Arbeiter ist nur als Arbeiter da, sobald er *für sich* als Capital da ist, und er ist nur als Capital da, sobald ein *Capital für ihn* da ist. Das Dasein des Capitals ist sein Dasein, sein *Leben,* wie es den Inhalt seines Lebens auf eine ihm gleichgültige Weise bestimmt. Die Nationalökonomie kennt daher nicht den unbeschäftigten Arbeiter, den Arbeitsmenschen, so weit er sich ausser diesem Arbeitsverhältniß befindet. Der Spitzbube, Gauner, Bettler, der unbeschäftigte, der verhungernde, der elende und verbrecherische Arbeitsmensch, sind *Gestalten,* die nicht *für sie,* sondern nur für andre Augen, für die des Arztes, des Richters, des Todtengräbers und Bettelvogts etc existiren, Gespenster ausserhalb ihres Reichs.

Die Bedürfnisse des Arbeiters sind daher für sie nur das *Bedürfniß ihn während der Arbeit* zu unterhalten und || so weit, daß das *Arbeitergeschlecht* nicht *ausstirbt]* Der Arbeitslohn hat daher ganz denselben Sinn, wie die *Unterhaltung, in Standerhaltung* jedes andern produktiven Instruments, wie die *Consumtion* des *Capitals* überhaupt, deren es bedarf, um sich mit Zinsen zu reproduciren; wie das Oel, welches an die Räder verwandt wird, um sie in Bewegung zu halten. Der Arbeitslohn gehört daher zu den nöthigen *Kosten* des Capitals und d[es] Capitaüsten und darf das Bedürfniß dieser Noth nicht überschreiten. Es war daher ganz consequent, wenn englische Fabrikherrn vor d[er] Amendment bül von 1834 die öffentüchen Almosen, die der Arbeiter vermittelst der Armentaxe empfing von seinem Arbeitslohn abzogen und als einen integrüenden Theü desselben betrachteten.——————Die Production producüt den Menschen nicht nur als eine *Waare,* die *Menschenwaare,* den Menschen in der Bestimmung der *Waare,* sie producüt **um,** dieser Bestimmung entsprechend, als ein eben so *geistig* wie körperlich *entmenschtes* Wesen, — Immoraütät, Mißgeburt, Hebetismus der Arbeiter und d[er] Capitaüsten. Ihr Product ist die *selbstbewußtexmd selbstthätige Waare,* ... die *Menschen* waare_Grosser Fortschritt von Ricardo, Mül etc gegen Smith und Say das *Dasein* d[es] Menschen — die größre oder kleinre Menschenproduktivität der Waare als *gleichgültig* und sogar *schädlich* zu erklären. Nicht, wie viel Arbeiter ein Capital unterhalte, sondern wie viel Zinsen es bringe, die Summe der jährüchen *Ersparungen* sei der wahre Zweck der Production. Es war ebenfaüs ein grosser und consequenter Fortschritt der neuren ||XLl| engüschen Nationalökonomie, daß sie, — welche die *Arbeit* zum *einzigen* Princip der Nationalökonomie erhebt — zugleich mit völüger Klarheit das *umgekehrte* Verhältniß zwischen dem Arbeitslohn und den Zinsen des Capitals auseinandersezte und daß der Capitalist in der Regel *nur* durch die Herabdrückung des Arbeitslohns, wie umgekehrt, gewinnen könne. Nicht die Uebervortheüung d[er] Consumenten, sondern die wechselseitige Uebervortheüung von Capitaüst und Arbeiter sei das *normale* Verhältniß.——————Das Verhältniß des Privateigenthums enthält in sich latent das Verhältniß des Privateigenthums als *Arbeit,* wie das Verhältniß desselben als *Capital* und die *Beziehung* dieser beiden Ausdrücke aufeinander. Die Production der menschlichen Thätigkeit als *Arbeit,* also als einer sich ganz fremden, d[em] Menschen und der Natur, daher dem Bewußtsein und der Lebensäusserung auch fremden Thätigkeit, die *abstrakte* Existenz d[es] Menschen als eines blosen *Arbeitsmenschen,* der daher tägüch aus seinem erfüüten Nichts in das absolute Nichts, sein geseUschaftiiches und darum sein wükliches Nichtdasein hinabstürzen kann — wie andrerseits die Production des Gegenstandes der menschüchen Thätigkeit als *Capital,* worin alle natürliche und geseUschaf fliehe Bestimmt-



Heft II. Seite XLII (Original und obere linke Ecke des Negativs)

heit des Gegenstands *ausgelöscht* ist, das Privateigenthum seine natürliche und gesellschaftliche Qualität (also alle politischen und geselligen Illusionen verloren hat und mit keinen *scheinbar* menschlichen Verhältnissen vermischt ist) verloren hat — worin auch *dasselbe* Capital in d[em] verschiedenartigsten natürlichen und gesellschaftlichen Dasein *dasselbe* bleibt, vollkommen gleichgültig gegen seinen *wirklichen* Inhalt ist — dieser Gegensatz auf die Spitze getrieben ist nothwendig die Spitze, die Höhe und der Untergang des ganzen Verhältnisses. Es ist daher wieder eine grosse That der neuern englischen Nationalökonomie, die Grundrente als den Unterschied der Zinsen des schlechtesten der Cultur angehörigen Landes und der des besten Culturlandes angegeben, die romantischen Einbildungen des Grundeigenthümers — seine angeblich sociale Wichtigkeit und die Identität seines Interesses mit dem Interesse der Gesellschaft, || die noch nach den Physiokraten *Adam Smith* behauptet—nachgewiesen] und die Bewegung der Wirklichkeit anticipirt und vorbereitet zu [haben,] die den Grundeigenthümer in einen ganz gewöhnlichen, prosaischen Capitaüsten verwandeln, dadurch den Gegensatz vereinfachen, zuspitzen und damit seine Auflösung beschleunigen wird. Die *Erde* als *Erde,* die *Grundrente* als *Grundrente* haben damit ihren *Standesunterschied* verloren und sind zum nichtssagenden oder vielmehr nur Geldsaugenden *Capital* und *Interesse* geworden.———————Der *Unterschied* von Capital und Erde, von Gewinn und Grundrente, wie beider vom Arbeitslohn, von der *Industrie* und der *Agricultur,* von dem *unbeweglichen* und *beweglichen* Privateigenthum ist ein noch *historischer,* nicht im Wesen der Sache begründeter Unterschied, ein *fixirtes* Bildungs und Entstehungsmoment des Gegensatzes von Capital und Arbeit. In der Industrie etc im Gegensatz zum unbeweglichen Grundeigenthum ist nur die Entstehungsweise und der Gegensatz, in dem sich die Industrie zur Agrikultur ausgebildet hat, ausgedrückt. Als eine *besondre Art* der Arbeit, als ein *wesentlicher, gewichtiger,* das *Leben umfassender* Unterschied besteht dieser Unterschied nur, so lange die Industrie (das Stadtleben) *gegenüber* dem Landbesitz (dem adügen Leben \ FeudaUeben) sich bildet und noch den feudalen Charakter ihres Gegensatzes an sich selbst in der Form des Monopols, Zunft, Gilde, Corporation etc trägt, innerhalb welcher Bestimmungen die Arbeit noch eine *scheinbar gesellschaftliche* Bedeutung, noch die Bedeutung des *wirklichen* Gemeinwesens hat, noch nicht zur *Gleichgültigkeit* gegen ihren Inhalt und zum völligen Sein für sich selbst, d. h. zur Abstraktion von aüem andern Sein, und darum auch noch nicht zum *freigelaßnen* Capital fortgegangen ist. ||XLII| Aber die nothwendige *Entwicklung* der Arbeit ist die freigelaßne als solche für sich constituirte *Industrie* und das *freigelaßne Capital.* Die Macht der Industrie über ihren Gegensatz zeigt sich sogleich in der Entstehung der *Agricultur* als einer wirküchen Industrie, während sie

früher die Hauptarbeit dem Boden überließ und dem *Sklaven* dieses Bodens, durch welchen dieser sich selbst baute. Mit der Verwandlung des Sklaven in einen *freien* Arbeiter, d. h. in einen *Söldling,* ist der Grundherr an sich in einen Industrieherrn, einen Capitalisten verwandelt, eine Verwandlung, die zunächst durch das Mittelglied des *Pächters* geschieht. Aber der *Pächter* ist der Repräsentant, das offenbarte *Geheimniß* des Grundeigentümers; nur durch ihn ist sein *nationalökonomisches* Dasein, sein Dasein als Privateigenthümer — denn die Grundrente seiner Erde ist nur durch die Concurrenz der Pächter — also *ist* der Grundherr wesentlich schon im *Pächter* ein *gemeiner* Capitalist geworden. Und dieß muß sich auch in der Wirklichkeit vollziehn, der Agricultur treibende Capitalist—der Pächter—muß Grundherr werden oder umgekehrt. Der *Industrieschacher* des Pächters ist der des *Grundeigenthümers,* denn das Sein d[es] ersten sezt das Sein d[es] zweiten. ———

Als ihrer gegensätzlichen Entstehung sich erinnernd, ihrer Herkunft—der Grundeigenthümer weiß den Capitalisten als seinen übermüthigen, freigelaßnen, bereicherten Sklaven von gestern und sieht sich selbst als *Capitalist* durch jenen bedroht — der Capitalist weiß den Grundeigenthümer als den nichtsthuenden und grausamen \egoistischen Herrn von gestern, er weiß, daß er ihn als Capitalist beeinträchtigt, doch der Industrie seine ganze jetzige gesellschaftliche Bedeutung, seine Habe und seinen Genuß verdankt, er sieht in ihm einen Gegensatz der *freien* Industrie und des *freien,* von jeder Naturbestimmung unabhängigen Capitals — dieser Gegensatz ist höchst bitter und sagt sich wechselseitig die Wahrheit. Man braucht nur die Angriffe des unbeweglichen Eigenthums auf das bewegliche und umgekehrt zu lesen, um sich von ihrer wechselseitigen Nichtswürdigkeit ein anschauliches Bild zu verschaffen. Der Grundeigenthümer macht den Geburtsadel seines Eigenthums, die feudalen souvenirs, \Reminiscenzen, /| die Poesie der Erinnerung, sein Schwärmerisches Wesen, seine politische Wichtigkeit etc geltend und wenn sie nationalökonomisch sprechen, der Landbau sei *allein* produktiv. Er schildert zugleich seinen Gegner als einen schlauen, feilbietenden, mäkelnden, betrügerischen, habsüchtigen, verkäuflichen, empörungssüchtigen, Herz und Geistlosen, dem Gemeinwesen entfremdeten und es verschachernden, wuchernden, kuppelnden, sklavischen, schönthuenden, geschmeidigen, prellenden, trocknen, die Concurrenz und daher den Pauperismus und d[as] Verbrechen, die Auflösung aller socialen Bande erzeugenden, nährenden, hätschelnden *Geldschurken* ohne Ehre, ohne Grundsätze, ohne Poesie, ohne Substanz, ohne alles. (Siehe unter andern den Physiokraten *Bergasse,* den schon Camille Desmoulins in seinem Journal: „Revolutions de France et de Brabant" geisselt, siehe von Vincke, Lancizolle, Haller, Leo, Kosegarten, //den gespreizten, althegelschen Theologen

Funke, der mit Thränen in den Augen, nach Herrn Leo erzählt, wie ein Sklave, bei der Aufhebung der Leibeigenschaft, sich geweigert habe aufzuhören, ein *adliges Eigenthum* zu sein. | / Siehe auch *Justus Mosers patriotische Phantasien,* die sich dadurch auszeichnen, daß sie nicht einen Augenblick den biedern, kleinbürgerUchen, |/ [„haus]backenen" *gewöhnlichen,* s [bo]rnirten Horizont des Philisters verlassen und dennoch *reine* Phantastereien sind. Dieser Widerspruch hat sie so ansprechend für das deutsche Gemüth gemacht. // Und sieh *Sismondi.)*

Das bewegliche Eigenthum seiner Seits zeigt auf d[ie] Wunder der Industrie und der Bewegung, es ist das Kind der modernen Zeit und ihr berechtigter eingeborner Sohn; es bedauert seinen Gegner als einen über sein Wesen *unaufgeklärten* (und das ist vollkommen richtig) Schwachkopf, der an die Stelle des moralischen Capitals und der freien Arbeit die rohe unmoralische Gewalt und die Leibeigenschaft setzen wolle; es schildert ihn als einen Don Quixotte, der unter dem Schein der *Gradheit, Biederheit,* des *allgemeinen Interesses,* des *Bestandes,* die Bewegungsunfähigkeit, die Habsüchtige Genußsucht, die Selbstsucht, das Sonderinteresse, die schlechte Absicht verstecke; es erklärt ihn für einen durchtriebnen *Monopolisten* ; seine Reminiscenzen, seine Poesie, seine Schwärmerei dämpft es durch eine historische und sarkastische Aufzählung der Niederträchtigkeit, Grausamkeit, Wegwerfung, Prostitution, Infamie, Anarchie, Empörung, deren Werkstätte die romantischen Schlösser waren. /|XLHl| Es habe der Welt die politische Freiheit verschafft, die Fesseln der bürgerlichen Gesellschaft gelöst, die Welten miteinander verbunden, den Menschenfreundlichen Handel, die reine Moral, die gefällige Bildung geschaffen; es habe dem Volk statt seiner rohen civilisirte Bedürfnisse und die Mittel ihrer Befriedigung gegeben, während der Grundeigenthümer — dieser unthätige und nur genante Kornwucherer — dem Volk die ersten Lebensmittel vertheure, dadurch d[en] Capitaüsten zwinge den Arbeitslohn zu erhöhen, ohne die Productionskraft erhöhen zu können, so das jährliche Einkommen der Nation, die Accumulation der Capitaüen, also die Möglichkeit d[em] Volk Arbeit und d[em] Land Reichthum zu verschaffen, verhindre, endüch ganz aufhebe, einen allgemeinen Untergang herbeiführe und *alle* Vortheile der modernen Civiüsation wucherisch ausbeute, ohne das Geringste für sie zu thun und gar ohne von seinen Feudalvorurtheilen abzulassen. Endüch soüe er nur auf seinen *Pächter* sehn—er, für den der Landbau und der Boden selbst nur als eine ihm geschenkte Geldquelle existirt — und er soüe sagen, ob er nicht ein *biedrer, phantastischer, schlauer* Schurke sei, der dem Herzen und der Wirklichkeit nach der *freien* Industrie und dem *lieblichen* Handel schon längst angehöre, so sehr er sich auch dagegen sträube und so viel er von historischen Erinnerungen und sittlichen oder poütischen Zwecken plaudre.

Alles, was er wirklich zu seinen Gunsten vorbringe, sei nur wahr für d[ie] *Landbauer* (d[ie] Capitalisten und die Arbeitsknechte), deren *Feind* vielmehr der *Grundeigenthümer* sei; er beweise also gegen sich selbst. Oone Capital sei das Grundeigenthum todte, werthlose Materie. Sein civilisirter Sieg sei es eben, an die Stelle des todten Dings die menschliche Arbeit als Quelle des Reichthums entdeckt und geschaffen zu haben. (Siehe Paul Louis Courier, St. Simon, Ganilh, Ricardo, Mill, Mac-Culloch, Destutt de Tracy und Michel Chevalier.)———

Aus dem *wtklichen* Lauf der Entwicklung (hier einzufügen) folgt der nothwendige Sieg d[es] *Capitalisten,* d.h. des ausgebildeten Privateigenthums, über d[as] unausgebildete, halbe, d[en] *Grundeigenthümer,* wie überhaupt schon die Bewegung über die Unbeweglichkeit, die offene selbstbewußte Gemeinheit über die versteckte und *bewußtlose,* die *Habsuchtüber* die *Genußsucht,* der eingestandne, weltkluge, rastlose, vielgewandte Eigennutz der *Aufklärung* über den lokalen, biedern, trägen und phantastischen *Eigennutz des Aberglaubens* wie das *Geld* über die andre Form des Privateigenthums siegen muß.———**j**

I Die Staaten, welche etwas von der Gefahr der vollendeten freien Industrie, der vollendeten reinen Moral und dem vollendeten menschenfreundlichen Handel ahnen, suchen die Capitalisirung des Grundeigenthums—aber ganz vergeblich — aufzuhalten.———

Das *Grundeigenthum,* in seinem Unterschied von dem Capital, ist das Privateigenthum, das Capital noch von *lokalen* und politischen Vorurtheilen behaftet, das noch nicht ganz aus seiner Verstrickung mit der Welt zu sich selbst gekommene, das noch *unvollendete* Capital. Es muß im Laufe seiner *Weltbildung* zu seinem abstrakten, d.h. *reinen* Ausdruck gelangen.———

Das Verhältniß des *Privateigenthums* ist Arbeit, Capital und die Beziehung beider. Die Bewegung, die diese Glieder zu durchlaufen haben, sind:

Erstens: unmittelbare oder *vermittelte Einheit beider.*

Capital und Arbeit erst noch vereint; dann zwar getrennt und entfremdet, aber sich wechselseitig als *positive* Bedingungen hebend und fördernd.

Gegensatz beider. Schliessen sich wechselseitig aus und der Arbeiter weiß d[en] Capitalisten und umgekehrt als sein Nichtdasein; jeder sucht dem andern sein Dasein zu entreissen.

Gegensatz jedes *gegen* sich selbst. Capital = aufgehäufter Arbeit = Arbeit. Als solche zerfallend in *sich* und seine *Zinsen,* wie diese wieder in *Zinsen und Gewinn.* Restlose Aufopferung des Capitalisten. Er fällt in die Arbeiterklasse, wie der Arbeiter — aber nur ausnahmsweise — Capitalist wird. Arbeit

als Moment des Capitals, seine *Kosten.* Also der Arbeitslohn ein Opfer des Capitals.

Arbeit zerfallen in *sich* und den *Arbeitslohn.* Arbeiter selbst ein Capital und Waare.

Feindlicher wechselseitiger Gegensatz. \

r

ι

[Heft III]

[i]

|1| *ad. pag. XXXVI.* Das *subjektive Wesen* des Privateigenthums, das *Privateigenthum* als für sich seiende Thätigkeit, als *Subjekt,* als *Person,* ist die *Arbeit.* Es versteht sich also, daß erst die Nationalökonomie, welche die *Arbeit* als ihr Princip erkannte, — *Adam Smith* — also nicht mehr das Privateigenthum nur mehr als einen *Zustand* ausser dem Menschen wußte, — daß diese Nationalökonomie sowohl als ein Produkt der wirklichen *Energie* und *Bewegung* des Privateigenthums (sie ist die für sich im Bewußtsein gewordne selbstständige Bewegung des Privateigenthums, die moderne Industrie als Selbst) zu betrachten ist, als ein Produkt der modernen *Industrie,* wie sie andrerseits die Energie und Entwicklung dieser *Industrie* beschleunigt, verherrlicht, zu einer Macht des *Bewußtseins* gemacht hat. Als *Fetischdiener,* als *Katholiken* erscheinen daher dieser aufgeklärten Nationalökonomie, die das *subjektive Wesen* des Reichthums — innerhalb des Privateigenthums — entdeckt hat, die Anhänger des Geld und Merkantilsystems, welche das Privateigenthum als ein *nur gegenständliches* Wesen für d[en] Menschen wissen. *Engels* hat daher mit Recht *Adam Smith* den *nationalökonomischen Luther* genannt. Wie Luther als das Wesen der äusserlichen *Welt* d[er] *Religion* den *Glauben* erkannte und daher dem katholischen Heidenthum gegenüber trat, wie er die *äussere* Religiosität aufhob, indem er die Religiosität zum *innern* Wesen d[es] Menschen machte, wie er den ausser dem Laien vorhandnen Pfaffen negjrte, weil er den Pfaffen in das Herz des Laien versetzte, so wird der ausser dem Menschen befindliche und von ihm unabhängige—also nur auf eine äusserliche Weise zu erhaltende und zu behauptende — Reichthum aufgehoben, d. h. diese seine *äusserliche gedankenlose Gegenständlichkeit* wird aufgehoben, indem sich das Privat-

eigenthum incorporirt im Menschen selbst und der Mensch selbst als sein Wesen erkannt — aber darum der Mensch selbst in der Bestimmung des Privateigenthums wie bei Luther der Religion gesezt wird. Unter dem Schein einer Anerkennung d[es] Menschen, ist also die Nationalökonomie, deren Prinzip die Arbeit, vielmehr nur die conséquente Durchführung der Verläugnung des Menschen, indem er selbst nicht mehr in einer äusserlichen Spannung zu dem äusserlichen Wesen des Privateigenthums steht, sondern er selbst dieß gespannte Wesen des Privateigenthums geworden ist. Was früher *sich Aüsserlichsein,* reale Entäusserung d[es] Menschen, ist nur zur That der Entäusserung, zur Veräusserung geworden. Wenn also jene Nationalökonomie unter dem Schein der Anerkennung des Menschen, seiner Selbstständigkeit, Selbstthätigkeit, etc beginnt und wie sie in das Wesen d[es] Menschen selbst das Privateigenthum versezt, nicht mehr durch die lokalen, nationalen etc *Bestimmungen des Privateigenthums* als eines *ausser ihr existirenden* \\ *Wesens* bedingt sein kann, also eine *kosmopolitische,* allgemeine, jede Schranke, jedes Band umwerfende Energie entwickelt, um sich als die *einzige* Politik, Allgemeinheit, Schranke und Band an die Stelle zu setzen — so muß sie bei weitrer Entwicklung diese *Scheinheiligkeit* abwerfen, in ihrem *ganzen Cynismus* hervortreten und sie thut dieß, indem sie — unbekümmert um alle scheinbaren Widersprüche, worin diese Lehre sie verwickelt — viel *einseitiger,* darum *schärfer* und *consequenter* die *Arbeit* als das einzige *Wesen des Reichthums* entwickelt, die Consequenzen dieser Lehre im Gegensatz zu jener ursprünglichen Auffassung vielmehr als *Menschenfeindliche* nachweist und endlich dem lezten, *individuellen, natürlichen,* unabhängig von der Bewegung der Arbeit existirenden Dasein des Privateigenthums und Quelle des Reichthums — der *Grundrente,* diesen schon ganz nationalökonomisch gewordnen und daher gegen die Nationalökonomie widerstandsunfähigen Ausdruck des Feudaleigenthums — den Todesstoß giebt. (Schule des *Ricardo.)* Nicht nur wächst der *Cynismus* der Nationalökonomie relativ von Smith über Say bis zu Ricardo, Mül etc; insofern die Consequenzen der *Industrie* den leztern entwickelter und widerspruchsvoüer vor die Augen treten; sondern auch positiv gehn sie immer und mit Bewußtsein weiter in der Entfremdung gegen d[en] Menschen als ihr Vorgänger, aber nur, weü ihre Wissenschaft sich consequenter und wahrer entwickelt. Indem sie das Privateigenthum in seiner thätigen Gestalt zum Subjekt machen, also zugleich d[en] Menschen zum Wesen und zugleich den Menschen als ein Unwesen zum Wesen machen, so entspricht der Widerspruch der Wüklichkeit voüständig dem widerspruchsvoüen Wesen, das sie als Princip erkannt haben. Die zerrißne ||ll| *Wirklichkeit* der *Industrie* bestätigt ihr *in sich zerrißnes* Princip, weit entfernt, es zu widerlegen. Ihr Princip ist ja das Princip dieser Zerrissenheit.

ι

Die physiokratische Lehre von *Dr. Quesnay* bildet den Uebergang aus dem Mercantilsystem zu Adam Smith. Die *Physiokratie* ist unmittelbar die *nationalökonomische* Auflösung des Feudaleigenthums, aber darum eben so unmittelbar die *nationalökonomische Umwandlung,* Wiederherstellung desselben, nur daß seine Sprache nun nicht mehr feudal, sondern ökonomisch wird. Aller Reichthum wird aufgelöst in die *Erde* und den *Landbau;* (Agrikultur) die Erde ist noch nicht *Capital,* sie ist noch eine *besondre* Daseinsweise desselben, die in ihrer und um ihrer natürlichen Besonderheit *willen* gelten soll; aber die Erde ist doch ein allgemeines natürliches *Element,* während das Merkantilsystem nur das *edle Metall* als Existenz des Reichthums kennt. Der *Gegenstand* des Reichthums, seine Materie, hat also sogleich die höchste Allgemeinheit innerhalb der *Naturgrenze,* — insofern er noch als *Natur* unmittelbar gegenständlicher Reichthum ist — erhalten. Und die Erde ist nur durch die Arbeit, die Agrikultur für den *Menschen.* Also wird schon das subjektive Wesen des Reichthums in die Arbeit ver sezt. Aber zugleich ist die Agricultur die *einzig produktive* Arbeit. Also ist die Arbeit noch nicht in ihrer Allgemeinheit und Abstraktion gefaßt, sie ist noch an ein besondres *Naturelement als ihre Materie* gebunden, sie ist daher auch nur noch in einer *besonderen Naturbestimmten Daseinsweise* erkannt. Sie ist daher erst eine *bestimmte, besondre* Entäusserung d[es] Menschen, wie ihr Product auch als ein bestimmter, — mehr noch der Natur als ihr selbst anheimfallender Reichthum — gefaßt ist. Die Erde wird hier noch als von Menschen unabhängiges Naturdasein anerkannt, noch nicht als Capital, d. h. als ein Moment der Arbeit selbst. Vielmehr erscheint die Arbeit als *ihr* Moment. Indem aber der Fetischismus des alten äusserlichen nur als Gegenstand existirenden Reichthums auf ein sehr einfaches Naturelement reducirt und sein Wesen schon, wenn auch erst theilweise auf eine besondre Weise, in seiner subjektiven Existenz anerkannt ist, ist der notwendige Fortschritt, daß das *allgemeine Wesen* des Reichthums erkannt und daher die *Arbeit* in ihrer vollständigen Absolutheit, d. h. Abstraktion, zum *Princip* erhoben wird. Es wird der Physiokratie bewiesen, daß die *Agrikultur* in ökonomischer Hinsicht, also d[er] einzig berechtigten von keiner andern Industrie verschieden sei, also nicht eine *bestimmte* Arbeit, eine an ein besondres Element **II** gebundne, eine besondre Arbeitsäusserung, sondern die *Arbeit überhaupt* das *Wesen* des Reichthums sei.

Die Physiokratie läugnet den *besondren* äusserlichen nur gegenständlichen Reichthum, indem sie die Arbeit für sein *Wesen* erklärt. Aber zunächst ist die Arbeit für sie nur das *subjektive Wesen* des Grundeigenthums (sie geht von der Art des Eigenthums aus, welche historisch als die herrschende und anerkannte erscheint); sie läßt nur das Grundeigenthum zum *entäusserten Menschen* werden. Sie hebt seinen Feudalcharakter auf, indem sie die *In-*

dustrie (Agrikultur) für sein *Wesen* erklärt; aber sie verhält sich läugnend zur Welt der Industrie, sie erkennt das Feudalwesen an, indem sie die *Agricultur* für die *einzige* Industrie erklärt.

Es versteht sich, daß sobald nun das *subjektive Wesen* der im Gegensatz zum Grundeigenthum; d. h. als Industrie sich constituüenden Industrie —, gefaßt wüd, dieses Wesen jenen seinen Gegensatz in sich einschließt. Denn wie die Industrie das aufgehobne Grundeigenthum, so umfaßt ihr *subjektives* Wesen zugleich sein subjektives Wesen.

Wie das Grundeigenthum die erste Form des Privateigenthums ist, wie die Industrie ihr blos als eine besondre Art des Eigenthums zunächst historisch entgegentritt — oder vielmehr der freigelaßne Sklave des Grundeigenthums ist — so wiederholt sich bei der wissenschaftüchen Erfassung des *subjektiven* Wesens des Privateigenthums, der *Arbeit* dieser Proceß und die Arbeit erscheint zunächst nur als *Landbauarbeit,* macht sich dann aber als *Arbeit* überhaupt geltend. /|lll| Auer Reichthum ist zum *industriellen* Reichthum, zum *Reichthum* der Arbeit geworden und die *Industrie* ist die vollendete Arbeit, wie das *Fabrikwesen* das ausgebüdete Wesen der *Industrie, d.* h. der Arbeit ist und das *industrielle Capital* die voüendete objektive Gestalt des Privateigenthums ist.————Wü sehn wie auch nun erst das Privateigenthum seine Herrschaft über den Menschen voüenden und in allgemeinster Form zur weltgeschichtlichen Macht werden kann.————

[Ii]

X *ad. p. XXXIX.* Aber der Gegensatz von *Eigenthumslosigkeit* und *Eigenthum* ist ein noch indifferenter, nicht in seiner *thätigen Beziehung,* seinem *innern* Verhältniß, noch nicht als *Widerspruch* gefaßter Gegensatz, solange er nicht als der Gegensatz der *Arbeit* und des *Capitals* begriffen wird. Auch ohne die fortgeschrittne Bewegung des Privateigenthums, im alten Rom, in der Türkei etc kann dieser Gegensatz in der *ersten* Gestalt sich aussprechen. So *erscheint er* noch nicht als durch das Privateigenthum selbst gesezt. Aber die Arbeit, das subjektive Wesen des Privateigenthums, als Ausschüessung des Eigenthums und das Capital, die objektive Arbeit als Ausschliessung der Arbeit ist das *Privateigenthum* als sein entwickeltes Verhältniß des Widerspruchs, darum ein energisches, zur Auflösung treibendes Verhältniß.

[III]

x x ad *ibidem* Die Aufhebung der Selbstentfremdung macht denselben Weg, wie die Selbstentfremdung. Erst wird das *Privateigenthum* nur in seiner objektiven Seite, — aber doch die Arbeit als sein Wesen — betrachtet. Seine Daseinsform ist daher das *Capital,* das „als solches" aufzuheben ist. (Proudhon.) Oder die *besondre Weise* der Arbeit — als nivellirte, parcellirte und darum unfreie Arbeit wird als die Quelle der *Schädlichkeit* des Privateigenthums und seines Menschenentfremdeten Daseins gefaßt—*Fourier,* der d[en] Physiokraten entsprechend auch wieder die *Landbauarbeit* wenigstens als die *ausgezeichnete* faßt, während *St. Simon* im Gegensatz die *Industriearbeit* als solche für das Wesen erklärt und nun auch die *alleinige* Herrschaft der Industriellen und die Verbesserung der Lage der Arbeiter begehrt. Der *Communismus* endlich ist der *positive* Ausdruck des aufgehobnen Privateigenthums, zunächst das *allgemeine* Privateigenthum. Indem er dieß Verhältniß in seiner *Allgemeinheit* faßt, ist er 1) in seiner ersten Gestalt nur eine *Verallgemeinerung* und *Vollendung* desselben; als solche zeigt er sich in doppelter Gestalt: einmal ist die Herrschaft des *sachlichen* Eigenthums so groß ihm gegenüber, daß er *alles* vernichten will, was nicht fähig ist, als *Privateigenthum* von allen besessen [zu] werden; er will auf *gewaltsame* Weise v[on] Talent, etc abstrahiren, der physische, unmittelbare *Besitz* gilt ihm als einziger Zweck des Lebens und Daseins; die Bestimmung des *Arbeiters* wird nicht aufgehoben, sondern auf alle Menschen ausgedehnt; || das Verhältniß des Privateigenthums bleibt das Verhältniß der Gemeinschaft zur Sachenwelt; endlich spricht sich diese Bewegung, dem Privateigenthum das allgemeine Privateigenthum entgegenzustellen, in der thierischen Form aus, daß der *Ehe* (welche allerdings eine *Form* des *exclusiven Privateigenthums* ist) die *Weibergemeinschaft,* wo also das Weib zu einem *gemeinschaftlichen* und *gemeinen* Eigenthum wird, entgegengestellt wird. Man darf sagen, daß dieser Gedanke der *Weibergemeinschaft* das *ausgesprochne Geheimniß* dieses noch ganz rohen und gedankenlosen Communismus ist. Wie das Weib aus der Ehe in die allgemeine Prostitution, so tritt die ganze Welt des Reichthums, d. h. des gegenständlichen Wesens d[es] Menschen, aus dem Verhältniß der exclusiven Ehe mit dem Privateigenthümer in das Verhältniß der universellen Prostitution mit der Gemeinschaft. Dieser Communismus — indem er die *Persönlichkeit* d[es] Menschen überall negirt — ist eben nur der conséquente Ausdruck des Privateigenthums, welches diese Negation ist. Der allgemeine und als Macht sich constituirende *Neid* ist die versteckte Form, in welcher die *Habsucht* sich herstellt und nur auf eine *andre* Weise sich befriedigt. Der Gedanke jedes Privateigenthums als eines solchen ist

wenigstens gegen das *reichere* Privateigenthum als Neid und Nivellirungssucht gekehrt, so daß diese sogar das Wesen der Concurrenz ausmachen. Der rohe Communist ist nur die Vollendung dieses Neides und dieser Nivellirung von dem *vorgestellten* Minimum aus. Er hat ein *bestimmtes begrenztes* Maaß. Wie wenig diese Aufhebung des Privateigenthums eine wirkliche Aneignung ist, beweist eben die abstrakte Negation der ganzen Welt der Bildung und der Civilisation; die Rückkehr zur *unnatürlichen* ||lV| Einfachheit des *armen* und bedürfnißlosen Menschen, der nicht über das Privateigenthum hinaus, sondern noch nicht einmal bei demselben angelangt ist.

Die Gemeinschaft ist nur eine Gemeinschaft der *Arbeit* und der Gleichheit des *Salairs*, den das gemeinschaftliche Capital, die *Gemeinschaft* als der allgemeine Capitalist auszahlt. Beide Seiten des Verhältnisses sind in eine *vorgestellte* Allgemeinheit erhoben, die *Arbeit*, als die Bestimmung, in welcher jeder gesezt ist, das *Capital*, als die anerkannte Allgemeinheit und Macht der Gemeinschaft.

In dem Verhältniß zum *Weib*, als dem *Raub* und d[er] Magd der gemeinschaftlichen Wollust, ist die unendliche Degradation ausgesprochen, in welcher der Mensch für sich selbst existirt, denn das Geheimniß dieses Verhältnisses hat seinen *unzweideutigen*, entschiednen, *offenbaren*, enthüllten Ausdruck in dem Verhältnisse des *Mannes* zum *Weibe* und in der Weise, wie das *unmittelbare, natürliche* Gattungsverhältniß gefaßt wird. Das unmittelbare, natürliche, nothwendige Verhältniß d[es] Menschen zum Menschen ist das *Verhältniß* des *Mannes* zum *Weibe*, //in diesem *natürlichen* Gattungsverhältniß ist das Verhältniß des Menschen zur Natur unmittelbar sein Verhältniß zum Menschen wie das Verhältniß zum Menschen unmittelbar sein Verhältniß zur Natur, seine eigne *natürliche* Bestimmung ist. In diesem Verhältniß *erscheint* also *sinnlich*, auf ein anschaubares *Factum* reducirt inwieweit dem Menschen das menschliche Wesen zur Natur oder die Natur zum menschlichen Wesen d[es] Menschen geworden ist. Aus diesem Verhältniß kann man also die ganze Bildungsstufe d[es] Menschen beurtheilen. | / Aus dem Charakter dieses Verhältnisses—folgt, inwieweit der *Mensch* als *Gattungswesen*, als *Mensch* sich geworden ist und erfaßt hat; das Verhältniß des Mannes zum Weib ist das *natürlichste* Verhältniß d[es] Menschen zum Menschen. In ihm zeigt sich also inwieweit das *natürliche* Verhalten des Menschen *menschlich* oder inwieweit das *menschliche* Wesen ihm zum *Natürlichen* Wesen, inwieweit seine *menschliche Natur* ihm zur *Natur* geworden ist. In diesem Verhältniß zeigt sich auch, inwieweit das *Bedürfniß* des Menschen zum *menschlichen* Bedürfniß, inwieweit ihm also der andre Mensch als Mensch zum Bedürfniß geworden ist, inwieweit er in seinem individuellsten Dasein zugleich Gemeinwesen ist.

r

III

Die erste positive Aufhebung des Privateigenthums, der *rohe* Communismus ist also nur eine *Erscheinungsform* von der Niedertracht des Privateigenthums, das sich als das *positive Gemeinwesen* setzen will.

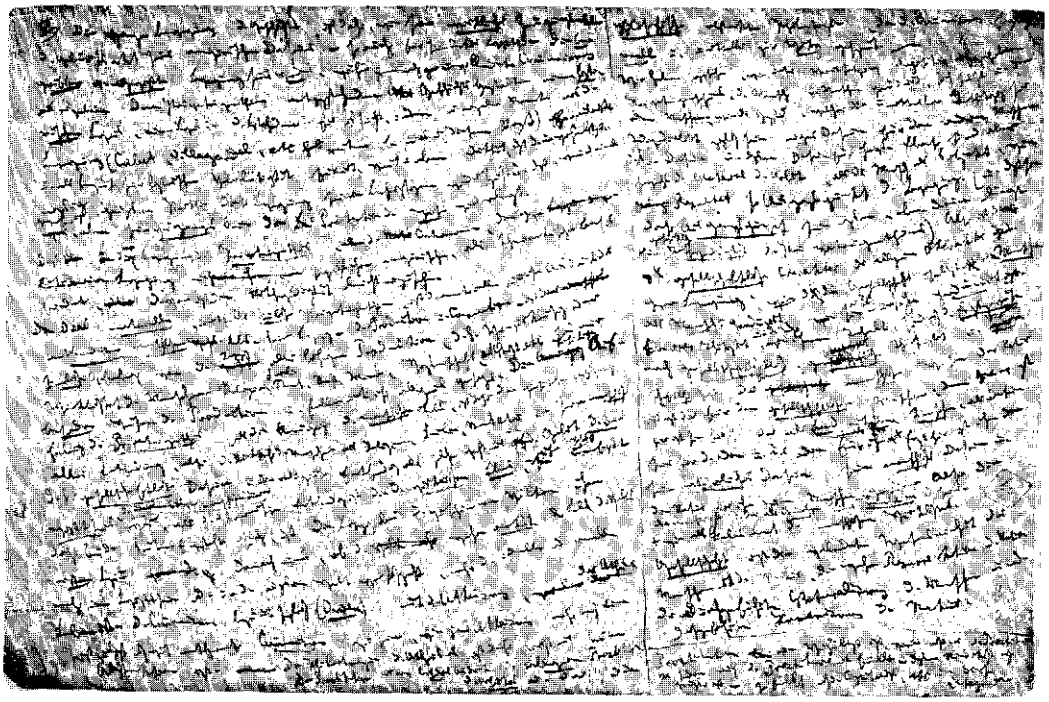
2) Der Communismus α) noch politischer Natur, demokratisch oder despotisch; ß) mit Aufhebung des Staats, aber zugleich noch unvollendetes, immer noch mit dem Privateigenthum, d. h. der Entfremdung d[es] Menschen afficirtem Wesen. In beiden Formen weiß sich der Communismus schon als Reintegration oder Rückkehr des Menschen in sich, als Aufhebung der menschlichen Selbstentfremdung, aber indem er das positive Wesen des Privateigenthums noch nicht || erfaßt hat und ebensowenig die *menschliche* Natur des Bedürfnisses verstanden hat, ist er auch noch von demselben befangen und inf icirt. Er hat zwar seinen Begriff erfaßt, aber noch nicht sein Wesen.

3) Der *Communismus* als *positive* Aufhebung des *Privateigenthums,* als *menschlicher Selbstentfremdung* und darum als wirkliche *Aneignung* des *menschlichen* Wesens durch und für d[en] Menschen; darum als vollständige, bewußt und innerhalb des ganzen Reichthums der bisherigen Entwicklung gewordne Rückkehr des Menschen für sich als eines *gesellschaftlichen,* d.h. menschlichen Menschen. Dieser Communismus ist als vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus, er ist die *wahrhafte* Auflösung des Widerstreits des Menschen mit der Natur und mit d[em] Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Nothwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Räthsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung. /

|**v**| Die ganze Bewegung der Geschichte ist daher, wie sein *wirklicher* Zeugungsakt — der Geburtsakt seines empirischen Daseins—so auchfür sein denkendes Bewußtsein die *begriffne* und *gewußte* Bewegung seines *Werdens,* während jener noch unvollendete Communismus aus einzelnen dem Privateigenthum entgegenstehenden Geschichtsgestalten einen *historischen* Beweis, einen Beweis in dem Bestehenden für sich sucht, indem er einzelne Momente aus der Bewegung (Cabet, Villegardelle, etc reiten besonders auf diesem Roß) herausreißt und als Beweise seiner historischen Vollblütigkeit fixirt, womit er eben darthut, daß die unverhältnißmässig grössere Parthie dieser Bewegung seinen Behauptungen widerspricht und daß, wenn er einmal gewesen ist, eben sein *vergangnes* Sein die Prätention des *Wesens* widerlegt.

Daß in der Bewegung des *Privateigenthums,* eben d[er] Oekonomie, die ganze revolutionaire Bewegung sowohl ihre empirische, als theoretische Basis findet, davon ist die Nothwendigkeit leicht einzusehn.

Das *materielle,* unmittelbar *sinnliche* Privateigenthum, ist der materielle



sinnliche Ausdruck des *entfremdeten menschlichen* Lebens. Seine Bewegung — die Production und Consumtion — ist die *sinnliche* Offenbarung von der Bewegung aller bisherigen Production, d. h. Verwirküchung oder Wirklichkeit d[es] Menschen. Religion, Familie, Staat, Recht, Moral, Wissenschaft, Kunst etc sind nur *besondre* Weisen der Production und fallen unter ihr allgemeines Gesetz. Die positive Aufhebung des *Privateigenthums* als die Aneignung des *menschlichen* Lebens, ist daher die positive Aufhebung aller Entfremdung, also die Rückkehr des Menschen aus Religion, Familie, Staat etc in sein *menschliches* d. h. *gesellschaftliches* Dasein. Die religiöse Entfremdung als solche geht nur in dem Gebiet *des Bewußtseins,* des menschlichen Innern vor, aber die ökonomische Entfremdung ist die des *wirklichen Lebens,* — ihre Aufhebung umfaßt daher beide Seiten. Es versteht sich, daß die Bewegung bei den verschiednen Völkern ihren *ersten* Beginn danach nimmt, ob das wahre *anerkannte* Leben des Volkes mehr im Bewußtsein oder in der äussern Welt vorsichgeht, mehr das ideelle oder reelle Leben ist. Der Communismus beginnt sogleich *(Owen)* mit dem Atheismus, der *Atheismus* ist zunächst noch weit entfernt *Communismus* zu sein, wie jener Atheismus mehr noch eine Abstraktion ist.———Die Philanthropie des Atheismus ist daher zuerst nur eine || *philosophische* abstrakte Philanthropie, die des Communismus sogleich *reell* und unmittelbar zur *Wirkung* gespannt.———

Wir haben gesehn, wie unter Voraussetzung des positiv aufgehobnen Privateigenthums, der Mensch d[en] Menschen producirt, sich selbst und den andern Menschen; wie der Gegenstand, welcher die unmittelbare Bethätigung seiner Individualität zugleich sein eignes Dasein für den andern Menschen dessen Dasein und dessen Dasein für ihn ist. Ebenso sind aber sowohl das Material der Arbeit, als der Mensch als Subjekt, wie Resultat so Ausgangspunkt der Bewegung (und daß sie dieser *Ausgangspunkt* sein müssen, eben darin hegt die geschichtliche *Nothwendigkeit* des Privateigenthums). Also ist der *gesellschaftliche* Charakter der allgemeine Charakter der ganzen Bewegung; *wie* die Gesellschaft selbst den *Menschen* als *Menschen* producirt, so ist sie durch ihn *producirt.* Die Thätigkeit und der Genuß, wie ihrem Inhalt, sind auch der *Existenzweise nach gesellschaftliche* Thätigkeit und *gesellschaftlicher* Genuß. Das *menschliche* Wesen der Natur ist erst da für den *gesellschaftlichen* Menschen; denn erst hier ist sie für ihn da als *Band* mit dem *Menschen,* als Dasein seiner für d[en] andern und des andern für ihn, erst hier ist sie da als *Grundlage* seines eignen *menscMchen* Daseins, wie als Lebenselement der menschlichen Wirklichkeit. Erst hier ist ihm sein *natürliches* Dasein sein *menschliches* Dasein und die Natur für ihn zum Menschen geworden. Also die *Gesellschaft* ist die vollendete Wesenseinheit des Menschen mit der Natur, die wahre Resurrektion der Natur,

der durchgeführte Naturalismus d[es] Menschen und der durchgeführte Humanismus der Natur. /

|Vl| Die gesellschafüiche Thätigkeit und der geseUschaftiiche Genuß existiren keineswegs *allein* in der Form einer *unmittelbar* gemeinschaftlichen Thätigkeit und unmittelbar *gemeinschaftlichen* Genusses, obgleich die *gemeinschaftliche* Thätigkeit und der *gemeinschaftliche* Genuß, d.h. die Thätigkeit und der Genuß, die unmittelbar in *wirklicher Gesellschaft* mit andern Menschen sich äussert und bestätigt, überall da stattfinden werden, wo jener *unmittelbare* Ausdruck der Gesellschaftlichkeit im Wesen ihres Inhalts begründet und seiner Natur angemessen ist.

Allein auch wenn ich *wissenschaftlich* etc thätig bin, eine Thätigkeit, die ich selten in unmittelbarer Gemeinschaft mit andern ausführen kann, so bin ich *gesellschaftlich,* weü als *Mensch* thätig. Nicht nur das Material meiner Thätigkeit ist nur — wie selbst die Sprache, in der der Denker thätig ist — als geseüschaftuches Product gegeben, mein *eignes* Dasein isr geseUschaftiiche Thätigkeit; darum das was ich aus mü mache, ich aus mü für die GeseUschaft mache und mit dem Bewußtsein meiner als eines geseUschaftlichen Wesens.

Mein *allgemeines* Bewußtsem ist nur die *theoretische* Gestalt dessen, wovon das *reelle* Gemeinwesen, geseUschaftüche Wesen, die *lebendige* Gestalt ist, während heut zu Tag das *allgemeine* Bewußtsein eine Abstraktion vom wüküchen Leben ist und als solche ihm f eindüch gegenübertritt. Daher ist auch die *Thätigkeit* meines aUgemeinen Bewußtsems — als eine solche — mein *theoretisches* Dasein als geseUschaftüches Wesen.

Es ist vor aUem zu vermeiden die „GeseUschaft" wieder als Abstraktion dem Individuum gegenüber zu fixüen. Das Individuum *ist* das *gesellschaftliche Wesen.* Seine Lebensäusserung — erscheine sie auch nicht in der unmittelbaren Form einer *gemeinschaftlichen,* mit andern zugleich voUbrachten Lebensäusserung — *ist daher* eine Äusserung und Bestätigung des *gesellschaftlichen Lebens.* Das individueUe und das Gattungsleben des Menschen sind nicht *verschieden,* so sehr auch — und dieß nothwendig — die Daseinsweise des mdividueUen Lebens eine mehr *besondre* oder mehr *allgemeine* Weise des Gattungslebens ist, oder je mehr das Gattungsleben ein mehr *besondres* oder *allgemeines* individueUes Leben ist.

Als *Gattungsbewußtsein* bestätigt der Mensch sein reeUes *Gesellschaftsleben* und wiederholt nur sein wüküches Dasein im Denken, wie umgekehrt

Die Prostitution nur ein *besondrer* Ausdruck der *allgemeinen* Prostitution des *Arbeiters* und da die Prostitution ein Verhältniß ist, worm nicht nur d[ie] Prostituirte, sondern auch der Prostituüende fäUt — dessen Niedertracht noch grösser ist — so fäüt auch der Capitalist, etc in diese Categorie. |

das Gattungssein sich im Gattungsbewußtsein bestätigt und in seiner Allgemeinheit, als denkendes Wesen für sich ist. |

I Der Mensch — so sehr er daher ein *besondres* Individuum ist und grade seine Besonderheit macht ihn zu einem Individuum und zum wirklichen *individuellen* Gemeinwesen — ebenso sehr ist er die *Totalität,* die ideale Totalität, das subjektive Dasein d[er] Gedachten und empfundnen Gesellschaft für sich, wie er auch in der Wirklichkeit, sowohl als Anschauung und wirklicher Genuß des gesellschaftlichen Daseins, wie als eine Totalität menschlicher Lebensäusserung da ist.

Denken und Sein sind also zwar *unterschieden,* aber zugleich in *Einheit* miteinander.

Der *Tod* erscheint als ein harter Sieg der Gattung über das *bestimmte* Individuum und ihrer Einheit zu widersprechen; aber das bestimmte Individuum ist nur ein *bestimmtes Gattungswesen,* als solches sterblich.

4) Wie das *Privateigentum* nur der sinnliche Ausdruck davon ist, daß der Mensch zugleich *gegenständlich* für sich wird und zugleich vielmehr sich als ein fremder und unmenschlicher Gegenstand wird, daß seine Lebensäusserung seine Lebensentäusserung ist, seine Verwirklichung seine Entwirklichung, eine *fremde* Wirklichkeit ist, so ist die positive Aufhebung des Privateigenthums, d. h. die *sinnliche* Aneignung des menschlichen Wesens und Lebens, des gegenständlichen Menschen, der menschlichen *Werke* für und durch den Menschen, nicht nur im Sinne des *unmittelbaren,* einseitigen *Genusses* zu fassen, nicht nur im Sinne des *Besitzens,* im Sinne des *Habens.* Der Mensch eignet sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art an, also als ein totaler Mensch. Jedes seiner *menschlichen* Verhältnisse zur Welt, Sehn, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, empfinden, wollen, thätig sein, lieben, kurz alle Organe seiner Individualität, wie die Organe, welche unmittelbar in ihrer Form als gemeinschaftliche Organe sind, ||VII| sind in *ihrem gegenständlichen* Verhalten oder in ihrem *Verhalten zum Gegenstand* die Aneignung desselben, die Aneignung der *menschlichen* Wirklichkeit; ihr Verhalten zum Gegenstand ist die *Betätigung der menschlichen Wirklichkeit* (sie ist daher eben so vielfach, wie die menschlichen *Wesensbestimmungen* und *Thätigkeiten* vielfach sind), menschliche *Wtksamkeit* und menschliches *Leiden,* denn das Leiden, menschlich gefaßt, ist ein Selbstgenuß des Menschen.

Das Privateigenthum hat uns so dumm und einseitig gemacht, daß ein Gegenstand erst der *unsrige* ist, wenn wir ihn haben, also als Capital für uns existirt, oder von uns unmittelbar besessen, gegessen, getrunken, an unsrem Leib getragen, von uns bewohnt etc kurz *gebraucht* wird. Obgleich das Privateigenthum alle diese unmittelbaren Verwirldichungen des Besitzes selbst wieder nur als *Lebensmittel* faßt und das Leben, zu dessen Mit-

tel sie dienen, ist das *Leben* des *Privateigenthums*, Arbeit und Capitalisirung.

An die Stelle *aller* physischen und geistigen Sinne ist daher die einfache Entfremdung *aller* dieser Sinne, der Sinn des *Habens* getreten. Auf diese absolute Armuth mußte das menschliche Wesen reducirt werden, damit es seinen innern Reichthum aus sich herausgebäre. (Ueber die Categorie des *Habens* siehe *Heß* in den 21 Bogen.)

Die Aufhebung des Privateigenthums ist daher die vollständige *Emancipation* aller menschlichen Sinne und Eigenschaften; aber sie ist diese Emancipation grade dadurch daß diese Sinne und Eigenschaften *menschlich*, sowohl subjektiv als objektiv geworden sind. Das Auge ist zum *menschlichen* Auge geworden, wie sein *Gegenstand* zu einem gesellschaftlichen, *menschlichen* vom Menschen für d[en] Menschen herrührenden Gegenstand geworden ist. Die *Sinne* sind daher unmittelbar in ihrer Praxis *Theoretiker* geworden. Sie verhalten sich zu der *Sache* um der Sache willen, aber die Sache selbst ist ein *gegenständliches menschliches* Verhalten zu sich selbst und zum Menschen und umgekehrt. Ich kann mich praktisch nur menschlich zu der Sache verhalten, wenn die Sache sich zum Menschen menschlich verhält. Das Bedürfniß oder der Genuß haben darum ihre *egoistische* Natur und die Natur ihre blose *Nützlichkeit* verloren, indem der Nutzen zum *Menschlichen* || Nutzen geworden ist.

Ebenso sind die Sinne und der Geist d[es] andern Menschen meine *eigne* Aneignung geworden. Ausser diesen unmittelbaren Organen bilden sich daher *gesellschaftliche* Organe, in der *Form* der Gesellschaft, also z. B. die Thätigkeit in unmittelbarer Gesellschaft mit andern etc. ist ein Organ meiner *Lebensäusserung* geworden und eine Weise der Aneignung des *menschlichen* Lebens.

Es versteht sich, daß das *menschliche* Auge anders genießt, als das rohe, unmenschliche Auge, das menschliche *Ohr* anders als das rohe Ohr etc.

Wir haben gesehn. Der Mensch verliert sich nur dann nicht in seinem Gegenstand, wenn dieser ihm als *menschlicher* Gegenstand oder Gegenständlicher Mensch wird. Dieß ist nur möglich indem er ihm als *gesellschaftlicher* Gegenstand, er selbst sich als gesellschaftliches Wesen, wie die Gesellschaft als Wesen für ihn in diesem Gegenstand wird.

Indem daher überall einerseits dem Menschen in der Gesellschaft, die gegenständliche Wirklichkeit als Wirklichkeit der menschlichen Wesenskräfte als menschliche Wirklichkeit und darum als Wirklichkeit seiner *eignen* Wesenskräfte wird, werden ihm alle *Gegenstände* als die *Vergegenständlichung* seiner selbst, als die seine Individualität bestätigenden und verwirklichenden Gegenstände, als *seine* Gegenstände; d.h. Gegenstand wird *er selbst. Wie* sie ihm als seine werden, das hängt von der *Natur* des *Gegen-*

standes und der Natur der *ihr* entsprechenden *Wesenskraft* ab; denn eben die *Bestimmtheit* dieses Verhältnisses bildet die besondre, *wirkliche* Weise der Bejahung. Dem *Auge* wird ein Gegenstand anders als dem *Ohr* und der Gegenstand des Auges *ist* ein andrer als der des *Ohrs*. Die Eigentümlichkeit jeder Wesenskraft ist grade ihr *eigentümliches Wesen*, also **auch** die eigenthümliche Weise ihrer Vergegenständlichung, ihres *gegenständlichen wirklichen* lebendigen *Seins*. Nicht nur im Denken, ||VIII| sondern mit *allen* Sinnen wird daher der Mensch in der gegenständlichen Welt bejaht.

Andrerseits: Subjektiv gefaßt: Wie erst die Musik den musikalischen Sinn d[es] Menschen erweckt, wie für das unmusikalische Ohr die schönste Musik *keinen* Sinn hat, *kein* Gegenstand ist, weil mein Gegenstand nur die Bestätigung einer meiner Wesenskräfte sein kann, also nur so für mich sein kann, wie meine Wesenskraft als subjektive Fähigkeit für sich ist, weil der Sinn eines Gegenstandes für mich (nur Sinn für einen ihm entsprechenden Sinn hat) grade so weit geht als *mein* Sinn geht, darum sind die *Sinne* d[es] gesellschaftlichen Menschen *andre* Sinne, wie die des ungeseUschaftlichen; erst durch den gegenständlich entfalteten Reichthum des menschlichen Wesens wird der Reichthum der subjektiven *menschlichen* Sinnüchkeit, wird ein musikalisches Ohr, ein Auge für die Schönheit der Form, kurz werden erst menschlicher Genüsse fähige Sinne, Sinne, welche als *menschliche* Wesenskräfte sich bestätigen, theils erst ausgebildet, theils erst erzeugt. Denn nicht nur die 5 Sinne, sondern auch die sogenannten geistigen Sinne, die praktischen Sinne (Wille, Liebe etc), mit einem Wort der *menschliche* Sinn, die Menschlichkeit der Sinne wird erst durch das Dasein seines Gegenstandes, durch die *vermenschlichte* Natur.

Die *Bildung* der 5 Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte. Der unter dem rohen praktischen Bedürfniß befangne Sinn hat auch nur einen *bornirten* Sinn. Für d[én] ausgehungerten Menschen existirt nicht die menschliche Form der Speise, sondern nur ihr abstraktes Dasein als Speise; eben so gut könnte sie in rohster Form vorliegen und es ist nicht zu sagen, wodurch sich diese Nahrungsthätigkeit von der *thierischen* Nahrungsthätigkeit unterscheide. Der sorgenvolle, bedürftige Mensch hat keinen *Sinn* für das schönste Schauspiel; der Mineraüenkrämer sieht nur den merkantilischen Werth, aber nicht die Schönheit und eigenthümliche Natur des Minerals; er hat keinen mineralogischen Sinn; also die Vergegenständlichung des menschlichen || Wesens, sowohl in theoretischer als praktischer Hinsicht, gehört dazu, sowohl um die Sinne d[es] Menschen *menschhch* zu machen, als um für den ganzen Reichthum des menschlichen und natürlichen Wesens entsprechenden *menschlichen Sinn* zu schaffen.

Wie durch die Bewegung des *Privateigenthums* und seines Reichthums,

wie Elends — oder materiellen und geistigen Reichthums und Elends — die werdende Gesellschaft zu dieser *Bildung* alles Material vorfindet, *so* producirt die *gewordne* Gesellschaft den Menschen in diesem ganzen Reichthum seines Wesens, den *reichen all und tiefsinnigen* Menschen als ihre stete Wirklichkeit.——————Man sieht wie Subjektivismus und Objektivismus, Spirituahsmus und Materialismus, Thätigkeit und Leiden erst im gesellschaftlichen Zustand ihren Gegensatz, und damit ihr Dasein als solche Gegensätze verlieren; man sieht, wie die Lösung der *theoretischen* Gegensätze selbst *nur* auf eine *praktische* Art, nur durch die praktische Energie d[es] Menschen möglich ist und ihre Lösung daher keineswegs nur eine Aufgabe der Erkenntniß, sondern eine *wirkliche* Lebensaufgabe ist, welche die *Philosophie* nicht lösen konnte, eben weil sie dieselbe als *nur* theoretische Aufgabe faßte.——————Man sieht, wie die Geschichte der *Industrie* und das gewordne *gegenständliche* Dasein der Industrie das *aufgeschlagne* Buch der *menschlichen Wesenskräfte,* die sinnlich vorliegende menschliche *Psychologie* ist, die bisher nicht in ihrem Zusammenhang mit dem *Wesen* des Menschen, sondern immer nur in einer äussern Nützlichkeitsbeziehung gefaßt wurde, weil man — innerhalb der Entfremdung sich bewegend — nur das allgemeine Dasein d[es] Menschen, die Religion, oder die Geschichte in ihrem abstrakt-allgemeinen Wesen, als Politik, Kunst, Litteratur etc jDC| als Wirklichkeit der menschlichen Wesenskräfte und als *menschliche Gattungsakte* zu fassen wußte. In der *gewöhnlichen, materiellen Industrie* (— die man eben so wohl als einen Theil jener allgemeinen Bewegung fassen, wie man sie selbst als einen *besondern* Theil der Industrie fassen kann, da alle menschliche Thätigkeit bisher Arbeit, also Industrie, sich selbst entfremdete Thätigkeit war —) haben wir unter der Form *sinnlicher, fremder, nützlicher Gegenstände,* unter der Form der Entfremdung, die *vergegenständlichten Wesenskräfte* des Menschen vor uns. Eine *Psychologie,* für welche dieß Buch, also grade der sinnlich gegenwärtigste, zugänglichste Theil der Geschichte, zugeschlagen ist, kann nicht zur wirklichen Inhaltsvollen und *reellen* Wissenschaft werden. Was soll man überhaupt von einer Wissenschaft denken, die von diesem grossen Theil der menschlichen Arbeit *vornehm* abstrahirt und nicht in sich selbst ihre Unvollständigkeit fühlt, so lange ein so ausgebreiteter Reichthum des menschlichen Wirkens ihr nichts sagt, als etwa, was man in einem Wort sagen kann: *„Bedürfniß" „gemeines Bedürfniß!"*——————Die *Naturwissenschaften* haben eine enorme Thätigkeit entwickelt und sich ein stets wachsendes Material angeeignet. Die Philosophie ist ihnen indessen eben so fremd geblieben, wie sie der Philosophie fremd büeben. Die momentane Vereinigung war nur eine *phantastische Illusion.* Der Wille war da, aber das Vermögen fehlte. Die Geschichtschreibung selbst nimmt auf die Naturwissenschaft nur beiläufig Rücksicht,

als Moment der Aufklärung, Nützlichkeit, einzelner grosser Entdeckungen. Aber desto *praktischer* hat die Naturwissenschaft vermittelst der Industrie in das menschliche Leben eingegriffen und es umgestaltet und die menschüche Emancipation vorbereitet, so sehr sie unmittelbar die Entmenschung vervoüständigen mußte. Die *Industrie* ist das *wkkhche* geschichtliche Verhältniß der Natur und daher der Naturwissenschaft zum Menschen; wüd sie daher als *exoterische* Enthüllung der menschlichen *Wesenskräfte* gefaßt, so wüd auch das *menschliche* Wesen der Natur oder das *natürliche* Wesen d[es] Menschen verstanden, daher die || Naturwissenschaft ihre abstrakt materielle oder vielmehr ideaüstische Richtung verüeren und die Basis der *menschlichen* Wissenschaft werden, wie sie jezt schon — obgleich in entfremdeter Gestalt — zur Basis des wüküch menschüchen Lebens geworden ist; eine andre Basis für das Leben, eme andre für die *Wissenschaft,* ist von vornherein eine Lüge. Die in der menschüchen Geschichte — dem Entstehungsakt der menschlichen GeseUschaft werdende Natur — ist die *wkkliche* Natur d[es] Menschen, darum die Natur, wie sie durch die Industrie, wenn auch in *entfremdeter* Gestalt wüd, die wahre *anthropologische* Natur ist. ————Die *Sinnlichkeit* (siehe Feuerbach) muß die Basis aller Wissenschaft sem. Nur, wenn sie von ihr, in der doppelten Gestalt, sowohl des *sinnlichen* Bewußtseins als des *sinnlichen* Bedürfnisses ausgeht, — also nur wenn die Wissenschaft von der Natur ausgeht — ist sie *wirkliche* Wissenschaft. Damit der *„Mensch"* zum Gegenstand des *sinnlichen* Bewußtseins und das Bedürfniß des „Menschen als Menschen" zum Bedürfniß werde, dazu ist die ganze Geschichte die Vorbereitungsgeschichte \ Entwicklungsgeschichte. Die Geschichte selbst ist ein *wkklicher* Theü der *Naturgeschichte,* des Werdens der Natur zum Menschen. Die Naturwissenschaft wüd später eben so wohl die Wissenschaft von d[em] Menschen, wie die Wissenschaft von d[em] Menschen die Naturwissenschaft unter sich subsumüen: es wüd *eine* Wissenschaft sein. ||**x**| Der *Mensch* ist der unmittelbare Gegenstand der Naturwissenschaft; denn die unmittelbare *sinnliehe Natur für* d[en] Menschen ist unmittelbar die menschliche Sinnlichkeit, (ein identischer Ausdruck) unmittelbar als der *andere* sinnüch für ihn vorhandene Mensch; denn seme eigne Sinnlichkeit ist erst durch den *andren* Menschen als menschüche Sinnüchkeit für ihn selbst. Aber die *Natur* ist der unmittelbare Gegenstand der *Wissenschaft vom Menschen.* Der erste Gegenstand d[es] Menschen — der Mensch — ist Natur, Sinnüchkeit und die besondern menschlich sinnlichen Wesenskräfte, wie sie nur in *Natürlichen* Gegenständen ihre gegenständliche Verwüküchung, können nur in der Wissenschaft des Naturwesens überhaupt ihre Selbsterkenntrüß finden. Das Element des Denkens selbst, das Element der Lebensäusserung des Gedankens, die *Sprache* ist sinnlicher Natur. Die *gesellschafüiche* Wüklichkeit

der Natur und die *menschliche* Naturwissenschaft oder die *natürliche Wissenschaft vom Menschen* sind identische Ausdrücke.——————Man sieht, wie an die Stelle des nationalökonomischen *Reichthums* und *Elendes* der *reiche Mensch* und das reiche *menschliche* Bedürfniß tritt. Der *reiche* Mensch ist zugleich der einer Totalität der menschlichen Lebensäusserung *bedürftige* Mensch. Der Mensch, in dem seine eigne Verwirldichung, als innere Nothwendigkeit, als *Noth* existirt. Nicht nur der *Reichthum,* auch die *Armuth* des Menschen erhält gleichmässig — unter Voraussetzung des Socialismus — eine *menschliche* und daher gesellschaftliche Bedeutung. Sie ist das passive Band, welches dem Menschen den größten Reichthum, den *andern* Menschen, als Bedürfniß empfinden läßt. Die Herrschaft des gegenständlichen Wesens in mir, der sinnliche Ausbruch meiner Wesensthätigkeit ist die *Leidenschaft,* welche hier damit die *Thätigkeit* meines Wesens wird.——————

5) Ein *Wesen* gilt sich erst als selbstständiges, sobald es auf eignen Füssen steht und es steht erst auf eignen Füssen, sobald es sein *Dasein* sich selbst verdankt. Ein Mensch, der von der Gnade eines andern lebt, betrachtet sich als ein Abhängiges Wesen. Ich lebe aber vollständig von der Gnade eines andern, wenn ich ihm nicht nur die Unterhaltung meines Lebens verdanke, sondern wenn er noch ausserdem mein *Leben geschaffen* hat; wenn er der *Quell* meines Lebens ist, und mein Leben hat nothwendig einen solchen Grund ausser sich, wenn es nicht meine eigne Schöpfung ist. Die *Schöpfung* ist daher eine sehr || schwer aus dem Volksbewußtsein zu verdrängende Vorstellung. Das Durchsichselbstsein der Natur und d[es] Menschen ist ihm *unbegreiflich,* weil es allen *Handgreiflichkeiten* des praktischen Lebens widerspricht.

Die Erdschöpfung hat einen gewaltigen Stoß erhalten durch die *Geognosie,* d.h. durch die Wissenschaft, welche die Erdbüdung, das Werden der Erde als einen Proceß, als Selbsterzeugung darstellte. Die generatio aequivoca ist die einzige praktische Widerlegung der Schöpfungstheorie.

Nun ist es zwar leicht, dem einzelnen Individuum zu sagen, was Aristoteles schon sagt: Du bist gezeugt von deinem Vater und deiner Mutter, also hat in dir die Begattung zweier Menschen, also ein Gattungsakt d[es] Menschen den Menschen producirt. Du siehst also daß der Mensch auch physisch sein Dasein d[em] Menschen verdankt. Du mußt also nicht nur die *eine* Seite im Auge behalten, den *unendlichen* Progreß, wonach du weiter fragst: Wer hat meinen Vater, wer seinen Großvater etc gezeugt. Du mußt auch die *Kreisbewegung,* welche in jenem Progreß sinnlich anschaubar ist, festhalten, wonach der Mensch in der Zeugung sich selbst wiederholt, also der *Mensch* immer Subjekt bleibt.

Allein du wirst antworten: Diese Kreisbewegung dir zugestanden, so gestehe du mir den Progreß zu, der mich immer weiter treibt, bis ich frage, wer hat d[en] ersten Menschen und die Natur überhaupt gezeugt?

Ich kann dü nun antworten: Derne Frage ist selbst ein Produkt der Abstraction. Frage dich, wie du auf jene Frage kömmst; frage dich, ob Derne Frage nicht von einem Gesichtspunkt aus geschieht, den ich nicht beantworten kann, weü er ein verkehrter ist? Frage dich ob jener Progreß als solcher für ein vernünftiges Denken existirt? Wenn du nach der Schöpfung der Natur und d[es] Menschen fragst, so abstrabirst du also vom Menschen und der Natur. Du setzest sie als *nichtseiend* und wülst doch, daß ich sie als *seiend* dü beweise. Ich sage dü nun: gieb deine Abstraktion auf, so giebst du auch Derne Frage auf oder wülst du an deiner Abstraktion festhalten, so sei consequent, und wenn du d[en] Menschen und die Natur als *nichtseiend* denkend ||Xl| denkst, so denke dich selbst als nichtseiend, der du doch auch Natur und Mensch bist. Denke nicht; frage mich nicht, denn sobald du denkst und fragst, hat deine *Abstraktion* von dem Sein der Natur und d[es] Menschen kernen Sinn. Oder bist du ein solcher Egoist, daß du alles als Nichts sezt und selbst sein wülst?

Du kannst mü erwiedern: Ich wül nicht das Nichts der Natur etc setzen; ich frage dich nach ihrem *Entstehungsakt,* wie ich den Anatom nach den Knochenbüdungen frage, etc.

Indem aber für den socialistischen Menschen die *ganze sogenannte Weltgeschichte* nichts anders ist als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für d[en] Menschen, so hat er also den anschauüchen, unwiderstehüchen Beweis von seiner *Geburt* durch sich selbst, von seinem *Entstehungsprozeß.* Indem die *Wesenhaftigkeit* d[es] Menschen und der Natur, indem der Mensch für den Menschen als Dasein der Natur, und die Natur für d[en] Menschen als Dasein d[es] Menschen praktisch, sinnüch anschaubar geworden ist, ist die Frage nach einem *fremden* Wesen, nach einem Wesen über der Natur und d[em] Menschen — eine Frage, welche das Geständniß von der Unwesentiichkeit der Natur und d[es] Menschen einschließt—praktisch unmöglich geworden. Der *Atheismus,* als Läugnung dieser Unwesentlichkeit, hat kernen Sinn mehr, denn der Atheismus ist eine *Negation des Gottes* und sezt durch diese Negation das *Dasein des Menschen;* aber der Sociaüsmus als Sociaüsmus bedarf einer solchen Vermittlung nicht mehr; er beginnt von dem *theoretisch und praktisch sinnlichen Bewußtsein* d[es] Menschen und der Natur als des *Wesens.* Er ist *positives,* nicht mehr durch die Aufhebung der Reügion vermitteltes *Selbstbewußtsein* d[es] Menschen, wie das *wirkliche Leben* positive, nicht mehr durch die Aufhebung des Privateigenthums, den *Communismus,* vermittelte Wüküchkeit d[es] Menschen ist. Der Communis-

mus ist die Position als Negation der Negation, darum das *wirkliche,* für die nächste geschichtliche Entwicklung nothwendige Moment der menschlichen Emancipation und Wiedergewinnung. Der *Communismus* ist die nothwendige Gestalt und das Energische Princip der nächsten Zukunft, aber der Communismus ist nicht als solcher das Ziel der menschlichen Entwicklung, — die Gestalt der menschlichen Gesellschaft.———]

16) An diesem Punkte ist vielleicht der Ort, sowohl zur Verständigung und Berechtigung über die hegelsche Dialektik überhaupt, als namentlich über ihre Ausführung in der Phänomenologie und Logik, endlich über das Verhältniß der neuern kritischen Bewegung einige Andeutungen zu geben. ———

Die Beschäftigung mit dem Inhalt der alten Welt, die von dem Stoff befangne Entwicklung der modernen deutschen Kritik war so gewaltsam, daß ein völlig kritikloses Verhalten zur Methode des Kriticirens, und eine völlige Bewußtlosigkeit über die *scheinbar formelle,* aber wirklich *wesentliche* Frage statt fand, wie halten wir es nun mit der hegel'schen *Dialektik?* Die Bewußtlosigkeit über das Verhältniß der modernen Kritik zur hegel'schen Philosophie überhaupt und zur Dialektik namentlich war so groß, daß Kritiker wie *Strauß* und *Bruno Bauer,* der erstere vollständig, der zweite in seinen „Synoptikern" (wo er dem Strauß gegenüber das „Selbstbewußtsein" d[es] abstrakten Menschen an die Stelle der Substanz der „abstrakten Natur" stellt) und selbst noch im „entdeckten Christenthum" wenigstens der Potenz nach noch vollständig innerhalb der hegel'schen Logik befangen sind. So heißt es ζ. B. in dem entdeckten Christenthum: „Als ob nicht das Selbstbewußtsein, indem es die Welt, den Unterschied sezt, und in dem, was es hervorbringt, sich selbst hervorbringt, da es den Unterschied des Hervorgebrachten von ihm selbst wieder aufhebt, da es nur im Hervorbringen und in der Bewegung es selber ist — als ob es nicht in dieser Bewegung seinen Zweck hätte" etc oder: „Sie (die französischen Materialisten) haben noch nicht sehn können, daß die Bewegung des Universums erst als die Bewegung des Selbstbewußtseins wirklich für sich geworden und zur Einheit mit ihr selbst zusammengegangen ist", Ausdrücke, die auch nicht einmal in der Sprache einen Unterschied von der hegel'schen Auffassung zeigen, sondern sie vielmehr wörtlich wiederholen. |

|XП| Wie wenig während d[em] Akt der Kritik (Bauer, die Synoptiker) ein Bewußtsein vorhanden war über das Verhältniß zur Hegel'schen Dialektik, wie wenig dieses Bewußtsein auch nach dem Akt der stofflichen Kritik entstand, beweist Bauer, wenn er in seiner „guten **Sache** der Freiheit" die vorlaute Frage des Herrn Gruppe, „was nun mit der Logik" dadurch abweist, daß er ihn auf kommende Kritiker verweist.

Aber auch nun, nachdem *Feuerbach* — sowohl in seinen „Thesen" in den

Anecdotis, als ausf ührlich in der „Philosophie der Zukunft" die alte Dialektik und Philosophie dem Keim nach umgeworfen hat — nachdem dagegen jene Kritik, welche diese That nicht zu vollbringen wußte, dagegen die That vollbrachte sich „als reine, entschiedne, absolute, mit sich ins Klare gekommne Kritik" auszurufen; nachdem sie in ihrem spiritualistischen Hochmuth die ganze geschichtliche Bewegung auf das Verhältniß der übrigen Welt — die ihr gegenüber unter die Categorie der „Masse" fällt — zu ihr selbst reducirt und alle dogmatischen Gegensätze in den *einen* dogmatischen Gegensatz ihrer eignen Klugheit und der Dummheit der Welt, des kritischen Christus und der Menschheit, als dem *„Haufen",* aufgelöst hat; nachdem sie ihre eigne Vortrefflichkeit täglich und stündlich an der Geistlosigkeit der Masse bewiesen hat, nachdem sie endlich das kritische *jüngste Gerichtunter* der Gestalt verkündigt hat, daß der Tag herannahe, wo die ganze verfallende Menschheit ihr gegenüber sich schaaren werde, von ihr in Gruppen sondüt und jeder besondre Haufen sein testimonium paupertatis erhalten werde, nachdem sie ihre Erhabenheit über menschliche Empfindungen, wie über die Welt, über welche sie in erhabner Einsamkeit thronend nur von Zeit zu Zeit das Gelächter der olympischen Götter von ihren sarkastischen Lippen schauen läßt, hat drucken lassen — nach aüen diesen ergötzüchen Gebahrungen des unter der Form der Kritik verscheidenden Idealismus (des Junghegelthums) hat er auch nicht einmal die Ahnung ausgesprochen, daß man sich nun kritisch mit seiner Mutter, der hegelschen Dialektik auseinanderzusetzen habe, ja selbst über kein kritisches Verhältniß zur Feuerbachischen Dialektik anzugeben gewußt. Ein vöUiges unkritisches Verhalten zu sich selbst. |

I *Feuerbach* ist der einzige, der ein *ernsthaftes, ein faitisches* Verhältniß zur hegel'schen Dialektik hat und wahrhafte Entdeckungen auf diesem Gebiete gemacht hat, überhaupt der wahre Ueberwinder der alten Phüosophie ist. Die Grösse der Leistung und die geräuschlose Einfachheit, womit F. sie der Welt giebt, stehn in einem wunderlichen Gegensatz zu dem umgekehrten Verhältniß.

Feuerbachs grosse That ist: 1) der Beweis, daß die Phüosophie nichts andres ist als die in Gedanken gebrachte und denkend ausgeführte Reügion; also ebenfaüs zu verurtheüen ist; eme andre Form und Daseinsweise d[er] Entfremdung des menschüchen Wesens.

2) Die Gründung des *wahren Materialismus* und der *reellen Wissenschaft,* indem Feuerbach das geseüschaftüche Verhältniß das „des Menschen zum Menschen" — ebenso zum Grundprincip der Theorie macht;

3) indem er der Negation der Negation, die das absolut positive zu sein behauptet, das auf sich selbst ruhende und positiv auf sich selbst begründete Positive entgegensteUt.

Feuerbach erklärt die hegel'sche Dialektik — (und begründet dadurch den Ausgang vom Positiven, vom Sinnlich-Gewissen) — folgendermassen:

Hegel geht aus von der Entfremdung (Logisch: dem Unendlichen, abstrakt Allgemeinen), der Substanz, der absoluten und fixirten Abstraktion, — d. h. populär ausgedrückt, er geht von der Religion und Theologie aus.

Zweitens: Er hebt das Unendliche auf, sezt das Wirkliche, Sinnliche, Reale, Endliche, Besondre. (Philosophie, Aufhebung der Religion und Theologie.)

Drittens. Er hebt das Positive wieder auf; stellt die Abstraktion, das Unendliche wieder her. Wiederherstellung der Religion und Theologie.

Feuerbach faßt also die Negation der Negation *nur* als Widerspruch der Philosophie mit sich selbst auf, als die Philosophie, welche die Theologie (Transzendenz etc) bejaht, nachdem sie dieselbe verneint hat, also im Gegensatz zu sich selbst bejaht.

Die Position oder Selbstbejahung und Selbstbestätigung, die in der Negation der Negation hegt, wird für eine ihrer selbst noch nicht sichere, darum mit ihrem Gegensatz behaftete, an sich selbst zweifelnde und darum des Beweises Bedürftige, also nicht durch ihr Dasein sich selbst beweisende, als nicht eingestandne ||XIII| Position gefaßt und darum ihr direkt und unvermittelt die sinnlichgewisse auf sich selbst gegründete Position entgegengestellt.

Feuerbach faßt auch die Negation der Negation, den konkreten Begriff als das sich im Denken überbietende und als Denken unmittelbar Anschauung, Natur, Wirklichkeit sein wollende Denken.

Aber indem Hegel die Negation der Negation — der positiven Beziehung nach, die in ihr liegt, als das wahrhaft und einzig Positive — der negativen Beziehung nach, die in ihr liegt, als den einzig wahren Akt und Selbstbethätigungsakt alles Seins — aufgefaßt hat, hat er nur den *abstrakten, logischen, spekulativen* Ausdruck für die Bewegung der Geschichte gefunden, die noch nicht *wirkliche* Geschichte d[es] Menschen als eines vorausgesezten Subjekts, sondern erst *Erzeugungsakt, Entstehungsgeschichte* des Menschen ist. — Sowohl die abstrakte Form werden wir erklären, als den Unterschied, den diese Bewegung bei Hegel im Gegensatz zur modernen Kritik, zu demselben Prozeß in Feuerbachs Wesen des Christenthums hat, oder vielmehr die *kritische* Gestalt dieser bei Hegel noch unkritischen Bewegung. ———Ein Blick auf das hegelsche System. Man muß beginnen mit der hegel'schen *Phänomenologie,* der wahren Geburtsstätte und dem Geheimniß der hegel'schen Philosophie. —

Phänomenologie.

A) Das *Selbstbewußtsein.*

I.) *Bewußtsein,* α) Sinnliche Gewißheit oder das Dieses und das *Mei-*

in

neri, β) Die *Wahrnehmung* oder das Ding mit seinen Eigenschaften und die *Täuschung, y)* Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt.

II.) *Selbstbewußtsein.* Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst, a) Selbstständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins, Herrschaft und Knechtschaft, b) Freiheit des Selbstbewußtseins. Stoicismus, Skepticismus, das unglückliche Bewußtsein.

III.) *Vernunft.* Gewißheit und Wahrheit der Vernunft, a) beobachtende Vernunft; Beobachtung der Natur und des Selbstbewußtseins, b) Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtsems durch sich selbst. Die Lust und die Nothwendigkeit. Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels. Die Tugend und der Weltlauf, c) die Individualität, welche sich an und für sich reeU ist. Das geistige Thierreich und der Betrug oder die Sache selbst. Die gesetzgebende Vernunft. Die gesetzprüfende Vernunft.

B) Der *Geist.*

I.) Der *wahre* Geist; die Sittlichkeit. II.) Der sich entfremdete Geist, die Büdung. III.) Der seiner selbst gewisse Geist, die Moraütät.

C) Die Religion, *natürliche, Kunstreligion, offenbare* Religion.

D) Das *absolute Wissen.*——————

Wie die *Encyclopädie* Hegels mit der Logik beginnt, mit dem *reinen spekulativen Gedanken* und mit dem *absoluten Wissen,* dem selbstbewußten, sich selbst erfassenden phüosophischen oder absoluten, d. i. übermenschlichen abstrakten Geist, aufhört, so ist die ganze Encyklopädie nichts als das *ausgebreitete Wesen* des phüosophischen Geistes, || seme Selbstvergegenständüchung; wie der philosophische Geist nichts ist als der innerhalb seiner Selbstentfremdung denkend, d. h. abstrakt sich erfassende entfremdete Geist der Welt. — Die *Logik* — das *Geld* des Geistes, der spekulative, der *Gedankenwerth* des Menschen und der Natur — ihr gegen aüe wükliche Bestimmtheit vollständig gleichgültig gewordnes und darum unwüküches Wesen — das *entäusserte,* daher von der Natur und d[em] wüküchen Menschen abstrabirende *Denken* ; das *abstrakte* Denken. — Die *Aüsserlichkeit dieses abstrakten Denkens* ... die *Natur,* wie sie für dieß abstrakte Denken ist. Sie ist ihm äusserüch, sein Selbstverlust; und es faßt sie auch äusserlich, als abstrakten Gedanken, aber als entäussertes abstraktes Denken. — Endüch der *Geist,* dieß in seme eigne Geburtsstätte heimkehrende Denken, welches sich als anthropologischer, phänomenologischer, psychologischer, sittlicher, künstücher, reügiöser Geist immer noch nicht für sich selbst **gut,** bis es sich endlich als *absolutes* Wissen und darum absoluter i. e. abstrakter Geist vorfindet und selbstbejaht, sein bewußtes und ihm entsprechendes Dasein erhält. Denn sein wükliches Dasein ist die *Abstraktion. ...*——————/

F

III

|xrv| 7) Wir haben gesehn, welche Bedeutung unter der Voraussetzung des Socialismus die *Reichheit* der menschlichen Bedürfnisse, und daher sowohl eine *neue Weise der Production,* als auch ein neuer *Gegenstand* der Production hat. Neue Bethätigung der *menschlichen* Wesenskraft und neue Bereicherung des *menschlichen^*esens. Innerhalb des Privateigenthums die umgekehrte Bedeutung. Jeder Mensch spekulirt darauf, dem andern ein *neues* Bedürfniß zu schaffen, um ihn zu einem neuen Opfer zu zwingen, um ihn in eine neue Abhängigkeit zu versetzen und ihn zu einer neuen Weise des *Genusses* und damit des ökonomischen Ruins zu verleiten. Jeder sucht eine *fremde* Wesenskraft über d[en] andern zu schaffen, um darin die Befriedigung seines eigenen eigennützigen Bedürfnisses zu finden. Mit der Masse der Gegenstände wächst daher das Reich der fremden Wesen, denen der Mensch unterjocht ist und jedes neue Product ist eine neue *Potenz* des wechselseitigen Betrugs und der wechselseitigen Ausplünderung. Der Mensch wird um so ärmer als Mensch, er bedarf um so mehr des *Geldes,* um sich des f eindlichen Wesens zu bemächtigen und die Macht seines *Geldes* fällt grade im umgekehrten Verhältniß als die Masse der Production, d. h. seine Bedürftigkeit wächst, wie die *Macht* des Geldes zunimmt. — Das Bedürfniß des Geldes ist daher das wahre, von der Nationalökonomie producirte Bedürfniß und das einzige Bedürfniß, das sie producirt. — Die *Quantität* des Geldes wird immer mehr seine einzige *mächtige* Eigenschaft; wie es alles Wesen auf seine Abstraktion reducirt, so reducirt es sich in seiner eignen Bewegung als *quantitatives* Wesen. Die *Maaßlosigkeit* und *Unmässigkeitwkd* sein wahres Maaß. — Subjektiv selbst erscheint dieß so, theils daß die Ausdehnung der Producte und der Bedürfnisse zum *erfinderischen* und stets *calculirenden* Sklaven unmenschlicher, raffinirter, unnatürlicher und *eingebildeter* Gelüste wird — das Privateigenthum weiß das rohe Bedürfniß nicht zum *menschlichen* Bedürfniß zu machen; sein *Idealismus* ist die *Einbildung,* die *Willkühr,* die *Laune* und ein Eunuche schmeichelt nicht niederträchtiger seinem Despoten und sucht durch keine infameren Mittel seine abgestumpfte Genußfähigkeit zu irritiren, um sich selbst eine Gunst zu erschleichen, || wie der Industrieeunuche, der Producent, um sich Silberpfennige zu erschleichen, aus der Tasche des christlich geliebten Nachbarn die Goldvögel herauszulocken — (jedes Product ist ein Köder, womit man das Wesen des andern, sein Geld, an sich locken will, jedes wirkliche oder mögliche Bedürfniß ist eine Schwachheit, die die Fliege an die Leimstange heranführen wird — allgemeine Ausbeutung des gemeinschaftlichen menschlichen Wesens, wie jede Unvollkommenheit d[em] Menschen ein Band mit dem Himmel ist, eine Seite, wo sein Herz dem Priester zugänglich; jede Noth ist eine Gelegenheit, um unter dem liebenswürdigsten Schein zum Nachbarn zu treten und ihm zu sagen: Lieber Freund, ich gebe dir, was dir nöthig ist,

aber du kennst d[ie] conditio sine qua non; du weißt, mit welcher Tinte du dich mir zu verschreiben hast; ich prelle dich, indem ich dir einen Genuß verschaffe) — sich seinen verworfensten Einfällen fügt, den Kuppler zwischen ihm und seinem Bedürfniß spielt, krankhafte Gelüste in ihm erregt, jede Schwachheit ihm ablauert, um dann das Handgeld für diesen Liebesdienst zu verlangen. — Theüs zeigt sich diese Entfremdung, indem die Raffinirung der Bedürfnisse und ihrer Mittel auf der einen Seite, die viehische Verwüdrung, voüständige rohe abstrakte Einfachheit des Bedürfnisses auf der andern Seite producüt; oder vielmehr nur sich selbst in seiner gegentheüigen Bedeutung wieder gebiert. Selbst das Bedürfniß der freien Luft hört für den Arbeiter auf, ein Bedürfniß zu sein, der Mensch kehrt in die Höhlenwohnung zurück, die aber nun von dem mephytischen Pesthauch der Civüisation verpestet ist und die er nur mehr *prekär,* als eine fremde Macht, die sich ihm täglich entziehn, aus der er täglich, wenn er ||XV| nicht zahlt, herausgeworfen werden kann, bewohnt. Dieß Todtenhaus muß er *bezahlen.* Die LicÄrwohnung, welche Prometheus bei Aeschylus als eines der grossen Geschenke, wodurch er d[en] WUden zum Menschen gemacht, bezeichnet, hört auf, für d[en] Arbeiter zu sein. Licht, Luft, etc. die einfachste *thierische* Reinüchkeit hört auf, ein Bedürfniß für d[en] Menschen zu seüi. Der *Schmutz,* diese Versumpfung, Verfaulung des Menschen, der *Gossenablauf* (dieß ist wörtüch zu verstehn) der Civiüsation wüd ihm ein *Lebenselement.* Die vöüige *unnaüirliche* Verwahrlosung, die verfaulte Natur wüd zu seinem *Lebenselement.* Keiner seiner Sinne existirt mehr, nicht nur nicht hi seiner menschlichen Weise, sondern in einer *unmenschlichen,* darum selbst nicht einmal thierischen Weise. Die rohsten *Weisen (Instrumente)* der menschlichen Arbeit kehren wieder, wie die *Tretmühle* d[es] römischen Sklaven zur Productionsweise, Daseinsweise vieler engüscher Arbeiter geworden ist. Nicht nur daß der Mensch kerne menschlichen Bedürfnisse hat, selbst die *thierischen* Bedürfnisse hören auf. Der Irländer kennt nur mehr das Bedürf niß des *Essens* und zwar nur mehr des *Cartoffelessens* und zwar nur der *Lumperkartoffel,* der schlechtesten Art von Kartoffel. Aber England und Frankreich haben schon in jeder Industriestadt ein *kleines* Irland. Der Wüde, das Thier hat doch das Bedürfniß der Jagd, der Bewegung etc., der Geselligkeit. Die Vereinfachung der Maschine, der Arbeit wüd dazu benuzt, um den erst werdenden Menschen, den ganz unausgebUdeten Menschen — das *Kind* — zum Arbeiter zu machen, wie der Arbeiter ein verwahrlostes Kind geworden ist. Die Maschine bequemt sich der *Schwäche* d[es] Menschen, um den *schwachen* Menschen zur Maschine zu machen. ———

Wie die Vermehrung der Bedürfnisse und ihrer Mittel die Bedürfnißlosigkeit und die Mitteüosigkeit erzeugt, beweist der Nationalökonom (und der

Capitalist, überhaupt reden wir immer von den *empirischen* Geschäftleuten, wenn wir uns an die Nationalökonomen—ihr *wissenschaftliches* Geständniß und Dasein — adressiren) 1) indem er das Bedürfniß des Arbeiters auf den notwendigsten und jämmerüchsten Unterhalt des physischen Lebens und seine Thätigkeit auf die abstrakteste mechanische Bewegung reducirt, also, sagt er: Der Mensch hat kein andres Bedürfniß weder der Thätigkeit, noch des Genusses; denn *auch* dieß Leben erklärt er **[als]** *menschliches* Leben und Dasein; indem || 2) er das möglichst *dürftige* Leben (Existenz) als Maaßstab und zwar als allgemeinen Maaßstab *ausrechnet:* allgemein, weil für die Masse der Menschen geltend; er macht den Arbeiter zu einem unsinnlichen und bedürfnißlosen Wesen, wie er seine Thätigkeit zu einer reinen Abstraktion von aller Thätigkeit macht; jeder *Luxus* des Arbeiters erscheint ihm daher als verwerflich und alles, was über das allerabstrakteste Bedürfniß hinausgeht — sei es als passiver Genuß oder Thätigkeitsäusserung—erscheint ihm als Luxus. Die Nationalökonomie, diese Wissenschaft des *Reichthums* ist daher zugleich die Wissenschaft des Entsagens, des Darbens, der *Ersparung* und sie kömmt wirklich dazu dem Menschen, sogar das *Bedürfniß* einer reinen *Luft* oder der physischen *Bewegung* zu *ersparen.* Diese Wissenschaft der wunderbaren Industrie ist zugleich die Wissenschaft der *Ascese* und ihr wahres Ideal ist der *ascetische* aber *wuchernde* Geizhals und der *ascetische* aber *producirende* Sklave. Ihr moralisches Ideal ist der *Arbeiter,* der in die Sparkasse einen Theil seines salaires bringt und sie hat für // diesen ihren Lieblingseinfall sogar eine knechtische *Kunst* vorgefunden. Man hat das sentimental aufs Theater gebracht. // Sie ist daher — trotz ihres weltlichen und wollüstigen Aussehns — eine wirklich moralische Wissenschaft, die allermoralischste Wissenschaft. Die Selbstentsagung, die Entsagung des Lebens, aller menschlichen Bedürfnisse, ist ihr Hauptlehrsatz. Je weniger du ißt, trinkst, Bücher kaufst, in das Theater, auf den Ball, zum Wirtshaus gehst, denkst, liebst, theoretisirst, singst, mahlst, fechtest etc um so [mehr] *sparst* du, um so *grösser* wird dein Schatz, den weder Motten, noch Raub fressen, dein *Capital.* Je weniger du *bist,* je weniger du dein Leben äusserst, um so mehr *hast* du, um so grösser ist dein *entäussertes* Leben, um so mehr speicherst du auf von deinem entfremdeten Wesen. Alles ||XVl| was dir der Nationalökonom an Leben nimmt und an Menschheit, das alles ersezt er dir in *Geld* und *Reichthum.* Und alles das, was du nicht kannst, das kann dein Geld: es kann essen, trinken, auf den Ball, ins Theater gehn, es weiß sich die Kunst, die Gelehrsamkeit, die historischen Seltenheiten, die politische Macht, es kann reisen, es *kann* dir das alles aneignen; es kann das alles kaufen; es ist das wahre *Vermögen.* Aber es, was all dieß ist, es *mag* nichts als sich selbst schaffen, sich selbst kaufen, denn alles andre ist ja sein Knecht und wenn ich den Herrn habe, habe ich den Knecht und brauche ich seinen

Knecht nicht. Alle Leidenschaften und alle Thätigkeit muß also untergehn in der *Habsucht.* Der Arbeiter darf nur so viel haben, daß er leben will, und darf nur leben wollen, um zu haben.

Allerdings erhebt sich nun auf Nationalökonomischem Boden eine Controverse. Die eine Seite (Lauderdale, Malthus etc) empfiehlt den *Luxus* und verwünscht die Sparsamkeit; die andre (Say, Ricardo etc) empfiehlt die Sparsamkeit und verwünscht den Luxus. Aber jene gesteht, daß sie den Luxus will, um die *Arbeit,* d. h. die absolute Sparsamkeit zu produciren; die andre Seite gesteht, daß sie die Sparsamkeit empfiehlt um den *Reichthum,* d. h. den Luxus zu produciren. Die erstere Seite hat die *romantische* Einbildung, die Habsucht dürfe nicht allein die Consumtion d[es] Reichen bestimmen, und sie widerspricht ihren eignen Gesetzen, wenn sie die *Verschwendung* unmittelbar für ein Mittel der Bereicherung ausgiebt und von der andern Seite wird ihr daher sehr ernstlich und umständlich bewiesen, daß ich durch die Verschwendung *meine Habe* verringere und nicht vermehre; die andre Seite begeht die Heuchelei nicht zu gestehn, daß grade die Laune und der Einfall die Production bestimmt; sie vergißt die „verfeinerten Bedürfnisse", sie vergißt, daß ohne Consumtion nicht producirt würde; sie vergißt daß die Production durch die Concurrenz nur allseitiger, luxuriöser werden muß; sie vergißt, daß der Gebrauch ihr den Werth der Sache bestimmt und daß die Mode den Gebrauch bestimmt, sie wünscht nur „Nützliches" producirt zu sehn, aber sie vergißt, daß die Production von zu viel Nützlichem zu viel *unnütze* Population producüt. Beide Seiten vergessen, daß Verschwendung und Ersparung, || Luxus und Entblösung, Reichthum und Armuth = sind.

Und nicht nur deine unmittelbaren Suine, wie Essen etc mußt du absparen, auch Theilnahme mit allgemeinen Interessen, Mitleiden, Vertrauen etc das aües mußt du dü ersparen, wenn du ökonomisch sein wülst, wenn du nicht an IUusionen zu Grunde gehn wülst.

Du mußt alles, was dem ist, *feil, d.* h. nützlich machen. Wenn ich den Nationalökonomen frage: Gehorche ich den ökonomischen Gesetzen, wenn ich aus der Preißgebung, Feübietung mêmes Körpers an fremde Woüust Geld ziehe, (die Fabrikarbeiter in Frankreich nennen die Prostitution ihrer Frauen und Töchter die x^{te} Arbeitsstunde, was wörtlich wahr ist) oder handle ich nicht nationalökonomisch, wenn ich meinen Freund an die Marokkaner verkaufe (und der unmittelbare Menschenverkauf als Handel der Conscribüten etc findet in allen Culturländern statt) so antwortet mü der Nationalökonom: meinen Gesetzen handelst du nicht zuwider; aber sieh' dich um, was Base Moral und Base Reügion sagt; meine *nationalökonomische* Moral und Religion hat nichts gegen dich einzuwenden, aber — Aber wem soü ich nun mehr glauben, der Nationalökonomie oder der Moral? — Die Moral der

Nationalökonomie ist der *Erwerb*, die Arbeit und die Sparsamkeit, die Nüchternheit — aber die Nationalökonomie verspricht mir meine Bedürfnisse zu befriedigen. — Die Nationalökonomie der Moral ist der Reichthum an gutem Gewissen, an Tugend etc, aber wie kann ich tugendhaft sein, wenn ich nicht bin, wie ein gutes Gewissen haben, wenn ich nichts weiß? — Es ist dieß im Wesen der Entfremdung gegründet, daß jede Sphäre einen andern und entgegengesezten Maaßstab an mich legt, ein[en] andern die Moral, einen andern d[ie] Nationalökon[omie,] weil jede eine bestimmte Entfremdung d[es] Menschen ist und jede ||XVII| einen besondern Kreis der Entfremdeten Wesensthätigkeit fixirt; jede sich entfremdet zu der andern Entfremdung verhält——So wirft Herr *Michel Chevalier* dem Ricardo vor, daß er von der Moral abstrahirt. Aber Ricardo läßt die Nationalökonomie ihre eigne Sprache sprechen. Wenn diese nicht moralisch spricht, so ist es nicht die Schuld von Ricardo. M. Ch. abstrahirt von der Nationalökonomie, so weit er moralisirt, aber er abstrahirt nothwendig und wirklich von der Moral, so weit er Nationalökonomie treibt. Die Beziehung d[es] Nationalökonomen auf die Moral, wenn sie anders nicht willkührlich, zufällig und daher unbegründet und unwissenschaftlich ist, wenn sie nicht zum *Schein* vorgemacht, sondern als *wesentlich* gemeint wird, kann doch nur die Beziehung der Nationalökonomischen Gesetze auf die Moral sein; wenn diese nicht oder vielmehr das Gegentheil stattfindet, was kann Ricardo dafür? Uebrigens ist auch der Gegensatz der Nationalökonomie und der Moral nur ein *Schein* und *wie er ein* Gegensatz ist, wieder kein Gegensatz. Die Nationalökonomie drückt nur in *ihrer Weise* die Moralischen Gesetze aus.——

Die Bedürf nißlosigkeit als das Princip der Nationalökonomie zeigt sich am *glänzendsten* in ihrer *Bevölkerungstheorie.* Es giebt zu *viel* Menschen. Sogar das Dasein d[es] Menschen ist ein purer Luxus und wenn der Arbeiter *„moralisch"* ist (Mill schlägt öffentliche Belobungen für die vor, die sich enthaltsam in geschlechtlicher Beziehung zeigen und öffentiichen Tadel für die, die sich versündigen an dieser Unfruchtbarkeit der Ehe... ist das nicht Moral, Lehre von der Ascese?) wird er *sparsam* sein an Zeugung. Die Production d[es] Menschen erscheint als öffentliches Elend.——Der Sinn, den die Production in Bezug auf d[en] Reichen hat, zeigt sich *offenbart* in dem Sinne, den sie für d[en] Armen hat; nach oben ist die Äusserung immer fein, versteckt, zweideutig, Schein, nach unten hin grob, grad heraus, offenherzig, Wesen. Das *rohe* Bedürfniß des Arbeiters ist eine viel grössere Quelle des Gewinns als das *feine* d[es] Reichen. Die Kellerwohnungen in London bringen ihren Vermiethern mehr ein, als die Pallaste, d. h. sie sind in Bezug auf ihn ein *größrer Reichthum,* also, um nationalökonomisch zu sprechen, ein größrer *gesellschaftlicher* Reichthum. — || Und wie die Industrie auf die Verfeinerung der Bedürfnisse, ebenso sehr spekulirt sie auf ihre *Rohheit,*

aber auf ihre künstlich hervorgebrachte Rohheit, deren wahrer Genuß daher die *Selbstbetäubung* ist, diese *scheinbare* Befriedigung des Bedürfnisses, diese Civilisation *innerhalb* der rohen Barbarei des Bedürfnisses. — Die englischen Schnapsläden sind darum *sinnbildliche* Darstellungen des Privateigenthums. Ihr *Luxus* zeigt das wahre Verhältniß des industriellen Luxus und Reichthums zum Menschen. Sie sind daher mit Recht auch die einzigen, wenigstens mild von der englischen Polizei behandelten Sonntagsvergnügungen des Volkes.——————

——————/

[IV]

/XIII/ Ein doppelter Fehler bei Hegel.

1. tritt in der Phänomenologie, als der Geburtsstätte der hegelschen Philosophie, am klarsten hervor. Wenn er z. B. Reichthum, Staatsmacht etc als dem *menschlichen* Wesen entfremdete Wesen gefaßt, so geschieht dieß nur in ihrer Gedankenform. … Sie sind Gedankenwesen — daher blos eine Entfremdung des *reinen,* d.i. abstrakten Philosophischen Denkens. Die ganze Bewegung endet daher mit dem absoluten Wissen. Wovon diese Gegenstände entfremdet sind und wem sie mit der Anmassung der Wirklichkeit entgegentreten, das ist eben das abstrakte Denken. Der *Philosoph* legt sich — also selbst eine abstrakte Gestalt d[es] entfremdeten Menschen — als den Maaßstab der entfremdeten Welt an. Die ganze *Entäusserungsgeschichte* und die ganze *Zurücknahme* der Entäusserung ist daher nichts als die *Productionsgeschichte* des abstrakten, des absoluten |/XVII/(Siehe p.XIII.) Denkens, des logischen, spekulativen Denkens. Die *Entfremdung,* welche daher das eigentliche Interesse dieser Entäusserung und Aufhebung dieser Entäusserung bildet, ist der Gegensatz von *an sich* und *für sich,* von *Bewußtsein und Selbstbewußtsein,* von *Objekt und Subjekt,* d. h. der Gegensatz des abstrakten Denkens und der sinnlichen Wirklichkeit oder der wirklichen Sinnlichkeit innerhalb des Gedankens selbst. Alle andern Gegensätze und Bewegungen dieser Gegensätze sind nur der *Schein,* die *Hülle,* die *exoterísche* Gestalt dieser einzig interessanten Gegensätze, welche den *Sinn* der andern profanen Gegensätze bilden. Nicht daß das menschliche Wesen sich *unmenschlich,* im Gegensatz zu sich selbst sich *vergegenständlicht,* sondern, daß es im *Unterschied* vom und im *Gegensatz* zum abstrakten Denken sich *vergegenständlicht,* gilt als das gesezte und als das aufzuhebende Wesen der Entfremdung. |

|XVIII| Die Aneignung der zu Gegenständen und zu fremden Gegen-

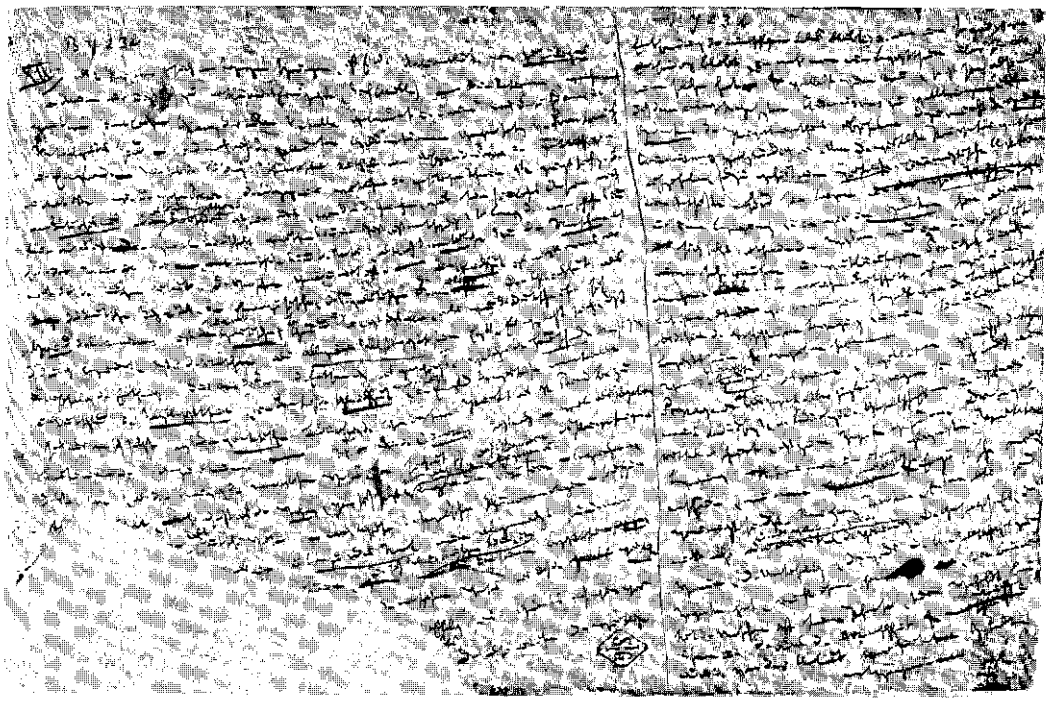
ständen gewordenen Wesenskräfte d[es] Menschen ist also erstens nur eine *Aneignung,* die im *Bewußtsein,* im *reinen Denken,* i. e. in der *Abstraktion* vor sich geht, die Aneignung dieser Gegenstände als *Gedanken* und *Gedankenbewegungen,* weßhalb schon in der Phänomenologie — trotz ihres durchaus negativen und kritischen Aussehns und trotz der wirklich in ihr enthaltnen, oft weit der spätem Entwicklung vorgreifenden Kritik — schon der unkritische Positivismus und der ebenso unkritische Idealismus der spätem hegelschen Werke — diese philosophische Auflösung und Wiederherstellung der vorhandnen Empirie — latent hegt, als Keim, als Potenz, als ein Geheimniß vorhanden ist. *Zweitens.* Die Vindicirung der gegenständlichen Welt für d[en] Menschen — ζ. B. die Erkenntniß, daß das *sinnliche* Bewußtsein kein *abstrakt* sinnliches Bewußtsein, sondern ein *menschlich* sinnliches Bewußtsein, daß die Religion, der Reichthum etc nur die entfremdete Wirklichkeit der *menschlichen* Vergegenständlichung, der zum Werk herausgebornen *menschlichen* Wesenskräfte und darum nur der *Weg* zur wahren *menschlichen* Wirklichkeit sind —, diese Aneignung oder die Einsicht in diesen Proceß erscheint daher bei Hegel so, daß *Sinnlichkeit, Religion,* Staatsmacht etc *geistige* Wesen sind — denn nur der *Geist* ist das *wahre* Wesen d[es] Menschen und die wahre Form des Geistes ist der denkende Geist, der logische, spekulative Geist. Die *Menschlichkeit* der Natur und d[er] von der Geschichte erzeugten Natur, d[er] Producte d[es] Menschen, erscheint darin, daß sie *Producte* des abstrakten Geistes sind und insofern also *geistige* Momente, *Gedankenwesen.* Die Phänomenologie ist daher die verborgne, sich selbst noch unklare und mysticirende Kritik; aber insofern sie die *Entfremdung* d[es] Menschen — wenn auch der Mensch nur in der Gestalt des Geistes erscheint — festhält liegen in ihr *alle* Elemente der Kritik verborgen und oft schon in einer weit den hegel'schen Standpunkt überragenden Weise *vorbereitet* und *ausgearbeitet.* Das „unglückliche Bewußtsein", das „ehrliche Bewußtsein", der Kampf des „edelmüthigen und niederträch| |tigen Bewußtseins" etc etc diese einzelnen Abschnitte enthalten die *kritischen* Elemente — aber noch in einer entfremdeten Form — ganzer Sphären, wie der Religion, des Staats, des bürgerlichen Lebens etc. Wie also das *Wesen,* der *Gegenstand* als Gedankenwesen, so ist das *Subjekt* immer *Bewußtsein* oder *Selbstbewußtsein,* oder vielmehr der Gegenstand erscheint nur als *abstraktes* Bewußtsein, der Mensch nur als *Selbstbewußtsein,* die unterschiedenen Gestalten der Entfremdung, die auftreten sind daher nur verschiedne Gestalten des Bewußtseins und Selbstbewußtseins. Wie *an sich* das abstrakte Bewußtsein — als welches der Gegenstand gefaßt wird — blos ein Unterscheidungsmoment des Selbstbewußtseins ist, — so tritt auch als Resultat der Bewegung die Identität des Selbstbewußtseins mit dem Bewußtsein, das absolute Wissen, die nicht mehr nach aussen hin, sondern nur

noch in sich selbst vorgehende Bewegung des abstrakten Denkens als Resultat auf, d. h. die Dialektik des reinen Gedankens ist das Resultat. (Siehe Fortsetzung. p.XXII.)

[V]

————Wir haben schon gesehn wie der Nationalökonom Einheit von Arbeit und Capital auf vielfache Art sezt; 1) Das Capital ist *aufgehäufte Arbeit;* 2) Die Bestimmung des Capitals innerhalb der Production, theils die Reproduction des Capitals mit Gewinn, theils das Capital als Rohstoff (Material der Arbeit) theils als selbst *arbeitendes Instrument*—die Maschine ist das unmittelbar mit der Arbeit identisch gesezte Capital — ist *produktive Arbeit;* 3) Der Arbeiter ist ein Capital; 4) Der Arbeitslohn gehört zu den Kosten des Capitals; 5) in Bezug auf den Arbeiter ist die Arbeit die Reproduction seines Lebenskapitals; 6) in Bezug auf den Capitaüsten ein Moment der Thätigkeit seines Capitals.

Endlich 7) unterstellt der Nationalökonom die ursprüngliche Einheit beider als die Einheit von Capitaüst und Arbeiter, dieß ist der paradisische Urzustand. Wie diese beiden Momente ||XIX| als 2 Personen sich entgegen springen, ist für d[en] Nationalök[onomen] ein *zufälliges* und darum nur äusserlich zu erklärendes Ereigniß. (Sieh Mill.)————Die Nationen, welche noch von dem sinnüchen Glanz der edlen Metalle geblendet und darum noch Fetischdiener des Metaügeldes sind — sind noch nicht die voüendeten Geldnationen. Gegensatz von Frankreich und England. ————Wie sehr die Lösung der theoretischen Räthsel eine Aufgabe der Praxis und praktisch vermittelt ist, wie die wahre Praxis die Bedingung einer wüküchen und positiven Theorie ist, zeigt sich ζ. B. am *Fetischismus.* Das sinnüche Bewußtsein des Fetischdieners ist ein andres, wie das d[es] Griechen, weü sem sinnliches Dasein noch ein andres ist. Die abstrakte Feindschaft zwischen Sinn und Geist ist nothwendig, so lang der menschüche Sinn für die Natur, der menschliche Sinn der Natur, also auch der *natürliche* Sinn d[es] *Menschen* noch nicht durch die eigne Arbeit d[es] Menschen producüt ist.————Die *Gleichheit* ist nichts andres als das deutsche Ich = Ich, in französische, d. h. poütische Form übersezt. Die Gleichheit als *Grund* des Communismus ist seme *politische* Begründung und ist dasselbe, als wenn der Deutsche ihn sich dadurch begründet, daß er d[en] Menschen als *allgemeines Selbstbewußtsein* faßt. Es versteht sich, daß die Aufhebung der Entfremdung immer von der Form der Entfremdung aus geschieht, welche die *herrschende* Macht ist, in Deutschland das *Selbstbewußtsein,* in Frankreich die *Gleichheit,* weü die Poütik, in England das wüküche materieüe sich



nur an sich selbst messende *praktische* Bedürfniß. Von diesem Punkt aus ist Proudhon zu kritisiren und anzuerkennen.——————Wenn wir den *Communismus* selbst noch — weil als Negation der Negation, als die Aneignung des menschlichen Wesens, die sich mit sich durch Negation d[es] Privateigenth[ums vermi]ttelt, daher noch nicht als die *wahre,* von sich selbst, sondern vielmehr vom Privateigenthum aus beginnende Position — bezeichnen, [...] in altdeutscher Weise — nach Weise der hegel'schen Phänomenologie — so aufzu[…] als ein *überwundnes Moment* nun abgemacht sei und man [...] könne, und sich dabei beruhigen könne, ihn in seinem Bewußtsein *aufge*[...] des menschlichen Wesens nur durch d. *wirkliche* [...] Aufhebung seines Gedankens nach wie vor [...] da also mit ihm die wirkliche || Entfremdung des menschlichen Lebens bleibt und eine um so grössere Entfremdung bleibt, je mehr man ein Bewußtsein über sie als eine solche hat — vollbracht werden kann, so ist sie also nur durch den ins Werk gesezten Communismus zu vollbringen. Um d[en] *Gedanken* des Privateigenthums aufzuheben, dazu reicht der *gedachte* Communismus vollständig aus. Um das wirkliche Privateigenthum aufzuheben, dazu gehört eine *wirktiche* communistische Aktion. Die Geschichte wird sie bringen und jene Bewegung, die wir *in Gedanken* schon als eine sich selbst aufhebende wissen, wird in der Wirklichkeit einen sehr rauhen und weitläufigen Proceß durchmachen. Als einen wirklichen Fortschritt müssen wir es aber betrachten, daß wir von vornherein sowohl von der Beschränktheit als dem Ziel der geschichtlichen Bewegung, und ein sie überbietendes Bewußtsein erworben haben.——————

Wenn die communistischen *Handwerker* sich vereinen, so gilt ihnen zunächst die Lehre, Propaganda etc als Zweck. Aber zugleich eignen sie sich dadurch ein neues Bedürfniß, das Bedürfniß der GeseUschaft an und was als Mittel erscheint, ist zum Zweck geworden. Diese praktische] Bewegung kann man in ihren glänzendsten Resultaten anschaun, wenn man socialistische französische ouvriers vereinigt sieht. Rauchen, Trinken, Essen etc sind nicht mehr da als Mittel der Verbindung und als verbindende Mittel. Die GeseUschaft, der Verein, die Unterhaltung, die wieder die GeseUschaft zum Zweck hat, reicht ihnen hin, die Brüderlichkeit d[er] Menschen ist kerne Phrase, sondern Wahrheit bei ihnen und der Adel der Menschheit leuchtet un[s] aus den von der Arbeit verhärteten Gestalten entgegen.——————**1**

|XX| — Wenn die Nationalökonomie behauptet, daß Nachfrage und Zufuhr sich immer decken, so vergißt sie sogleich, daß nach ihrer eignen Behauptung die Zufuhr von *Menschen* (Bevölkerungstheorie) immer die Nachfrage übersteigt, daß also bei dem wesentlichen Resultat der ganzen Production — der Existenz d[es] Menschen—das Mißverhältniß zwischen Nachfrage und Zufuhr seinen entschiedensten Ausdruck erhält.——————

Wie sehr das Geld das als Mittel erscheint, die wahre *Macht* und der einzige *Zweck* ist — wie sehr überhaupt *das* Mittel, das mich zum Wesen macht, das mir das fremde gegenständliche Wesen aneignet, *Selbstzweck* ist, … das kann man daraus ersehn, wie Grundeigenthum, da wo der Boden die Lebensquelle, *Pferd* und *Schwerdt,* da wo sie das *wahre Lebensmittel* sind — auch als die wahren politischen Lebensmächte anerkannt sind. Im Mittelalter ist ein Stand emancipirt, sobald er das *Schwerdt* tragen darf. Bei nomadischen Bevölkerungen ist das *Roß* das, was mich zum Freien, zum Theilnehmer am Gemeinwesen macht.

Wir haben oben gesagt, daß der Mensch zu der *Höhlenwohnung* etc aber zu ihr unter einer entfremdeten, feindseeligen Gestalt zurückkehrt. Der Wilde in seiner Höhle — diesem unbefangen sich zum Genuß und Schutz darbietenden Naturelement — fühlt sich nicht fremder, oder fühlt sich vielmehr so heimisch, als der *Fisch* im Wasser. Aber die Kellerwohnung des Armen ist eine f eindliche als „fremde Macht an sich haltende Wohnung, die sich ihm nur hingiebt, sofern er seinen Blutschweiß ihr hingiebt", die er nicht als seine Heimath, — wo er endlich sagen könnte, hier bin ich zu Hause — betrachten darf, wo er sich vielmehr in dem Haus eines *andern,* in einem *fremden* Hause befindet, der täglich auf der Lauer steht und ihn hinauswirft, wenn er nicht die Miethe zahlt. Ebenso weiß er der Qualität nach seine Wohnung im Gegensatz zur *jenseitigen,* im Himmel des Reichthums, residirenden menschlichen Wohnung.

Die Entfremdung erscheint sowohl darin, daß *mein* Lebensmittel eines *andern* ist, daß dieß, was *mein* Wunsch der unzugängliche Besitz eines *andern* ist, als daß jede Sache selbst ein *andres* als sie selbst, als daß meine Thätigkeit ein *andres,* als endüch, — und dieß gilt auch für den Capitalisten — daß überhaupt die *unmenschliche* Macht her[rscht.] |

I Die Bestimmung des sich nur zum Genuß preißgebenden, unthätigen und verschwendenden Reichthums — worin der Geniessende zwar einerseits sich als ein nur *vergängliches,* wesenlos sich austobendes Individuum *bethätigt* und ebenso die fremde Sklavenarbeit, den menschlichen *Blutschweiß* als die Beute seiner Begierde, und darum d[en] Menschen selbst, also auch sich selbst als ein aufgeopfertes nichtiges Wesen weiß, wobei die Menschenverachtung als Uebermuth, als ein Wegwerfen dessen, was hundert menschliche Leben fristen kann, theils als die infame Illusion erscheint, daß seine zügellose Verschwendung und haltlose, improduktive Consumtion die *Arbeit* und damit die *Subsistenz* des andern bedingt, der die Verwirklichung der menschlichen *Wesensfaäfte* nur als Verwirklichung seines Unwesens, seiner Laune und willkührlich bizarren Einfälle weiß, dieser Reichthum, der aber andrerseits den Reichthum als ein bloses Mittel und nur der Vernichtung werthes Ding weiß, der also zugleich sein Sklave und sein Herr, zugleich

r

v

großmüthig und niederträchtig, launenhaft, dünkelhaft, eingebildet, fein, gebildet, geistreich ist, — dieser Reichthum hat noch nicht den *Reichthum* als eine gänzlich *fremde Macht* über sich selbst erfahren; er sieht in ihm vielmehr nur seine eigne Macht, und [nicht] d[er] Reichthum, sondern d[er] *Genuß* [.. .]r lezter Endzweck. Dieser R[eichthum] [.. .]m [**...] l**|XXl| und der glänzenden, durch den sinnlichen Schein geblendeten Illusion, über das Wesen des Reichthums, tritt der *arbeitende, nüchterne, prosaische \ ökonomische* — über das Wesen des Reichthums aufgeklärte Industrieüe gegenüber — und wie er jener Genußsucht einen größren Umkreis verschafft, ihm schöne Schmeicheleien in seinen Productionen sagt, — seine Producte sind eben so viel niedrige Complimente an die Gelüste des Verschwenders — so weiß er die jenem verschwindende Macht auf die *eiozig nützliche* Weise sich selbst anzueignen. Wenn sonach der industrieüe Reichthum zunächst als Resultat des verschwenderischen, phantastischen Reichthums erscheint, — so verdrängt die Bewegung des erstem auch auf thätige Weise, durch ihm eigne Bewegung den leztem. Das Fallen des *Geldzinses* ist nämüch eine nothwendige Consequenz und Resultat der industrieüen Bewegung. Die Mittel des verschwenderischen Rentiers vermindern sich also tägüch, grade im *umgekehrten* Verhältniß zur Vermehrung der Mittel und FaUstricke des Genusses. Er muß also entweder sein Capital selbst verzehren, also zu Grunde gehn oder selbst zum industrieüen Capitaüsten werden. … Andrerseits steigt zwar die *Grundrente* unmittelbar beständig durch den Lauf der industrieüen Bewegung, aber — wü haben es schon gesehn — es kömmt nothwendig ein Zeitpunkt, wo das Grundeigenthum in die Categorie des mit Gewinn sich reproducüenden Capitals, wie jedes andre Eigenthum faüen muß — und zwar ist dieß das Resultat derselben industrieüen Bewegung. Also muß auch der verschwenderische Grundherr entweder sein Capital verzehren, also zu Grunde gehn — oder selbst der Pächter seines eignen Grundstücks — ackerbauender Industrieüer werden.——————Die Verminderung des Geldzinses — welche Proudhon als die Aufhebung des Capitals und als Tendenz nach d[ie] Socialisirung des Capitals betrachtet—ist daher vielmehr unmittelbar nur ein Symptom von dem voüständigen Sieg des arbeitenden Capitals über den verschwenderischen Reichthum, d. h. die Verwandlung aües Privateigenthums in *industrielles* Capital — der voüständige Sieg des Privateigenthums über alle dem *Schein* nach noch menschlichen Qualitäten desselben und die völüge Unterjochung des Privateigenthümers unter das Wesen des Privateigenthums, — die *Arbeit.* |

I AUerdings genießt auch der industrieüe Capitalist. Er kehrt keineswegs zur unnatürüchen Einfachheit des Bedürfnisses zurück, aber sein Genuß ist nur Nebensache, Erholung, untergeordnet der Production, dabei *berechneter,* also selbst *ökonomischer* Genuß, denn er schlägt seinen Genuß zu den

Kosten des Capitals, und sein Genuß darf ihm daher nur so viel kosten, daß das an ihm Verschwendete durch die Reproduction des Capitals mit Gewinn wieder ersezt wird. Der Genuß ist also unter das Capital, das geniessende Individuum unter das Capitalisirende subsumirt, während früher das Gegentheil stattfand. Die Abnehmung der Zinsen ist daher nur insofern ein Symptom der Aufhebung des Capitals, als sie ein Symptom seiner sich vollendeten Herrschaft, der sich vollendenden und daher ihrer Aufhebung zueilenden Entfremdung ist. Dieß ist überhaupt die einzige Weise, wie das Bestehende sein Gegentheil bestätigt.——————Der Zank d[er] Nationalökonomen über Luxus und Ersparung ist daher nur der Zank der über das Wesen des Reichthums ins Klare gekommenen Nationalökonomie mit derjenigen, die noch mit Romantischen antiindustriellen Erinnerungen behaftet ist. Beide Theile wissen sich aber den Gegenstand des Streits nicht auf seinen einfachen Ausdruck zu bringen und werden daher nicht mit einander fertig.——————**1**

[VI]

|XXII| (Sieh p. XVIII.)

Das Grosse an der Hegeischen *Phänomenologie* und ihrem Endresultate — der Dialektik, der Negativität als dem bewegenden und erzeugenden Princip — ist also, einmal daß Hegel die Selbsterzeugung d[es] Menschen als einen Proceß faßt, die Vergegenständlichung als Entgegenständhchung, als Entäusserung, und als Aufhebung dieser Entäusserung; daß er also das Wesen der *Arbeit* faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, wen wirklichen Menschen, als Resultat seiner *eignen Arbeit* begreift. Das *wirkliche, thätige* Verhalten des Menschen zu sich als Gattungswesen, oder die Bethätigung seiner als eines wirklichen Gattungswesens, d. h. als menschlichen Wesens, ist nur möglich dadurch, daß er wirklich alle seine *Gattungskräfte* — was wieder nur durch das Gesammtwirken d[es] Menschen möglich ist, nur als Resultat der Geschichte — heraus schafft, sich zu ihnen als Gegenständen verhält, was zunächst wieder nur in der Form der Entfremdung möglich ist.

Die Einseitigkeit und die Grenze Hegels werden wir nun ausführlich an dem Schlußkapitel der Phänomenologie — das absolute Wissen—ein Kapitel, welches sowohl der zusammengefaßte Geist der Phänomenologie, ihr Verhältniß zur spekulativen Dialektik, als auch das *Bewußtsein* Hegels über beide und ihr wechselseitiges Verhältniß enthält — darstellen.

Vorläufig nehmen wir nur noch das vorweg: Hegel steht auf dem Stand-

r

punkt der modernen Nationalökonomen. Er erfaßt die *Arbeit* als das *Wesen,* als das sich bewährende Wesen d[es] Menschen; er sieht nur die positive Seite der Arbeit, nicht ihre negative. Die Arbeit ist das *Fürsich werden* d[es] *Menschen* innerhalb der *Entäusserung* oder als *entäusserter* Mensch. Die Arbeit, welche Hegel allein kennt und anerkennt ist die *abstrakt geistige.* Was also überhaupt das *Wesen* der Phüosophie büdet, die *Entäusserung des sich wissenden Menschen* oder die sich *denkende entäusserte* Wissenschaft, dieß erfaßt Hegel als ihr || Wesen, und er kann daher der vorhergehenden Philosophie gegenüber ihre einzelnen Momente zusammenfassen und seine Phüosophie als *die* Phüosophie darsteüen. Was die andern Phüosophen thaten — daß sie einzelne Momente der Natur und des menschüchen Lebens als Momente des Selbstbewußtseins und zwar des abstrakten Selbstbewußtseins fassen — das *weiß* Hegel als das *Thun* der Phüosophie. Darum ist seine Wissenschaft absolut.

Gehn wü nun zu unserm Gegenstand über.

Das absolute Wissen. Leztes Capitel der Phänomenologie.

Die Hauptsache ist, daß der *Gegenstand* des *Bewußtseins* nichts andres als das *Selbstbewußtsein* oder daß der Gegenstand nur das *vergegenständlichte Selbstbewußtsein,* das Selbstbewußtsein als Gegenstand ist. (Setzen d[es] Menschen = Selbstbewußtsein.)

Es **gut** daher den *Gegenstand des Bewußtseins* zu überwinden. Die *Gegenständlichkeit* als solche **gut** für ein *entfremdetes,* dem *menschlichen Wesen,* dem Selbstbewußtsein nicht entsprechendes Verhältniß des Menschen. Die *Wiederaneignung* des als fremd, unter der Bestimmung der Entfremdung erzeugten gegenständlichen Wesens d[es] Menschen, hat also nicht nur die Bedeutung, die *Entfremdung,* sondern die *Gegenständlichkeit* aufzuheben, d. h. also der Mensch **gut** als ein *nicht-gegenständliches, sptitualistisches* Wesen.

Die Bewegung der *Ueberwindung des Gegenstandes des Bewußtseins* beschreibt Hegel nun wie folgt:

Der *Gegenstand* zeigt sich nicht nur (dieß ist nach Hegel die *einseitige* — also die die eine Seite erfassende — Auffassung jener Bewegung) als *zurückkehrend* in das *Selbst.* Der Mensch wüd = Selbst gesezt. Das Selbst ist aber nur der *abstrakt* gefaßte und durch Abstraktion erzeugte Mensch. Der Mensch *ist* selbstisch. Sem Auge, sein Ohr etc ist *selbstisch;* jede semer Wesenskräfte hat in ihm die Eigenschaft der *Selbstigkeit.* Aber deßweg[en] ist es nun ganz falsch zu sagen: Das *Selbstbewußtsein* hat Aug', Ohr', Wesenskraft. Das Selbstbewußtsein ist vielmehr eine Quaütät der menschliehen Natur, des menschlichen Auges etc, nicht die menschliche Natur ist eme Quaütät des ||XXTV| *Selbstbewußtseins.* *

Das für sich abstrahirte und fixüte Selbst ist der Mensch als *abstrakter*

Egoist, der in seine reine Abstraktion, zum Denken erhobne *Egoismus.* (Wir kommen später hierauf zurück.)

Das *menschliche Wesen,* der *Mensch* gilt für Hegel = *Selbstbewußtsein.* Alle Entfremdung des menschlichen Wesens ist daher *nichts* als *Entfremdung des Selbstbewußtseins.* Die Entfremdung des Selbstbewußtseins gilt nicht als *Ausdruck,* im Wissen und Denken sich abspiegelnder Ausdruck der *wtklichen* Entfremdung des menschlichen Wesens. Die *wtldiche,* als real erscheinende Entfremdung vielmehr ist ihrem *innersten* verborgnen — und erst durch die Philosophie ans Licht gebrachten — Wesen nach nichts andres als die *Erscheinung* von der Entfremdung des wirklichen Menschlichen Wesens, des *Selbstbewußtseins.* Die Wissenschaft welche dieß begreift heißt daher *Phänomenologie.* Alle Wiederaneignung des entfremdeten gegenständlichen Wesens erscheint daher als eine Einverleibung in das Selbstbewußtsein; der sich seines Wesens bemächtigende Mensch ist *nur* das der gegenständlichen Wesen sich bemächtigende Selbstbewußtsein. Die Rückkehr des Gegenstandes in das Selbst ist daher die Wiederaneignung des Gegenstandes.

Allseitig ausgedrückt ist die *Ueberwindung des Gegenstandes des Bewußtseins:*

1) daß der Gegenstand als solcher sich d[em] Bewußtsein als verschwindend darstellt; 2) daß die Entäusserung des Selbstbewußtseins es ist, welche die Dingheit sezt; 3) daß diese Entäusserung nicht nur *negative,* sondern *positive* Bedeutung hat, 4) sie nicht nur *fit uns* oder an sich, sondern *für es selbst* hat. 5) *Für es* hat das Negative des Gegenstandes oder dessen sich selbst Aufheben dadurch die *positive* Bedeutung oder es *weiß* diese Nichtigkeit desselben, dadurch daß es sich selbst entäussert, denn in dieser Entäusserung sezt es *sich* als Gegenstand oder den Gegenstand um der untrennbaren Einheit des *Fürsichseins* willen als sich selbst. 6) Andrerseits hegt hierin zugleich dieß andre Moment, daß es diese Entäusserung und Gegenständlichkeit ebenso sehr auch aufgehoben und in sich zurückgenommen hat, also in *seinem* Anderssein *als solchem bei sich* ist. 7) Dieß ist die Bewegung des Bewußtseins und dieß ist darin die Totalität seiner Momente. 8) Es muß sich ebenso zu dem Gegenstand nach der Totalität seiner Bestimmungen verhalten und ihn nach jeder derselben so erfaßt haben. Diese Totali||tät seiner Bestimmungen macht ihn an *sich* zum *geistigen Wesen* und für das Bewußtsein wird dieß in Wahrheit durch das Auffassen einer jeden einzelnen derselben als des *Selbsts* oder durch das eben genannte *geistige* Verhalten zu ihnen.

ad 1. Daß der Gegenstand als solcher sich d[em] Bewußtsein als verschwindend darstellt ist die oben erwähnte *Rückkehr des Gegenstandes in das Selbst.*

ad 2. Die *Entäusserung des Selbstbewußtseins* sezt die *Dingheit.* Weil der Mensch = Selbstbewußtsein, so ist sein entäussertes gegenständliches Wesen oder die *Dingheit*— (das *was für ihn Gegenstand* ist, und Gegenstand ist wahrhaft nur für ihn was ihm wesentlicher Gegenstand, was also sein *gegenständliches* Wesen ist. Da nun nicht der *wirkliche Mensch,* darum auch nicht die *Natur* — der Mensch ist die *menschliche Natur* — als solcher zum Subjekt gemacht wird, sondern nur die Abstraktion d[es] Menschen, das Selbstbewußtsein, so kann die Dingheit nur das entäusserte Selbstbewußtsein sein) = dem *entäusserten Selbstbewußtsein* und die *Dingheit* ist durch diese Entäusserung gesezt. Daß ein lebendiges, natürliches, mit gegenständlichen i.e. materiellen Wesenskräften ausgerüstetes und begabtes Wesen auch sowohl *wtkliche* natürliche *Gegenstände* seines Wesens hat, als daß seine Selbstentäusserung die Setzung einer *wirklichen, aber* unter der Form der *Aüsserlichkeit,* also zu seinem Wesen nicht gehörigen, übermächtigen gegenständlichen Welt ist, ist ganz natürlich. Es ist nichts Unbegreifliches und Räthselhaf tes dabei. Vielmehr wäre das Gegentheil räthselhaf t. Aber daß ein *Selbstbewußtsein* durch seine Entäusserung nur die *Dingheit,* d. h. selbst nur ein abstraktes Ding, ein Ding der Abstraktion und kein *wirkliches* Ding setzen kann, ist eben so klar. Es ist | |XXVl| ferner klar, daß die Dingheit daher durchaus nichts *Selbstständiges, Wesentliches* gegen das Selbstbewußtsein, sondern ein bloses Geschöpf, ein von ihm *Geseztes* ist und das Gesezte, statt sich selbst zu bestätigen, ist nur eine Bestätigung des Actes des Setzens, der einen Augenblick seine Energie als das Product f ixirt und zum *Schein* ihm die Rolle — aber nur für einen Augenblick—eines selbstständigen, wirklichen Wesens ertheilt.

Wenn der wirkliche, leibliche, auf der festen wohlgerundeten Erde stehende, alle Naturkräfte aus und einathmende *Mensch* seine wirklichen, gegenständlichen *Wesenskräfte* durch seine Entäusserung als fremde Gegenstände *sezt,* so ist nicht das *Setzen* Subjekt; es ist die Subjektivität *gegenständhcher* Wesenskräfte, deren Action daher auch eine *gegenständliche* sein muß. Das Gegenständliche Wesen wirkt Gegenständlich und es würde nicht gegenständlich wirken, wenn nicht das Gegenständliche in seiner Wesensbestimmung läge. Es schafft, sezt nur Gegenstände, weil es durch Gegenstände gesezt ist, weil es von Haus aus *Natur* ist. In dem Akt des Setzens fällt es also nicht aus seiner „reinen Thätigkeit" in ein *Schaffen* des *Gegenstandes,* sondern sein *gegenständliches* Product bestätigt nur seine *gegenständliche* Thätigkeit, seine Thätigkeit als die Thätigkeit eines gegenständlichen natürlichen Wesens.

Wir sehn hier, wie der durchgeführte Naturalismus oder Humanismus sich sowohl von dem Idealismus, als dem Materialismus unterscheidet und zugleich ihre beide vereinigende Wahrheit ist. Wir sehn zugleich, wie

nur der Naturalismus fähig ist, den Akt der Weltgeschichte zu begreifen.

Der *Mensch* ist unmittelbar *Naturwesen.* Als Naturwesen und als lebendiges Naturwesen ist er theils mit *natürlichen Kräften,* mit *Lebenskräften* ausgerüstet, ein *thätiges* Naturwesen, diese Kräfte existiren in ihm als Anlagen und Fähigkeiten, als *Tríebe ;* theils ist er als natürliches, leibliches, sinnliches, gegenständliches Wesen ein *leidendes,* bedingtes und beschränktes Wesen, wie es auch das Thier und die Pflanze ist; d. h. die *Gegenstände* seiner Triebe exis||tiren ausser ihm, als von ihm unabhängige *Gegenstände;* aber diese Gegenstände sind *Gegenstände* seines *Bedürfnisses zar* Bethätigung und Bestätigung seiner Wesenskräfte unentbehrliche, wesentliche *Gegenstände.* Daß der Mensch ein *leibliches,* Naturkräftiges, lebendiges, wirkliches, sinnliches Gegenständliches Wesen ist, heißt, daß er *wirkliche, sinnliche Gegenstände* zum Gegenstand seines Wesens, seiner Lebensäusserung hat oder daß er nur an wirklichen sinnlichen Gegenständen sein Leben *äussern* kann. Gegenständlich, natürlich, sinnlich *sein* und sowohl Gegenstand, Natur, Sinn ausser sich haben oder selbst Gegenstand, Natur, Sinn für ein drittes sein ist identisch. Der *Hunger* ist ein natürliches *Bedürfniß; er* bedarf also einer *Natur* ausser sich, eines *Gegenstandes* ausser sich, um sich zu befriedigen, um sich zu stillen. Der Hunger ist das gestandne Bedürfniß meines Leibes nach einem ausser ihm seienden, zu seiner Integrirung und Wesensäusserung unentbehrlichen *Gegenstand.* Die Sonne ist der *Gegenstand* der Pflanze, ein ihr unentbehrlicher, ihr Leben bestätigender Gegenstand, wie die Pflanze Gegenstand der Sonne ist, als *Äusserung* von der Lebenserweckenden Kraft der Sonne, von der *gegenständlichen* Wesenskraft der Sonne.

Ein Wesen, welches seine Natur nicht ausser sich hat, ist kein *natürliches* Wesen, nimmt nicht **Then** am Wesen der Natur. Ein Wesen, welches keinen Gegenstand ausser sich hat, ist kein gegenständliches Wesen. Ein Wesen, welches nicht selbst Gegenstand für ein drittes Wesen ist, hat kein Wesen zu seinem *Gegenstand,* d. h. verhält sich nicht gegenständlich, sein Sein ist kein Gegenständliches. ||XXVfl| Ein ungegenständliches Wesen ist ein *Unwesen.*

Sezt ein Wesen, welches weder selbst Gegenstand ist, noch einen Gegenstand hat. Ein solches Wesen wäre erstens das *einzige* Wesen, es existirte kein Wesen ausser ihm, es existirte einsam und allein. Denn sobald es Gegenstände ausser mir giebt, so bald ich nicht *allein* bin, bin ich ein *andres,* eine *andre Wirklichkeit* als der Gegenstand ausser mir. Für diesen 3tón Gegenstand bin ich also eine andre *Wirklichkeit* als er, d. h. sein Gegenstand. Ein Wesen, welches nicht Gegenstand eines andren Wesens ist, unterstellt also, daß *kein* gegenständliches Wesen existirt. Sobald ich einen Gegenstand

Γ

habe, hat dieser Gegenstand mich zum Gegenstand. Aber ein *ungegenständliches* Wesen ist ein unwirkliches, unsinnliches, nur gedachtes, d.h. nur eingebildetes Wesen, ein Wesen der Abstraktion. *Sinnlich* sein, d. h. wirklich sein, ist Gegenstand des Sinns sein, *sinnlicher* Gegenstand sein, also sinnliche Gegenstände ausser sich haben, Gegenstände seiner Sinnlichkeit haben. Sinnlich sein ist *leidend* sein.

Der Mensch als ein gegenständliches sinnliches Wesen ist daher ein *leidendes* und weil sein Leiden empfindendes Wesen, ein *leidenschaftliches* Wesen. Die Leidenschaft, die Passion ist die nach seinem Gegenstand energisch strebende Wesenskraft d[es] Menschen.

Aber der Mensch ist nicht nur Naturwesen, sondern er ist *menschliches* Naturwesen; d. h. für sich selbst seiendes Wesen, darum *Gattungswesen,* als welches er sich sowohl in seinem Sein als in seinem Wissen bestätigen und bethäügen muß. Weder sind also die *menschlichen* Gegenstände die Naturgegenstände, wie sie sich unmittelbar bieten, noch ist der *menschliche Sinn,* wie er unmittelbar *ist,* gegenständlich ist, *menschliche* Sinnlichkeit, menschliche Gegenständlichkeit. Weder die Natur — objektiv — noch die Natur subjektiv ist unmittelbar dem *menschlichen* Wesen adaequat vorhanden.

Und wie alles Natürliche *entstehn* muß, so hat auch der *Mensch* seinen Entstehungsakt d[ie] *Geschichte,* die aber für ihn, eine gewußte und darum als Entstehungsakt mit Bewußtsein sich aufhebender Entstehungsakt ist. Die Geschichte ist die wahre Naturgeschichte d[es] Menschen.————(Darauf zurückzukommen.) |

I Drittens, weil dieß Setzen der Dingheit selbst nur ein Schein, ein dem Wesen der reinen Thätigkeit widersprechender Akt ist, muß es auch wieder aufgehoben, die Dingheit geläugnet werden.

*ad3,4,5,6.***3.)** Diese Entäusserung des Bewußtseins hat nicht nur *negative* sondern auch *positive* Bedeutung und 4) diese positive Bedeutung nicht nur *für uns* oder an sich, sondern für es, d[as] Bewußtsein selbst. 5) *Für es* hat das Negative des Gegenstandes oder dessen sich selbst Aufheben dadurch die *positive* Bedeutung oder es *weiß* diese Nichtigkeit desselben dadurch, daß es *sich* selbst entäussert, denn in dieser Entäusserung *weiß* es als Gegenstand oder d[en] Gegenstand um der untrennbaren Einheit des *Fürsichseins* willen als sich selbst. 6) Andrerseits hegt hierin zugleich das andre Moment, daß es diese Entäusserung und Gegenständlichkeit ebenso sehr auch aufgehoben und in sich zurückgenommen hat, also in seinem *Anderssein als solchem bei sich* ist.

Wir haben schon gesehn. Die Aneignung des entfremdeten Gegenständliehen Wesens oder die Aufhebung der Gegenständlichkeit unter der Bestimmung der *Entfremdung,* — die von der gleichgültigen Fremdheit bis zur

wirklichen f eindseeligen Entfremdung f ortgehn muß—hat für Hegel zugleich oder sogar hauptsächlich die Bedeutung, die *Gegenständlichkeit* aufzuheben, weil nicht der *bestimmte* Charakter des Gegenstandes, sondern sein *gegenständlicher* Charakter für das Selbstbewußtsein das Anstössige und die Entfremdung ist. Der Gegenstand ist daher ein Negatives, ein sich selbst aufhebendes, eine *Nichtigkeit.* Diese Nichtigkeit desselben hat für das Bewußtsein nicht nur eine negative, sondern eine *positive* Bedeutung, denn jene *Nichtigkeit* des Gegenstandes ist eben die *Selbstbestätigung* der Ungegenständüchkeit, der ||XXVIH| *Abstraktion,* seiner selbst. Für *das Bewußtsein selbst* hat die Nichtigkeit des Gegenstandes darum eine positive Bedeutung, daß es diese Nichtigkeit, das gegenständliche Wesen, als seine *Selbstentäusserung weiß;* daß es weiß, daß sie nur ist durch seine Selbstentäusserung. … Die Art, wie das Bewußtsein ist, und wie etwas für es ist, ist das *Wissen.* Das Wissen ist sein einziger Akt. Etwas wird daher für dasselbe, insofern es dieß *etwas weiß.* Wissen ist sein einziges Gegenständliches Verhalten. — Es weiß nun die Nichtigkeit des Gegenstandes, d. h. das Nichtunterschiedensein des Gegenstandes von ihm, das Nichtsein des Gegenstandes für es — dadurch — daß es den Gegenstand als seine *Selbstentäusserung* weiß, d. h. sich — das Wissen als Gegenstand — dadurch weiß, daß der Gegenstand nur der *Schein* eines Gegenstandes, ein vorgemachter Dunst ist, seinem Wesen nach aber nichts andres als das Wissen selbst, welches sich sich selbst entgegengestellt und daher sich eine *Nichtigkeit,* ein etwas entgegengestellt hat, was *keine* Gegenständlichkeit ausser dem Wissen hat; oder das Wissen weiß, daß es, indem es sich zu einem Gegenstand verhält, nur *ausser* sich ist, sich entäussert; daß es *selbst* sich nur als Gegenstand *erscheint,* oder daß das, was ihm als Gegenstand erscheint, nur es selbst ist.

Andrerseits, sagt Hegel, liegt hierin zugleich dieß andre Moment, daß es diese Entäusserung und Gegenständlichkeit eben so sehr aufgehoben und in sich zurückgenommen hat, also in seinem *Anderssein als solchem bei sich* ist.

Wir haben in dieser Auseinandersetzung alle Illusionen der Spekulation zusammen.

Einmal: Das Bewußtsein, das Selbstbewußtsein ist in *seinem Anderssein als solchem bei sich.* Es ist daher — oder wenn wir hier von der hegelschen Abstraktion abstrahiren und statt d[as] Selbstbewußtsein das Selbstbewußtsein d[es] Menschen setzen — es ist in seinem *Anderssein als solchem bei sich.*

Darin liegt einmal, daß das Bewußtsein — das Wissen — als Wissen — das Denken als Denken — unmittelbar das *andere* seiner selbst, Sinnlichkeit, Wirklichkeit, Leben zu sein vorgiebt, das im Denken sich überbietende

Denken. (Feuerbach.) Diese Seite ist hierin enthalten, insofern das Bewußtsein als nur Bewußtsein nicht an der entfremdeten Gegenständlichkeit, sondern an der *Gegenständlichkeit als solcher* seinen Anstoß hat. |

I Zweitens liegt hierin, daß der selbstbewußte Mensch, insofern er die geistige Welt — oder das geistige allgemeine Dasein seiner Welt als Selbstentäusserung erkannt und aufgehoben hat, er dieselbe dennoch wieder in dieser entäusserten Gestalt bestätigt und als sein wahres Dasein ausgiebt, sie wiederherstellt, in *seinem Anderssein als solchem bei sich* zu sein vorgiebt, also nach Aufhebung z.B. der Religion, nach der Erkennung der Religion als eines Products der Selbstentäusserung dennoch in der *Religion als Religion* sich bestätigt findet. Hier *ist* die Wurzel des *falschen* Positivismus Hegels oder seines nur *scheinbaren* Kriticismus; was Feuerbach als Setzen, Negiren und Wiederherstellen der Religion oder Theologie bezeichnet, was aber allgemeiner zu fassen ist. Also die Vernunft ist bei sich in der Unvernunft als Unvernunft. Der Mensch, der in Recht, Politik etc ein entäussertes Leben zu führen erkannt hat, führt in diesem entäusserten Leben als solchem sein wahres menschüches. Die Selbstbejahung, Selbstbestätigung im *Widerspruch* mit sich selbst, sowohl mit dem Wissen, als mit dem Wesen des Gegenstandes, ist also das wahre *Wissen* und *Leben.*

Von einer Accommodation Hegels gegen Reügion, Staat etc kann also keine Rede mehr sein, da diese Lüge die Lüge seines Principe ist. |

|XXDC| Wenn ich die Religion als *entäussertes* menschliches Selbstbewußtsein *weiß,* so weiß ich also in ihr als Reügion nicht mein Selbstbewußtsem, sondern mein entäussertes Selbstbewußtsein in ihr bestätigt. Mein sich selbst, seinem Wesen angehöriges Selbstbewußtsein weiß ich also dann nicht in der *Religion,* sondern vielmehr in der *vernichteten, aufgehobnen* Reügion bestätigt.

Bei Hegel ist die Negation der Negation daher nicht die Bestätigung des wahren Wesens, eben durch Negation des Scheinwesens, sondern die Bestätigung des Scheinwesens oder des sich entfremdeten Wesens in seiner Verneinung oder die Verneinung dieses Scheinwesens als eines gegenständlichen, ausser dem Menschen hausenden und von ihm unabhängigen Wesens und seme Verwandlung in das Subjekt.

Eine eigentümliche Roüe spielt daher das *Aufheben,* worm die Verneinung und die Aufbewahrung, die Bejahung verknüpft sind.

So z.B. ist in Hegels Rechtsphüosophie das aufgehobne *Privatrecht - Moral,* die aufgehobne Moral = *Familie,* die aufgehobne Familie = *bürgerlicher Gesellschaft,* die aufgehobne bürgerliche GeseUschaft gleich Siaar, der aufgehobne Staat = *Weltgeschichte.* In der *Wirklichkeit* bleiben Privatrecht, Moral, Famüie, bürgerliche GeseUschaft, Staat, etc bestehn, nur sind sie zu *Momenten* geworden, zu Existenzen und Daseins-

weisen d[es] Menschen, die nicht isolirt gelten, sich wechselseitig auflösen und erzeugen etc, *Momente der Bewegung.* \

I In ihrer wirklichen Existenz ist dieß ihr *bewegliches* Wesen verborgen. Zum Vorschein, zur Offenbarung kömmt es erst im Denken, in der Philosophie und darum ist mein wahres religiöses Dasein mein *religionsphilosophisches* Dasein, mein wahres politisches Dasein mein *rechtsphilosophisches* Dasein, mein wahres natürliches Dasein das *naturphilosophische* Dasein, mein wahres künstlerisches Dasein das *kunstphilosophische* Dasein, mein wahres *menschliches* Dasein mein *philosophisches* Dasein. Eben so ist die wahre Existenz von Religion, Staat, Natur, Kunst = die Religions- Natur- Staats- *Kunstphilosophie.* Wenn aber mir die Religionsphilosophie etc nur das wahre Dasein der Religion ist, so bin ich auch nur als *Religionsphüosoph* wahrhaft religiös ; so verläugne ich die *wirkliche* Religiosität und den wirklich *religiösen* Menschen. Aber zugleich *bestätige* ich sie, theils innerhalb meines eignen Daseins oder innerhalb des fremden Daseins, das ich ihnen entgegen setze, denn dieses *ist* nur ihr *philosophischer* Ausdruck; theils in ihrer eigentümlichen ursprünglichen Gestalt, denn sie gelten mir als das nur *scheinbare* Anderssein, als Allegorien, unter sinnlichen Hullen verborgne Gestalten ihres eignen wahren, id est meines *philosophischen* Daseins. |

/Eben so ist die aufgehobne *Qualität* = *Quantität,* die aufgehobne Quantität = *Maaß,* das aufgehobne Maaß = *Wesen,* das aufgehobne Wesen = *Erscheinung,* die aufgehobne Erscheinung - *Wirklichkeit,* die aufgehobne Wirklichkeit = *Begriff,* der aufgehobne Begriff = *Objektivität,* die aufgehobne Objektivität = *absoluter Idee,* die aufgehobne absolute Idee = *Natur,* die aufgehobne Natur = *subjektivem* Geist, der aufgehobne subjektive Geist = *sittlichem,* objektivem Geist, der aufgehobne sittliche Geist = Kunst, die aufgehobne Kunst = *Religion,* die aufgehobne Religion = *absolutem Wissen.*

Einerseits ist dieß Aufheben ein Aufheben des Gedachten Wesens, also das *gedachte* Privateigenthum hebt sich auf in den *Gedanken* der Moral. Und weil das Denken sich einbildet, unmittelbar d[as] andre seines selbst zu sein, *sinnliche Wirklichkeit,* || also ihm seine Action auch für *sinnliche wirkliche* Action gilt, so glaubt dieß denkende Aufheben, welches seinen Gegenstand in der Wirldichkeit stehn läßt, ihn wirklich überwunden zu haben, und andrerseits, weil er ihm nun als Gedankenmoment geworden ist, darum gilt er ihm auch in seiner Wirklichkeit als Selbstbestätigung seiner selbst, des Selbstbewußtseins, der Abstraktion. /

|XXX| Nach der einen Seite hin ist das Dasein, welches Hegel in die Philosophie *aufhebt,* daher nicht die *wirkliche* Religion, Staat, Natur, sondern die Religion selbst schon als ein Gegenstand des Wissens, die *Dogmatik,* so die *Jurisprudenz, Staatswissenschaft, Naturwissenschaft.* Nach der einen

Seite steht er also im Gegensatz sowohl zu dem *wirklichen* Wesen als zu der unmittelbaren unphilosophischen *Wissenschaft* oder zu den unphilosophischen *Begriffen* dieses Wesens. Er widerspricht daher ihren gangbaren Begriffen.

Andrerseits kann sich der religiöse etc Mensch in Hegel seine lezte Bestätigung finden.

Es sind nun die *positiven* Momente der hegel'schen Dialektik — innerhalb der Bestimmung der Entfremdung — zu fassen,

a) Das *Aufheben,* als gegenständliche, die Entäusserung in sich *zurücknehmende* Bewegung. — Es ist dieß die innerhalb der Entfremdung ausgedrückte Einsicht von der *Aneignung* des gegenständlichen Wesens durch die Aufhebung seiner Entfremdung, die entfremdete Einsicht in die *wirkliche Vergegenständlichung* des Menschen, in die wirkliche Aneignung seines gegenständlichen Wesens durch die Vernichtung der *entfremdeten* Bestimmung der Gegenständlichen Welt, durch ihre Aufhebung, in ihrem entfremdeten Dasein, wie der Atheismus als Aufhebung Gottes das Werden des theoretischen Humanismus, der Communismus als Aufhebung des Privateigenthums die Vindication des wirklichen menschüchen Lebens als seines Eigenthums ist, das Werden des praktischen Humanismus ist oder der Atheismus ist der durch Aufhebung der Reügion, der Communismus der durch Aufhebung des Privateigenthums mit sich vermittelte Humanismus. Erst durch die Aufhebung dieser Vermittelung — die aber eine nothwendige Voraussetzung ist — wüd der positiv von sich selbst beginnende, der *positive* Humanismus.

Aber Atheismus, Communismus sind kerne Flucht, kerne Abstraction, kern Verüeren der von dem Menschen erzeugten gegenständlichen Welt, seiner zur Gegenständlichkeit herausgebornen Wesenskräfte, kerne zur unnatürlichen, unentwickelten Einfachheit zurückkehrende Armuth. Sie sind vielmehr erst das wirküche Werden, die wüküch für den Menschen gewordne Verwüklichung seines Wesens oder seines Wesens als eines wükücheη. ι

I Hegel faßt also, indem er den *positiven* Sinn der auf sich selbst bezognen Negation — wenn auch wieder in entfremdeter Weise — faßt, die Selbstentfremdung, Wesensentäusserung, Entgegenständlichung und Entwüklichung d[es] Menschen als Selbstgewinnung, Wesensäusserung, Vergegenständlichung, Verwüklichung. Kurz er faßt — innerhalb der Abstraktion — die Arbeit als den *Selbsterzeugungsakt* des Menschen, das Verhalten zu sich als fremdem Wesen und das Bethätigen seiner als eines fremden Wesens als das werdende *Gattungsbewußtsein* und *Gattungsleben.*

b) Bei Hegel — abgesehn oder vielmehr als Consequenz der schon geschilderten Verkehrtheit — erscheint dieser Akt aber einmal als ein *nur*

formeller, weil als ein abstrakter, weil das menschliche Wesen selbst nur als *abstraktes Denkendes Wesen,* als Selbstbewußtsein gilt; und

zweitens, weil die Fassung *formell* und *abstrakt* ist, darum wird die Aufhebung der Entäusserung zu einer Bestätigung der Entäusserung oder für Hegel ist jene Bewegung des *Selbsterzeugens,* des *Selbstvergegenständlichens* als *Selbstentäusserung und Selbstentfremdung* die *absolute* und darum die lezte, sich selbst bezweckende und in sich beruhigte, bei ihrem Wesen angelangte *menschliche Lebensäusserung.* [Diese Be]wegung in ihrer abstrakten ||XXXl| Form als Dialektik gilt daher als das *wahrhaft menschliche Leben* und weil es doch eine Abstraktion, eine Entfremdung des menschlichen Lebens ist, gilt es als *göttlicher Proceß,* aber als der göttliche Proceß des Menschen, — ein Proceß, den sein von ihm unterschiednes abstraktes, reines, absolutes Wesen selbst durchmacht.

Drittens: Dieser Proceß muß einen Träger haben, ein Subjekt; aber das Subjekt wird erst als Resultat; dieß Resultat, das sich als absolutes Selbstbewußtsein wissende Subjekt, ist daher der *Gott, absoluter Geist, die sich wissende und bethätigende Idee.* Der wirkliche Mensch und die wirkliche Natur werden blos zu Prädicaten, zu Symbolen dieses verborgnen unwirklichen Menschen und dieser unwirklichen Natur. Subjekt und Prädicat haben daher das Verhältniß einer absoluten Verkehrung zu einander, *mystisches Subjekt-Objekt* oder über das *Objekt übergreifende Subjektivität,* das *absolute Subjekt* als ein *Proceß,* als sich *entäusserndes* und aus der Entäusserung in sich zurückkehrendes aber sie zugleich in sich zurücknehmendes *Subjekt* und das Subjekt als dieser Proceß; das reine *rastlose* Kreisen in sich.

Einmal. Formelle und *abstrakte* Fassung des Selbsterzeugungs oder SelbstvergegenständUchungsaktes d[es] Menschen.

Der entfremdete Gegenstand, die entfremdete Wesenswirklichkeit d[es] Menschen ist — da Hegel d[en] Menschen = Selbstbewußtsein sezt — nichts als *Bewußtsein,* nur der Gedanke der Entfremdung, ihr *abstrakter* und darum Inhaltsloser und unwirklicher Ausdruck, die *Negation.* Die Aufhebung der Entäusserung ist daher ebenfalls nichts als eine abstrakte, inhaltslose Aufhebung jener Inhaltslosen Abstraktion, die *Negation der Negation.* Die inhaltsvolle, lebendige, sinnliche, konkrete Thätigkeit der Selbstvergegenständlichung wird daher zu ihrer blosen Abstraktion, der *absoluten Negativität,* eine Abstraktion, die wieder als solche fixirt und als eine selbstständige Thätigkeit, als die Thätigkeit schlechthin gedacht wird. Weil diese sogenannte Negativität nichts andres ist als die *abstrakte, Inhaltslose* Form jenes wirklichen lebendigen Aktes, darum kann auch ihr Inhalt blos ein *formeller,* durch || die Abstraktion von allem Inhalt erzeugter Inhalt sein. Es sind daher die allgemeinen abstrakten jedem Inhalt angehörigen, darum auch

sowohl gegen allen Inhalt gleichgültigen, als eben darum für jeden Inhalt gültigen *Abstraktionsformeln,* die Denkformen, die logischen Categorien, los gerissen vom *wirklichen* Geist und von der *wkklichen* Natur. (Wir werden den *logischen* Inhalt der absoluten Negativität weiter unten entwik-
5 .kein.)

Das Positive, was Hegel hier vollbracht hat—in seiner spekulativen Logik **11**
—ist, daß die *bestimmten Begriffe,* die allgemeinen *fixen Denkformen* in ihrer Selbstständigkeit gegen Natur und Geist ein nothwendiges Resultat der allgemeinen Entfremdung des menschlichen Wesens, also auch des mensch-
1 o liehen Denkens sind und daß Hegel sie daher als Momente des Abstraktionsprozesses dargestellt und zusammengefaßt hat. Z. B. das aufgehobne Sein ist Wesen, das aufgehobne Wesen Begriff, der aufgehobne Begriff ... absolute Idee. Aber was ist nun die absolute Idee? Sie hebt sich selbst wieder auf, wenn sie nicht wieder von vorn den ganzen Abstraktionsakt durch-
15 machen und sich damit begnügen will eine Totalität von Abstraktionen oder die sich erfassende Abstraktion zu sein. Aber die sich als Abstraktion erfassende Abstraktion weiß sich als nichts; sie muß sich, die Abstraktion aufgeben und so kömmt sie bei einem Wesen an, welches grade ihr Gegentheil ist, bei der *Natur.* Die ganze Logik ist also der Beweis, daß das abstrakte
20 Denken für sich nichts ist, daß die absolute Idee für sich nichts ist, daß erst die *Natur* etwas ist. ||XXXΠ| Die absolute Idee, die abstrakte Idee, welche „nach ihrer Einheit mit sich *betrachtet Anschauen* ist", (Hegels Encyklopädie 3'^e Ausgabe, p. 222) welche „in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich *entschließt,* das Moment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und
25 Andersseins, die *unmittelbare Idee* als ihren Wiederschein, sich als *Natur* frei *aus sich zu entlassen"* (1. c), diese ganze so sonderbar und barrock sich gebarende Idee, welche den Hegelianern ungeheure Kopfschmerzen verursacht hat ist durchaus nichts anders als die *Abstraktion,* i. e. der abstrakte Denker, die durch Erfahrung gewitzigt und über ihre Wahrheit aufgeklärt,
30 sich unter mancherlei — falschen und selbst noch abstrakten Bedingungen — dazu entschließt, *sich aufzugeben* und ihr Anderssein, das Besondere, Bestimmte, an die Stelle ihres Beisichseins \ Nichtsseins, ihrer Allgemeinheit und ihrer Unbestimmtheit zu setzen; die *Natur,* die sie nur als Abstraktion, als Gedankending, in sich verbarg, *frei aus sich zu entlassen,* d.h. die Ab-
35 straktion zu verlassen und sich einmal die von ihr *freie* Natur anzusehn. Die abstrakte Idee, die unmittelbar *Anschauen* wird, ist durchaus nichts anders als das Abstrakte Denken, das sich auf giebt und zur AnscAauuqg entschließt. Dieser ganze Uebergang der Logik in die Naturphilosophie ist nichts andres als der — dem abstrakten Denker so schwer zu bewerkstelligende und daher
40 so abentheuerlich von ihm beschriebne Uebergang aus dem *Abstrahten* in das *Anschauen.* Das *mystische* Gefühl, was den Philosophen aus dem ab-

strakten Denken in das Anschauen treibt, ist die *Langweile,* die Sehnsucht nach einem Inhalt.

(Der sich selbstentfremdete Mensch ist auch seinem *Wesen,* d.h. dem natürlichen und menschlichen Wesen entfremdeter Denker. Seine Gedanken sind daher ausser der Natur und d[em] Menschen hausende fixe Geister. Hegel hat in seiner Logik alle diese fixen Geister zusammengesperrt, jeden derselben einmal als Negation, d. h. als *Entäusserung* des *menschlichen* Denkens, dann als Negation der Negation, d. h. als Aufhebung dieser Entäusserung, als *wirkliche* Äusserung des menschlichen Denkens gefaßt; ||aber — als selbst noch in der Entfremdung befangen — ist diese Negation der Negation theils das Wiederherstellen derselben in ihrer Entfremdung, theils das Stehnbleiben bei dem lezten Akt, d[em] Sichauf sichbeziehn in der Entäusserung, als dem wahren Dasein dieser fixen Geister, {(d. h. — Hegel sezt den in sich kreisenden Akt der Abstraktion an die Stelle jener fixen Abstraktionen; damit hat er einmal das Verdienst die Geburtsstätte aller dieser — ihrem ursprünglichen Datum nach einzelnen Philosophen zugehörigen ungehörigen Begriffe nachgewiesen, sie zusammengefaßt und statt einer bestimmten Abstraktion die in ihrem ganzen Umkreis erschöpfte Abstraktion als Gegenstand der Kritik geschaffen zu haben) (warum Hegel das Denken vom *Subjekt* trennt, werden wir später sehn; es ist aber jezt schon klar, daß, wenn der Mensch nicht ist, auch seine Wesensäusserung nicht menschlich sein kann, also auch das Denken nicht als Wesensäusserung des Menschen als eines menschlichen und natürlichen, mit Augen, Ohren etc in der Gesellschaft und Welt und Natur lebenden Subjekts gefaßt werden konnte)}, theils insofern diese Abstraktion sich selbst erfaßt und über sich selbst eine unendliche Langweile empfindet, erscheint bei Hegel das Aufgeben des abstrakten nur im Denken sich bewegenden Denkens, das ohn' Aug' ohn' Zahn ohn' Ohr, ohn' alles ist, als Entschliessung die *Natur* als Wesen anzuerkennen und sich auf die Anschauung zu verlegen.) |

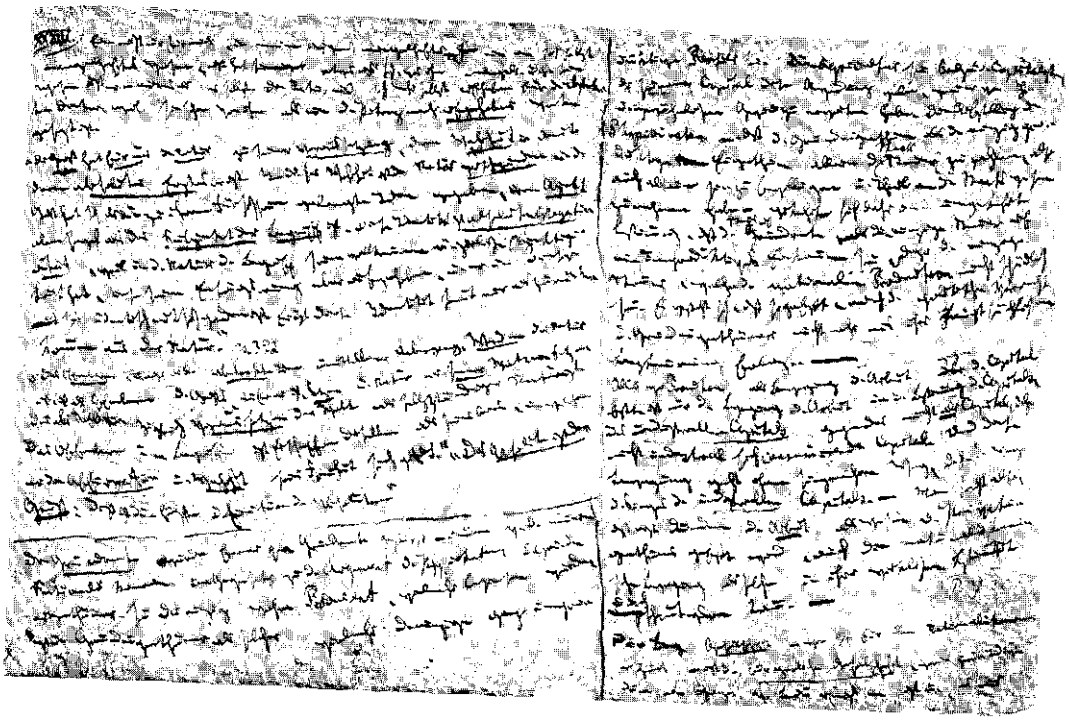
|XXXIII| Aber auch die *Natur,* abstrakt genommen, für sich, in der Trennung v[om] Menschen fixirt, ist für d[en] Menschen *nichts.* Daß der abstrakte Denker, der sich zum Anschauen entschlossen hat, sie abstrakt anschaut versteht sich von selbst. Wie die Natur von dem Denker, in seiner ihm selbst verborgnen und räthselhaften Gestalt, als absolute Idee, als Gedankending eingeschlossen lag, so hat er in Wahrheit, indem er sie aus sich entlassen hat, nur diese *abstrakte Natur*—aber nun mit der Bedeutung, daß sie das Anderssein des Gedankens ist, daß sie die wirkliche angeschaute, vom abstrakten Denken unterschiedne Natur ist — nur das *Gedankending* der Natur aus sich entlassen. Oder, um eine menschliche Sprache zu reden, bei seiner Naturanschauung erfährt der abstrakte Denker, daß die Wesen, welche er in der göttlichen Dialektik als reine Producte der in sich selbst

webenden und nirgends in die Wirklichkeit hinausschauenden Arbeit des Denkens aus dem Nichts, aus der puren Abstraktion zu schaffen meinte, nichts andres sind, als *Abstraktionen* von *Naturbestimmungen.* Die ganze Natur wiederholt ihm also nur in einer sinnlichen, äusserlichen Form die logischen Abstraktionen. Er *analysirt* sie in diesen Abstraktionen wieder. Seine Naturanschauung ist also nur der Bestätigungsakt seiner Abstraktion von der Naturanschauung, der von ihm mit Bewußtsein wiederholte Zeugungsgang seiner Abstraktion. So ist ζ. B. die Zeit = Negativität, die sich auf sich bezieht: (p. 2381. c.) Dem aufgehobnen Werden als Dasein — entspricht in natürlicher Form — die aufgehobne Bewegung als Materie. Das Licht ist — die *natürliche* Form — d[er] *Reflexion in sich.* Der Körper als *Mond* und *Comet* — ist die *natürliche* Form des — *Gegensatzes,* der nach der Logik einerseits das *auf sich selbst ruhende Positive,* andrerseits das auf sich selbst ruhende *Negative* ist. Die Erde ist die *natürliche* Form des logischen *Grundes,* als negative Einheit des Gegensatzes etc. |

I Die *Natur als Natur,* d. h. insofern sie sich sinnlich noch unterscheidet von jenem geheimen, in ihr verborgnen Sinn, die Natur getrennt, unterschieden von diesen Abstraktionen ist *Nichts,* ein sich als *Nichts bewährendes Nichts,* ist *Sinnlos* oder hat nur den Sinn einer Aüsserlichkeit, die aufgehoben werden muß.

„In dem *endiich-teleologischen* Standpunkt findet sich die richtige Voraussetzung, daß die Natur den absoluten Zweck nicht in ihr selbst enthält." p.225. Ihr Zweck ist die Bestätigung der Abstraktion. „Die Natur hat sich als die Idee in der *Form* des *Andersseins* ergeben. Da die *Idee* so als das Negative ihrer selbst oder *sich äusserlich* ist, so ist die Natur nicht äusserlich nur relativ gegen diese Idee, sondern die *Aüsserlichkeit* macht die Bestimmung aus, in welcher sie als Natur ist." p. 227.

Die *Aüsserlichkeit* ist hier nicht als die sich *äussernde* und dem Licht, d[em] sinnüchen Menschen erschloßne *Sinnlichkeit* zu verstehn. Die Aüserlichkeit ist hier im Sinne der Entäusserung, eines Fehlers, eines Gebrechens, das nicht sein soü, zu nehmen. Denn das Wahre ist immer noch die Idee. Die Natur ist nur die *Form* ihres *Andersseins.* Und dadas abstrakte Denken das *Wesen* ist, so ist das, was ihm äusserüch ist, seinem Wesen nach ein nur *Aüsserliches.* Der abstrakte Denker erkennt zugleich an, daß die *Sinnlichkeit* das Wesen der Natur ist, die *Aüsserlichkeit* im Gegensatz zu dem *in sich* webenden Denken. Aber zugleich spricht er diesen Gegensatz so aus, daß diese *Aüsserlichkeit der Natur* ihr *Gegensatz* zum Denken ihr *Mangel,* daß sie, insofern sie sich von der Abstraktion unterscheidet, ein mangelhaftes Wesen ist. ||XXXTV| Ein nicht nur für mich, in meinen Augen mangelhaftes, ein an sich selbst mangelhaftes Wesen, hat etwas ausser sich, was ihm mangelt. D. h. sein Wesen ist ein andres als es selbst. Die Natur muß



sich daher selbst aufheben für den abstrakten Denker, weü sie schon von ihm als ein der Potenz nach *aufgehobnes* Wesen gesezt ist.

„Der Geist hat *für uns die Natur* zu seiner *Voraussetzung,* deren *Wahrheit* und damit deren *absolutes Erstes* er ist. In dieser Wahrheit ist die Natur *verschwunden* und der Geist hat sich als die zu ihrem Fürsichsein gelangte Idee ergeben, deren *Objekt* ebensowohl als das *Subjekt der Begriff* "ist. Diese Identität ist *absolute Negativität,* weü in der Natur der Begriff seme vollkommene äusserüche Objektivität hat, diese seine Entäusserung aber aufgehoben, und er in dieser sich identisch mit sich geworden ist. Er ist diese Identität somit nur als Zurückkommen aus der Natur." p. 392.

„Das *Offenbaren,* welches als die *abstrakte* Idee unmittelbarer Uebergang, *Werden* der Natur ist, ist als Offenbaren des Geistes, der frei ist, *Setzen* der Natur als *seiner* Welt; ein Setzen, das als Reflexion zugleich *Voraussetzen* der Welt als selbstständiger Natur ist. Das Offenbaren im Begriffe ist Erschaffen derselben als seines Sems, in welchem er die *Affkmation* und *Wahrheit* seiner Freiheit sich gibt." „Das *Absolute ist der Geist;* diß ist die höchste Definition des Absoluten."

[VII]

Die *Grundrente* wurde ferner qua Grundrente gestürzt — indem von der neuern Nationalökonomie im Gegensatz zu dem Argument d[er] Physiokraten, der Grundeigenthümer sei der einzig wahre Producent, vielmehr bewiesen wurde, daß der Grundeigenthümer als solcher vielmehr der einzige ganz impro||duktive Rentier sei. Die Agricultur sei Sache des Capitaüsten, der seinem Capital diese Anwendung gebe, wenn er von ihr den gewöhnliehen Gewinn zu erwarten habe. Die Aufstellung d[er] Physiocraten — daß das Grundeigenthum als das einzig produktive Eigenthum allein die Staatssteuern zu zahlen, also auch aUein sie zu bewüligen und Theü an dem Staatswesen zu nehmen habe — verkehrt sich daher in die umgekehrte Bestimmung, daß die Steuer auf Grundrente die einzige Steuer auf ein improduktives Einkommen sei, daher die einzige Steuer, welche der nationalen Production nicht schädlich sei. Es versteht sich, daß so gefaßt, auch das poütische Vorrecht der Grundeigenthümer nicht mehr aus ihrer hauptsächlichen Besteuerung folgt.

Alles was Proudhon als Bewegung der Arbeit gegen das Capital faßt, ist nur die Bewegung der Arbeit in der Bestimmung des Capitals, des *industriellen Capitals* gegen das nicht *als* Capital, d.h. nicht industriell sich consumnürende Capital. Und diese Bewegung geht ihren siegreichen Weg,

r

d.h. den Weg des Sieges des *industriellen* Capitals. — Man sieht also, daß erst indem die *Arbeit* als Wesen des. Privateigenthums gefaßt wird, auch die nationalökonomische Bewegung als solche in ihrer wirklichen Bestimmtheit durchschaut werden kann.

Die *Gesellschaft* — wie sie für den Nationalökonomen erscheint — ist die *bürgerliche Gesellschaft,* worin jedes Individuum ein Ganzes von Bedürfnissen ist und es nur ||[XXX]V| für d[en] Andern, wie der Andre nur für es da ist, insofern sie sich wechselseitig zum Mittel werden. Der Nationalökonom — so gut, wie die Politik in ihren *Menschenrechten* — reducirt alles auf d[en] Menschen, d. h. auf das Individuum, von welchem er alle Bestimmtheit abstreift, um es als Capitalist oder Arbeiter zu fixiren.—Die *Theilung der Arbeit* ist der nationalökonomische Ausdruck von der *Gesellschaftlichkeit der Arbeit* innerhalb der Entfremdung. Oder, da die *Arbeit* nur ein Ausdruck der menschlichen Thätigkeit innerhalb der Entäusserung, der Lebensäusserung als Lebensentäusserung ist, so ist auch die *Theilung der Arbeit* nichts andres als das *entfremdete, entäusserte* Setzen der menschlichen Thätigkeit als einer *realen Gattungsthätigkeit* oder als *Thätigkeit* d[es] *Menschen als Gattungswesen.*

Ueber das *Wesen* der *Theilung der Arbeit* — welche natürlich als ein Hauptmotor der Production des Reichthums gefaßt werden mußte, sobald die *Arbeit* als das Wiesen des *Privateigenthums* erkannt war,—d.h. über diese *entfremdete und entäusserte Gestalt* der *menschlichen Thätigkeit als Gattungsthätigkeit* sind die Nationalökonomen sehr unklar und sich widersprechend.

Adam Smith: „Die *Theilung der Arbeit* verdankt nicht der menschlichen Weisheit ihren Ursprung. Sie ist die nothwendige, langsame und stufenweise Consequenz des Hangs zum Austausch und des wechselseitigen Verschacherns der Producte. Dieser Hang zum Handel ist wahrscheirdich eine nothwendige Folge des Gebrauchs der Vernunft und des Wortes. Er ist allen Menschen gemeinschaftlich, findet sich bei keinem Thier. Das Thier sobald es erwachsen ist, lebt auf seine Faust. Der Mensch hat beständig die Unterstützung von andern nöthig und vergeblich würde er sie blos von ihrem Wohlwollen erwarten. Es wird viel sicherer sein, sich an ihr persönliches Interesse zu wenden und sie zu überreden, ihr eigner Vortheil erheische das zu thun, was er von ihnen wünscht. Wir adressiren uns bei andern Menschen nicht an ihre *Menschheit,* sondern an ihren *Egoismus;* wir sprechen ihnen niemals von *unsern Bedürfnissen,* sondern immer von *ihrem Vortheil....* Da wir also durch Tausch, Handel, Schacher die Mehrzahl der guten Dienste, die uns wechselseitig nöthig sind, erhalten, so ist es diese Disposition zum *Schacher,* welche der *Theilung der Arbeit* \ \ ihren Ursprung gegeben hat. Z.B. In einem Tribus von Jägern oder Hirten macht ein Privatmann Bogen und

Sehnen mit mehr Geschwindigkeit und Geschicklichkeit als ein andrer. Er vertauscht oft mit seinen Genossen diese Arten von Tagwerk gegen Vieh und Wild, er bemerkt bald, daß er lezteres durch dieses Mittel sich leichter verschaffen kann, als wenn er selbst auf die Jagd ginge. Aus interessirter Berechnung macht er also aus der Fabrikation der Bogen etc seine Hauptbeschäftigung. Die Differenz der *natürlichen Talente* unter den Individuen ist nicht sowohl die *Ursache* als der *Effekt* der Theüung der Arbeit____Ohne die Disposition d[er] Menschen zu handien und tauschen, wäre jeder verpflichtet gewesen, sich selbst aüe Nothwendigkeiten und Bequemüchkeiten des Lebens zu verschaffen. Jeder hätte *dasselbe Tagewerk zu* erf üüen gehabt und jene *grosse Däferenz* der *Beschäftigungen,* welche allein eine grosse Differenz der Talente erzeugen kann, hätte nicht Stattgefunden____Wie nun dieser Hang zum Tauschen die Verschiedenheit der Talente erzeugt unter den Menschen, so ist es auch derselbe Hang, der diese Verschiedenheit nützlich macht. — Viele Thierraçen, obgleich von derselben Species, haben von der Natur unterschiedene Charaktere erhalten, die in Bezug auf ihre Anlagen Augenfälüger sind, als man bei d[en] ungebildeten Menschen beobachten könnte. Von Natur ist ein Phüosoph nicht halb so verschieden von einem Sackträger an Talent und Intelligenz als ein Haushund von einem Windhund, ein Windhund von einem Wachtelhund und dieser von einem Schäferhund. Dennoch sind diese verschiednen Thierraçen, obgleich von derselben species fast von gar keiner Nützlichkeit für einander. Der Hofhund kann den Vortheüen seiner Stärke ¡|XXXVI¡ nichts hinzufügen, dadurch daß er sich etwa der Leichtigkeit des Windhundes etc bediente. Die Wükungen dieser verschiednen Talente oder Stufen der Intelligenz können, aus Mangel der Fähigkeit oder des Hangs zum Handel und Austausch, nicht zusammen, in Gemeinschaft geworfen werden und können durchaus nicht zum *Vortheil* oder zur *gemeinschaftlichen Bequemlichkeit der species* beitragen— Jedes Thier muß sich selbst unterhalten und beschützen, unabhängig von den andern, — es kann nicht den geringsten Nutzen von der Verschiedenheit der Talente ziehn, welche die Natur unter seinesgleichen vertheilt hat. Unter den Menschen dagegen, sind die disparatesten Talente einander nützlich, weü die *verschiednen Producte* jeder ihrer respektiven Industriezweige, vermittelst dieses allgemeinen Hangs zum Handel und Austausch, sich so zu sagen, in eine gemeinschaftüche Masse geworfen finden, wo jeder Mensch nach semen Bedürfnissen kaufen gehn kann ügendeinen Theü des Products der Industrie d[er] andern. — Weü dieser Hang zum *Austausch* der *Theüung der Arbeit* ihren Ursprung giebt, so ist folglich das *Wachsthum dieser Theüung* immer beschränkt durch die *Ausdehnung* der *Fähigkeit auszutauschen* oder in andern Worten durch die *Ausdehnung des Marktes.* Ist der Markt sehr klein, so wüd Niemand ermuthigt sein, sich gänzüch einer

einzigen Beschäftigung zu ergeben, aus Mangel das Mehr des Products seiner Arbeit, welches seine eigne Consumtion übersteigt, gegen ein gleiches Mehr des Products der Arbeit eines andern, das er sich zu verschaffen wünschte, austauschen zu können ..." Im *fortgeschrittnen* Zustand: „Jeder Mensch besteht von échanges, vom Austausch und wird eine Art von *Handelsmann,* und die *Gesellschaft selbst* ist eigentlich eine *Handelstreibende* Gesellschaft. (Sieh Destutt de Tracy: die Gesellschaft ist eine Reihe v[on] wechselseitigem Austausch, in dem *Commerce* hegt das ganze Wesen der Gesellschaft.)... Die Accumulation der Capitalien steigt mit der Theilung der Arbeit und wechselseitig." — So weit *Adam Smith.*

„Wenn jede Familie die Totalität der Gegenstände ihrer Consumtion erzeugte, könnte die Gesellschaft in Gang bleiben, obgleich sich keine Art von Austausch bewerkstellig||te — *ohne fundamental* zu sein, ist der Austausch unentbehrlich in dem avancirten Zustand unsrer Gesellschaft — die Theilung der Arbeit ist eine geschickte Anwendung der Kräfte d[es] Menschen — sie vermehrt also die Producte der Gesellschaft, ihre Macht und ihre Genüsse, aber sie beraubt, vermindert die Fähigkeit jedes Menschen individuell genommen. — Die Production kann ohne den Austausch nicht Stattfinden." - So J.B.***Say.***

„Die dem Menschen inhärenten Kräfte sind: seine Intelligenz und seine physische Anlage zur Arbeit; diejenigen, welche von dem Gesellschaftlichen Zustand ihren Ursprung ableiten, bestehn: in der Fähigkeit die *Arbeit* zu *theilen* und die *verschiednen Arbeiten unter die verschiednen Menschen auszutheilen.* ... und in dem *Vermögen* die *wechselseitigen Dienste* auszutauschen und die Producte, welche diese Mittel constituiren___Das Motiv warum ein Mensch d[em] andern seine Dienste widmet, ist der Eigennutz — der Mensch verlangt eine Recompens für die einem andern geleisteten Dienste. — Das Recht des exclusiven Privateigenthums ist unentbehrlich, damit sich der Austausch unter den Menschen etablire." „Austausch und Theilung der Arbeit bedingen sich wechselseitig." So *Skarbek.*

MM stellt den entwickelten Austausch, den *Handel,* als *Folge* der *Theilung der Arbeit* dar.

„Die Thätigkeit des Menschen kann auf sehr einfache Elemente reducirt werden. Er kann in Wahrheit nichts mehr thun, als Bewegung produciren; er kann die Sachen bewegen, um sie von einander zu ent||XXXVII|fernen oder einander zu nähern; die Eigenschaften der Materie thun das Uebrige. Bei der Anwendung der Arbeit und der Maschinen findet man oft, daß die Wirkungen durch eine geschickte Vertheilung vermehrt werden können, durch Trennung der Operationen, die sich entgegenstehn und durch Vereinigung aller derjenigen, welche auf irgendeine Weise sich wechselseitig fördern können. Da im Allgemeinen die Menschen nicht viele verschiedne

Operationen mit gleicher Geschwindigkeit und Geschicklichkeit exekutiren können, wie die Gewohnheit ihnen diese Fähigkeit für die Ausübung einer kleinen Zahl verschafft — so ist es immer vortheühaft, so viel als möglich die Zahl der jedem Individuum anvertrauten Operationen zu beschränken. — Zur Theüung der Arbeit und Vertheüung der Kräfte d[er] Menschen und der Maschinen auf die vortheühaf teste Art ist es nothwendig in einer Menge von Fäüen, auf einer grossen Stufenleiter zu operiren oder in andern Worten, die Reichthümer in grossen Massen zu producüen. Dieser Vortheü ist der Entstehungsgrund der grossen Manufacturen, von denen oft eine kleine, unter günstigen Verhältnissen gegründete Anzahl, manchmal nicht nur ein einziges, sondern mehre Länder approvisionüt mit der hier verlangten Quantität von den durch sie producüten Objekten." So *Mill.*

Die ganze moderne Nationalökonomie aber stimmt darin überein, daß Theüung der Arbeit und Reichthum der Production, Theüung der Arbeit und Accumulation des Capitals sich wechselseitig bedingen, wie daß das *freigelaßne,* sich selbst überlaßne Privateigenthum, aüein die nützüchste und umfassendste Theüung der Arbeit hervorbringen kann.

Adam Smiths Entwicklung läßt sich dahin resümüen: Die Theüung der Arbeit giebt der Arbeit die unendüche Productionsfähigkeit. Sie ist begründet in dem *Hang* zum *Austausch* und *Schacher,* einem spezifisch menschlichen Hang, der wahrscheinüch nicht zufäüig, sondern durch den Gebrauch der Vernunft und der Sprache bedingt ist. Das Motiv des Austauschenden ist nicht die *Menschheit,* sondern der *Egoismus.* Die Verschiedenartigkeit der menschlichen Talente ist mehr die Wükung, als die Ursache der Theüung der Arbeit, i. e. des Austausche. Auch macht lezterer erst diese Verschiedenheit nützlich. Die besondren Eigenschaften der verschiednen Racen einer Thierart sind von Natur schärfer als die Verschiedenheit menschücher Anlage und Thätigkeit. Weü die Thiere aber nicht *auszutauschen* vermögen, nüzt keinem Thierindividuum die unterschiedne Eigenschaft eines Thieres von der selben Art, aber von verschiedner Race. Die Thiere vermögen nicht die unterschiednen Eigenschaften ihrer || species zusammenzulegen; sie vermögen nichts zum *gemeinschaftlichenVortheil* und Bequemlichkeit ihrer species beizutragen. Anders der *Mensch,* wo die disparatesten Talente und Thätigkeitsweisen sich wechselseitig nützen, *weil* sie ihre *verschiednen* Producte zusammenwerfen können in eine gemeinschaftliche Masse, wovon jeder kaufen kann. Wie die Theüung der Arbeit aus dem Hang des *Austauschs* entspringt, so wächst sie und ist begrenzt durch die *Ausdehnung* des *Austausches,* des *Marktes.* Im fortgeschrittnen Zustand jeder Mensch *Handelsmann,* die GeseUschaft eme *Handelsgesellschaft.*

Say betrachtet den *Austausch* als zufällig und nicht fundamental. Die GeseUschaft könnte ohne ihn bestehn. Er wüd unentbehrüch im avancirten

Zustand der Gesellschaft. Dennoch kann die *Production ohne ihn* nicht Stattfinden. Die Theilung der Arbeit ist ein *bequemes, nützliches* Mittel, eine geschickte Anwendung der menschlichen Kräfte für den gesellschaftlichen Reichthum, aber sie vermindert die *Fähigkeit jedes Menschen individuell* genommen. Die lezte Bemerkung ist ein Fortschritt von Say.

Skarbek unterscheidet die *individuellen,* d[em] *Menschen inhärenten* Kräfte, Intelligenz und physische Disposition zur Arbeit, von den von der Gesellschaft *hergeleiteten* Kräften, *Austausch* und *Theilung der Arbeit,* die sich wechselseitig bedingen. Aber die nothwendige Voraussetzung des Austausches ist das *Privateigenthum.* Skarbek drückt hier unter objektiver Form aus, was Smith, Say, Ricardo etc sagen, wenn sie den *Egoismus,* das *Privatinteresse* als Grund des Austausches oder den *Schacher* als die *wesentliche* und *adacquate* Form des Austausches bezeichnen.

Mill stellt den *Handel* als Folge der *Theilung der Arbeit* dar. Die *menschliehe* Thätigkeit reducirt sich ihm auf eine *mechanische Bewegung,* Theilung der Arbeit und Anwendung von Maschinen befördern den Reichthum der Production. Man muß jedem Menschen einen möglichst kleinen Kreis von Operationen anvertrauen. Ihrer Seits bedingen Theilung der Arbeit und Anwendung von Maschinen die Production des Reichthums in Masse, also d[es] Products. Dieß der Grund der grossen Manufacturen.——————1

|XXXVIII| Die Betrachtung der *Theilung der Arbeitend* des *Austausches* ist vom höchsten Interesse, weil sie die *sinnfällig entäusserten* Ausdrücke der menschlichen *Thätigkeit* und *Wesenskraft,* als einer *Gattungsmässigen* Thätigkeit und Wesenskraft sind.

Daß die *Theilung der Arbeit* und der *Austausch* auf dem *Privateigenthum* beruhen ist nichts anders als die Behauptung daß die *Arbeit* das Wesen des Privateigenthums ist, eine Behauptung, die der Nationalökonom nicht beweisen kann, und die wir für ihn beweisen wollen. Eben darin, daß *Theilung der Arbeit* und *Austausch* Gestaltungen des Privateigenthums sind, eben darin hegt der doppelte Beweis, sowohl daß das *menschliche* Leben zu seiner Verwirklichung des *Privateigenthums* bedurfte, wie andrerseits, daß es jezt der Aufhebung des Privateigenthums bedarf.

Theilung der Arbeit und *Austausch* sind die beiden *Erscheinungen,* bei denen der Nationalökonom auf die GesellschaftUchkeit seiner Wissenschaft pocht und den Widerspruch seiner Wissenschaft, die Begründung der Gesellschaft durch das ungesellschaftliche Sonderinteresse in einem Athemzug bewußtlos ausspricht.

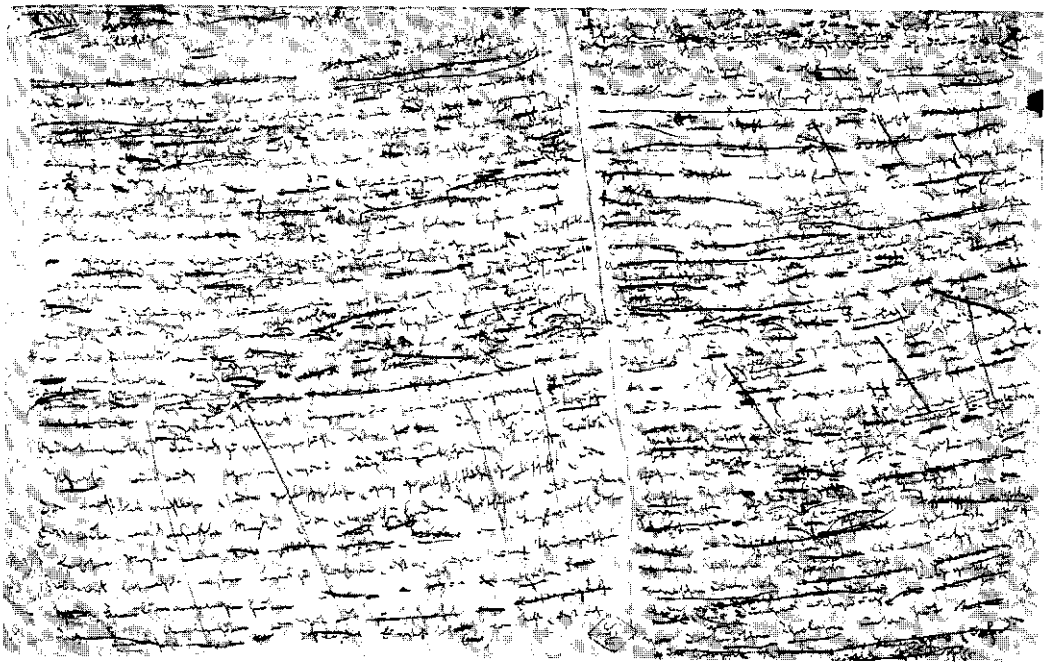
Die Momente die wir zu betrachten haben, sind: Einmal wird der *Hang* des *Austauschs* — dessen Grund im Egoismus gefunden wird — als Grund oder Wechselwirkung der Theilung der Arbeit betrachtet. Say betrachtet den Austausch als nicht *fundamental* für das Wesen der Gesellschaft. Der

Reichthum, die Production wird durch die Theilung der Arbeit und den Austausch erklärt. Die Verarmung und Entwesung der individuellen Thätigkeit durch die Theilung der Arbeit wird zugestanden. Austausch und Theilung der Arbeit werden als Producenten der grossen *Verschiedenheit der menschlichen Talente* anerkannt, eine Verschiedenheit, welche durch ersteren auch wieder *nützlich* wird. Skarbek theilt die Productions oder produktiven Wesenskräfte des Menschen in 2 Theile, 1) die individuellen und ihm inhärenten, seine Intelligenz und specielle Arbeitsdisposition oder Fähigkeit, 2) die von der GeseUschaft — nicht vom wirklichen Individuum — *abgeleiteten,* die Theilung der Arbeit und den Austausch. — Ferner: Die Theilung der Arbeit ist durch den *Markt* beschränkt. — Die menschliche Arbeit ist einfache *mechanische Bewegung;* die Hauptsache thun die materiellen Eigenschaften der Gegenstände. — Einem Individuum müssen wenigst mögüche Operationen zugetheilt werden — Spaltung der Arbeit und Concentrüung des Capitals, die Nichtigkeit der individuellen Production und d[ie] Production des Reichthums in Masse — Verstand des freien Privateigenthums in der Theüung der Arbeit. |

[VIII]

|XXXIX| Vorrede.

Ich habe in den deutsch-französischen Jahrbüchern die Kritik der Rechts und Staatswissenschaft unter der Form einer Kritik der *hegel'schen* Rechtsphüosophie angekündigt. Bei der Ausarbeitung zum Druck zeigte sich die Vermengung der nur gegen die Spekulation gerichteten Kritik mit der Kritik der verschiednen Materien selbst durchaus unangemessen, die Entwicklung hemmend, das Verständniß erschwerend. Ueberdem hätte der Reichthum und die Verschiedenartigkeit der zu behandelnden Gegenstände nur auf eme ganz aphoristische Weise die Zusammendrängung in e i n e Schrift erlaubt, wie ihrerseits eine solche aphoristische Darstellung den *Schein* eines wülkührüchen Systematisüens erzeugt hätte. Ich werde daher in verschiednen selbstständigen Brochuren die Kritik des Rechts, der Moral, Poütik etc. auf einander folgen lassen und schüeßüch in einer besondren Arbeit wieder den Zusammenhang des Ganzen, das Verhältniß der einzelnen Theüe, endlich die Kritik der spekulativen Bearbeitung jenes Materials zu geben versuchen. Man findet aus diesem Grunde in der vorliegenden Schrift den Zusammenhang der Nationalökonomie mit Staat, Recht, Moral, bürgerüchem Leben etc grade nur so weit berührt, als die Nationalökonomie selbst ex professo diese Gegenstände berührt.



Heft III. Seite XL

r

Dem mit der Nationalökonomie vertrauten Leser habe ich nicht erst zu versichern, daß meine Resultate, durch eine ganz empirische, auf ein gewissenhaftes kritisches Studium der Nationalökonomie gegründete Analyse gewonnen worden sind. Es versteht sich von selbst, daß ich || ausser den französischen und englischen Socialisten auch deutsche socialistische Arbeiten benuzt habe. Die Inhaltsvollen und *originellen* deutschen Arbeiten für diese Wissenschaft reduciren sich indeß — ausser Weitlings Schriften — auf die in den 21 Bogen geüef erten Aufsätze von *Heß* und auf *Engels ' „ Umrisse zur Kritik der Nationalökonomie" in den deutsch französischen Jahrbüchern,* wo ich ebenfalls die ersten Elemente der vorhegenden Arbeit in ganz allgemeiner Weise angedeutet habe.

Ausserdem verdankt die Kritik der Nationalökonomie wie die positive Kritik überhaupt, ihre wahre Begründung den Entdeckungen *Feuerbachs.* Von Feuerbach datirt erst die *positive* humanistische und naturalistische Kritik. Je geräuschloser, desto sichrer, tiefer, umfangreicher und nachhaltiger ist die Wirkung der *Feuerbachischen* Schriften, die einzigen Schriften — seit Hegels Phänomenologie und Logik—worin eine wirkliche theoretische Revolution enthalten ist.

Das Schlußkapitel der vorliegenden Schrift, die Auseinandersetzung mit der *hegel'schen Dialektik* und Philosophie überhaupt, hielt ich für durchaus nothwendig, da von den *kritischen Theologen* unsrer Zeit ||XL| eine solche Arbeit nicht nur nicht vollbracht, sondern nicht einmal ihre Nothwendigkeit erkannt worden ist — eine nothwendige *Ungründlichkeit,* da selbst der *kritische* Theologe *Theologe* bleibt, also entweder von bestimmten Voraussetzungen der Philosophie als einer Autorität ausgehn muß, oder wenn ihm im Proceß der Kritik und durch fremde Entdeckungen Zweifel an den philosophischen Voraussetzungen entstanden sind, sie feiger und ungerechtfertigter Weise verläßt, von ihnen *abstrahirt,* seine Knechtschaft unter dieselben und den Aerger über diese Knechtschaft nur mehr in negativer, bewußtloser und sophistischer Weise kundthut. // Genau angesehn ist die *theologische Kritik* — so sehr sie im Beginn der Bewegung ein wirkliches Moment des Fortschritts war, — in lezter Instanz nichts andres als die zur *theologischen Carrikatur* verzerrte Spitze und Consequenz der alten *philosophischen* und namentlich *hegel'schen Transcendenz.* Diese interessante Gerechtigkeit der Geschichte, welche die Theologie, von jeher der faule Reck d[er] Philosophie], nun auch dazu bestimmt die negative Auflösung der Phüosophie — d. h. ihren Verf aulungsprozeß — an sich darzustellen, diese historische Nemesis werde ich bei andrer Gelegenheit ausführlich nachweisen.———/

[IX]

|XL**[rj|** Wenn die *Empfindungen,* Leidenschaften etc d[es] Menschen nicht nur anthropologische Bestimmungen im [eigne]n Sinn, sondern wahrhaft *ontologische* Wesens(Natur)bejahungen sind — und wenn sie nur dadurch wirklich sich bejahen, daß ihr *Gegenstand sinnlich* für sie ist, so versteht sich 1) daß die Weise ihrer Bejahung durchaus nicht eine und dieselbe ist, sondern vielmehr die unterschiedne Weise der Bejahung die Eigenthümlichkeit ihres Daseins, ihres Lebens bildet; die Weise, wie der Gegenstand für sie, ist die eigenthümliche Weise ihres *Genusses;* 2) da, wo die sinnliche Bejahung unmittelbares Aufheben des Gegenstandes in seiner selbstständigen Form ist (Essen, Trinken, Bearbeiten des Gegenstandes etc) ist dieß die Bejahung des Gegenstandes; 3) insofern der Mensch *menschlich,* also auch seine Empfindung etc *menschlich* ist, ist die Bejahung des Gegenstandes durch einen andern, ebenfalls sein eigner Genuß; 4) erst durch die entwickelte Industrie, i. e. durch die Vermittlung des Privateigenthums wird das ontologische Wesen der menschlichen Leidenschaft sowohl in seiner Totalität, als in seiner Menschlichkeit; die Wissenschaft vom Menschen ist also selbst ein Product der praktischen Selbstbethätigung d[es] Menschen; 5) der Sinn des Privateigenthums — losgelöst von seiner Entfremdung — ist das *Dasein* der *wesentlichen Gegenstände* für d[en] Menschen, sowohl als Gegenstand des Genusses, wie der Thätigkeit.——————

Das *Geld,* indem es die *Eigenschaft* besizt, alles zu kaufen, indem es die Eigenschaft besizt, allé Gegenstände sich anzueignen, ist also der *Gegenstand* im eminenten Besitz. Die Universalität seiner *Eigenschaft* ist die Allmacht seines Wesens; es gilt daher als allmächtiges Wesen.... Das Geld ist der *Kuppler* zwischen dem Bedürfniß und dem Gegenstand, zwischen dem Leben und dem Lebensmittel d[es] Menschen. Was mir aber *mein* Leben vermittelt, das *vermittelt mir* auch das Dasein d[es] andern Menschen f ür mich. Das ist für mich der *andre* Mensch. —

„Was Henker? freüich Hand und Füsse
Und Kopf und Hintre, die sind dein!
Doch alles was ich frisch gemesse,
Ist das drum weniger mein?

Wenn ich sechs Hengste zahlen kann,
Sind ihre Kräfte nicht die meine?
Ich renne zu und bin ein rechter Mann,
Als hätf ich vierundzwanzig Berne."
Göthe. Faust. (Mephisto) |

I *Shakespeare* im *Timon* von Athen:

„Gold? kostbar, flimmernd, rothes Gold? Nein, Götter!
Nicht eitel fleht' ich.
So viel hievon macht schwarz weiß, häßlich schön;
Schlecht gut, alt jung, feig tapfer, niedrig edel.
Dieß lockt... den Priester vom Altar;
Reißt Halbgenesnen weg das Schlummerkissen:
Ja dieser rothe Sklave löst und bindet
Geweihte Bande; segnet den Verfluchten;
Er macht den Aussatz lieblich, ehrt den Dieb,
Und gjebt ihm Rang, gebeugtes Knie und Einfluß,
Im Rath der Senatoren: dieser führt
Der über jähr'gen Wittwe Freier zu;
Sie von Spital und Wunden giftig eiternd
Mit Ekel fortgeschickt, verjüngt balsamisch
Zu Maienjugend dieß. Verdammt Metall,
Gemeine Hure du der Menschen, die
Die Völker thört."

Und weiter unten:

„Du süsser Königsmörder, edle Scheidung
Des Sohns und Vaters! glänzender Besudler
Von Hymens reinstem Lager! tapfrer Mars!
Du ewig blüh'nder zartgeliebter Freier,
Deß rother Scheirwden heil'gen Schnee zerschmelzt
Auf Dianas reinem Schoos! *sichtbare Gottheit,*
Die du *Unmöglichkeiten* eng verbrüderst,
Zum Kuß sie zwingst! du sprichst in jeder Sprache, |
|XLII| ZU jedem Zweck! o du der Herzen Prüfstein!
Denk, es empört dein Sklave sich, der Mensch!
Vernichte deine Kraft sie all verwirrend,
Daß Thieren wird die Herrschaft dieser Welt!"

Shakespeare schildert das Wesen des *Geldes* trefflich. Um ihn zu verstehn, beginnen wir zunächst mit der Auslegung der göthischen Stelle.

Was durch das *Geld* für mich ist, was ich zahlen, d. h., was das Geld kaufen kann, das *bin ich,* der Besitzer des Geldes selbst. So groß die Kraft des Geldes, so groß ist meine Kraft. Die Eigenschaften des Geldes sind meine — seines Besitzers — Eigenschaften und Wesenskräfte. Das was ich *bin* und *vermag* ist also keineswegs durch meine Individualität bestimmt. Ich *bin* häßlich, aber ich kann mir die *schönste* Frau kaufen. Also bin ich nicht

häßlich, denn die Wirkung der *HäßUchkeit,* ihre abschreckende Kraft ist durch das Geld vernichtet. Ich — meiner Individualität nach — bin *lahm,* aber das Geld verschafft mir 24 Füsse; ich bin also nicht lahm; ich bin ein schlechter, unehrlicher, gewissenloser, geistloser Mensch, aber das Geld ist geehrt, also auch sein Besitzer. Das Geld ist das höchste Gut, also ist sein Besitzer gut, das Geld überhebt mich überdem der Mühe unehrlich zu sein, ich werde also als ehrlich präsumirt; ich bin *geistlos,* aber das Geld ist der *wtküche Geist* aller Dinge, wie sollte sein Besitzer geistlos sein? Zudem kann er sich die Geistreichen Leute kaufen und wer die Macht über d[en] Geistreichen hat, ist der nicht geistreicher als der Geistreiche? Ich, der durch das Geld *alles,* wonach ein menschliches Herz sich sehnt, vermag, besitze ich nicht aüe menschüchen Vermögen? Verwandelt also mein Geld nicht aüe meine Unvermögen in ihr Gegentheü?

Wenn das *Geld* das Band ist, das mich an das *menschliche* Leben, das mü die GeseUschaft, das mich mit der Natur und d[em] Menschen verbindet, ist das Geld nicht das Band aUer *Bande!* Kann es nicht aüe Bande lösen und binden? Ist es darum nicht auch das aügemeine *Scheidungsmittell* Es ist die wahre || *Scheidemünze,* wie das wahre *Bindungsmittel,* die *g[alvan]ochemische* Kraft der GeseUschaft.

Shakespeare hebt an dem Geld besonders 2 Eigenschaften heraus.

1) Es ist die sichtbare Gottheit, die Verwandlung aUer menschlichen und natürüchen Eigenschaften in ihr Gegentheü, die aUgemeine Verwechslung und Verkehrung der Dinge; es verbrüdert Unmöglichkeiten;

2) Es ist die allgemeine Hure, der aUgemeine Kuppler der Menschen und Völker.

Die Verkehrung und Verwechslung aUer menschlichen und natürlichen Quaütäten, die Verbrüderung der Unmögüchkeiten — die *göttliche* Kraft — des Geldes liegt in seinem *Wesen* als dem entfremdeten, entäussernden und sich veräussernden *Gattungswesen* der Menschen. Es ist das entäusserte *Vermögen* der *Menschheit.*

Was ich qua *Mensch* nicht vermag, was also aüe meine üidividuellen Wesenskräfte nicht vermögen, das vermag ich durch das *Geld.* Das Geld macht also jede dieser Wesenskräfte zu etwas, was sie an sich nicht ist, d. h. zu ihrem *Gegentheü.*

Wenn ich mich nach einer Speise sehne oder den Postwagen brauchen wül, weü ich nicht stark genug bin, den Weg zu Fuß zu machen, so verschafft mü das Geld die Speise und den Postwagen, d.h. es verwandelt meine Wünsche aus Wesen der VorsteUung, es übersezt sie aus ihrem gedachten, vorgestellten, gewoUten Dasein in ihr *sümliches, wtkliches* Dasein, aus der Vorstellung in das Leben, aus dem vorgesteUten Sem in das wüküche Sem. Als diese Vermittlung ist es die *wahrhaft schöpferische* Kraft.

Die *demande* existirt wohl auch für den, der kein Geld hat, aber seine demande ist ein blosses Wesen der Vorstellung, das auf mich, auf d[en] 3ten, auf die **[andern]** ||XLIII| keine Wirkung, keine Existenz hat, also für mich selbst *unwtklich, gegenstandlos* bleibt. Der Unterschied der effectiven, auf das Geld basirten und d[er] Effektlosen, auf mein Bedürfniß, meine Leidenschaft, meinen Wunsch etc basirten demande ist der Unterschied zwischen Sein und *Denken,* zwischen der blosen in mir *existirenden* Vorstellung und der Vorstellung, wie sie als *wtklicher Gegenstand* ausser mir für mich ist.

Ich, wenn ich kein Geld zum Reisen habe, habe kein *Bedürfniß, d*. h. kein wirkliches und sich verwirklichendes Bedürfniß zum Reisen. Ich, wenn ich *Beruf* zum Studiren, aber kein Geld dazu habe, habe *keinen* Beruf zum Studiren, d. h. keinen *whksamen,* keinen *wahren* Beruf. Dagegen ich, wenn ich wirklich *keinen* Beruf zum Studiren habe, aber den Willen *und* das Geld, habe einen *wirksamen* Beruf dazu. Das *Geld* — als das äussere, nicht aus d[em] Menschen als Menschen und nicht von der menschlichen Gesellschaft als Gesellschaft herkommende allgemeine — *Mittel* und *Vermögen,* die *Vorstellung in die Wirklichkeit,* und die *Wirklichkeit zu einer blosen Vorstellung* zu machen, verwandelt ebenso sehr die *wtklichen menschlichen und natürlichen Wesenskräfte* in blos abstrakte Vorstellungen und darum *Unvollkommenheiten,* qualvolle Hirngespinste, wie es andrerseits die *wtklichen Unvollkommenheiten und Hirngespinste,* die wirklich ohnmächtigen, nur in der Einbildung des Individuums existirenden Wesenskräfte desselben zu *wtklichen Wesenskräften* und *Vermögen* verwandelt. Schon dieser Bestimmung nach ist es also schon die allgemeine Verkehrung der *Individualitäten,* die sie in ihr Gegentheil umkehrt und ihren Eigenschaften widersprechende Eigenschaften beilegt.

Als diese *verkehrende* Macht erscheint es dann auch gegen das Individuum und gegen die gesellschaftlichen etc Bande, die für sich Wesen zu sein behaupten. Es verwandelt die Treue in Untreue, die Liebe in Haß, den Haß in Liebe, die Tugend in Laster, das Laster in Tugend, den Knecht in d[en] Herrn, d[en] Herrn in den Knecht, den Blödsinn in Verstand, den Verstand in Blödsinn. |

|Da das Geld, als der existirende und sich betätigende Begriff des Werthes alle Dinge verwechselt, vertauscht, so ist es die allgemeine *Verwechslung* und *Vertauschung* aller Dinge, also die verkehrte Welt, die Verwechslung und Vertauschung aller natürlichen und menschlichen Qualitäten.

Wer die Tapferkeit kaufen kann, der ist tapfer, wenn er auch feig ist. Da das Geld nicht gegen eine bestimmte Qualität, gegen ein bestimmtes Ding, menschliche Wesenskräfte, sondern gegen die ganze menschliche und natür-

liehe Gegenständliche Welt sich austauscht, so tauscht es also — vom Standpunkt seines Besitzers angesehn — jede Eigenschaft gegen jede — auch ihr widersprechende Eigenschaft und Gegenstand—aus; es ist die Verbrüderung der Unmöglichkeiten, es zwingt das sich widersprechende zum Kuß.

Setze den *Menschen* als *Menschen* und sein Verhältniß zur Welt als ein menschliches voraus, so kannst du Liebe nur gegen Liebe austauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen etc. Wenn du die Kunst gemessen willst, mußt du ein künstlerisch gebildeter Mensch sein; wenn du Einfluß auf andre Menschen ausüben willst, mußt du ein wirklich anregend und fördernd auf andere Menschen wirkender Mensch sein. Jedes deiner Verhältnisse zum Menschen und zu der Natur — muß eine *bestimmte,* dem Gegenstand deines Willens entsprechende *Äusserung* deines *wirklichen individuellen* Lebens sein. Wenn du liebst, ohne Gegenliebe hervorzurufen, d. h. wenn dein Lieben als Lieben nicht die Gegenliebe producirt, wenn du durch deine *Lebensäusserung* als liebender Mensch dich nicht zum *geliebten Menschen* machst, so ist deine Liebe ohnmächtig, ein Unglück. |

Ökonomisch-philosophische Manuskripte
(Zweite Wiedergabe)

[Vorrede (aus Heft III)]

|XXXIX| Vorrede.

Ich habe in den deutsch-französischen Jahrbüchern die Kritik der Rechts und Staatswissenschaft unter der Form einer Kritik der *hegeVsehen* Rechtsphüosophie angekündigt. Bei der Ausarbeitung zum Druck zeigte sich die Vermengung der nur gegen die Spekulation gerichteten Kritik mit der Kritik der verschiednen Materien selbst durchaus unangemessen, die Entwicklung hemmend, das Verständniß erschwerend. Ueberdem hätte der Reichthum und die Verschiedenartigkeit der zu behandelnden Gegenstände nur auf eine ganz aphoristische Weise die Zusammendrängung in e i n e Schrift erlaubt, wie ihrerseits eine solche aphoristische Darstellung den *Schein* eines willkührlichen Systematisirens erzeugt hätte. Ich werde daher in verschiednen selbstständigen Brochuren die Kritik des Rechts, der Moral, Politik etc. auf einander folgen lassen und schließlich in einer besondren Arbeit wieder den Zusammenhang des Ganzen, das Verhältniß der einzelnen Theile, endlich die Kritik der spekulativen Bearbeitung jenes Materials zu geben versuchen. Man findet aus diesem Grunde in der vorliegenden Schrift den Zusammenhang der Nationalökonomie mit Staat, Recht, Moral, bürgerlichem Leben etc grade nur so weit berührt, als die Nationalökonomie selbst ex professo diese Gegenstände berührt.

Dem mit der Nationalökonomie vertrauten Leser habe ich nicht erst zu versichern, daß meine Resultate, durch eine ganz empirische, auf ein gewissenhaftes kritisches Studium der Nationalökonomie gegründete Analyse gewonnen worden sind. Es versteht sich von selbst, daß ich || ausser den französischen und englischen Socialisten auch deutsche socialistische Arbeiten benuzt habe. Die Inhaltsvollen und *originellen* deutschen Arbeiten f ür diese Wissenschaft reduciren sich indeß — ausser Weitlings Schriften — auf

die in den 21 Bogen gelieferten Aufsätze von *Heß* und auf *Engels ' „ Umrisse zur Kritik der Nationalökonomie" in den deutsch französischen Jahrbüchern,* wo ich ebenfalls die ersten Elemente der vorliegenden Arbeit in ganz allgemeiner Weise angedeutet habe.

Ausserdem verdankt die Kritik der Nationalökonomie wie die positive Kritik überhaupt, ihre wahre Begründung den Entdeckungen *Feuerbachs.* Von Feuerbach datirt erst die *positive* humanistische und naturalistische Kritik. Je geräuschloser, desto sichrer, tiefer, umfangreicher und nachhaltiger ist die Wirkung der *Feuerbachischen* Schriften, die einzigen Schriften — seit Hegels Phänomenologie und Logik—worin eine wirkliche theoretische Revolution enthalten ist.

Das Schlußkapitel der vorliegenden Schrift, die Auseinandersetzung mit der *hegel'schen Dialektik und* Philosophie überhaupt, hielt ich für durchaus nothwendig, da von den *kritischen Theologen* unsrer Zeit ||XL| eine solche Arbeit nicht nur nicht vollbracht, sondern nicht einmal ihre Nothwendigkeit erkannt worden ist — eine nothwendige *Ungrühdlichkeit,* da selbst der *kritische* Theologe *Theologe* bleibt, also entweder von bestimmten Voraussetzungen der Philosophie als einer Autorität ausgehn muß, oder wenn ihm im Proceß der Kritik und durch fremde Entdeckungen Zweifel an den philosophischen Voraussetzungen entstanden sind, sie feiger und ungerechtfertigter Weise verläßt, von ihnen *abstrahirt,* seine Knechtschaft unter dieselben und den Aerger über diese Knechtschaft nur mehr in negativer, bewußtloser und sophistischer Weise kundthut. // Genau angesehn ist die *theologische Kritik* — so sehr sie im Beginn der Bewegung ein wirkliches Moment des Fortschritts war, — in lezter Instanz nichts andres als die zur *theologischen Carrikatur* verzerrte Spitze und Consequenz der alten *philosophischen* und namentlich *hegel'schen Transcendenz.* Diese interessante Gerechtigkeit der Geschichte, welche die Theologie, von jeher der faule Fleck d[er] Ph[ilosophie], nun auch dazu bestimmt die negative Auflösung der Philosophie — d. h. ihren Verf aulungsprozeß—an sich darzustellen, diese historische Nemesis werde ich bei andrer Gelegenheit ausführlich nachweisen.————/

F

Heft I.

|I| Arbeitslohn.

Arbeitslohn wird bestimmt durch den feindlichen Kampf zwischen Capitalist und Arbeiter. Die Nothwendigkeit des Siegs für d[en] Capitaüsten. Capitaüst kann länger ohne den Arbeiter leben, als dieser ohne jenen. Verbindung unter den Capitaüsten habitual und von Effekt; die der Arbeiter verboten und von schlechten Folgen für sie. Ausserdem können der Grundeigenthümer und Capitaüst ihren Revenuen industrieüe Vortheüe hinzufügen, der Arbeiter seinem Industriellen Einkommen weder Grundrente, noch Capitalüiteresse. Darum die Concurrenz unter den Arbeitern so groß. Also für d[en] Arbeiter aüeüi ist die Trennung von Capital, Grundeigenthum und Arbeit eine nothwendige, wesentüche und schädüche Trennung. Capital und Grundeigenthum brauchen nicht in dieser Abstraktion stehn zu bleiben, wohl aber die Arbeit des Arbeiters.

Für d[en] Arbeiter also die Trennung von Capital, Grundrente und Arbeit tödtlich.

Die niedrigste und die einzig nothwendige Taxe für den Arbeitslohn ist die Subsistenz des Arbeiters während der Arbeit und so viel mehr, daß er eine Famüie ernähren kann und die Arbeiterraçe nicht ausstirbt. Der gewöhnliche Arbeitslohn ist nach Smith der niedrigste, der mit d[er] simple humanité, nämlich einer viehischen Existenz, verträglich ist.

Die Nachfrage nach Menschen regelt nothwendig die Produktion d[er] Menschen, wie jeder andern Waare. Ist die Zufuhr viel grösser als die Nachfrage, so sinkt ein Theü der Arbeiter in den Bettelstand oder den Hungertod herab. Die Existenz des Arbeiters ist also auf die Bedingung der Existenz jeder andern Waare redueirt. Der Arbeiter ist zu einer Waare geworden und es ist ein Glück für ihn, wenn er sich an den Mann bringen kann. Und die Nachfrage, von der das Leben des Arbeiters abhängt, hängt von der Laune d[es] Reichen und Capitaüsten ab.

Ueberbietet die Quantität der Zufuhr die Nachfrage, so ist einer der den Preiß constituirenden Theile, Profit, Grundrente, Arbeitslohn unter dem *Preiß* gezahlt, ein Theil dieser Leistungen entzieht sich also dieser Anwendung und so gravitili der Marktpreiß nach dem natürlichen Preiß, als Centraipunkt. Aber 1) ist es dem Arbeiter, bei einer grossen Theilung der Arbeit am schwersten, seiner Arbeit eine andere Richtung zu geben, 2) trifft ihn, bei seinem subalternen Verhältniß zum Capitalisten zunächst der Nachtheil.

Bei der Gravitation desMarktpreisseszum natürlichen Preisse verliert also der Arbeiter am meisten und unbedingt. Und grade die Fähigkeit des Capitalisten, seinem Capital eine andere Richtung zu geben, macht den auf einen bestimmten Arbeitszweig eingeschränkten ouvrier entweder brodlos oder zwingt ihn, sich allen Forderungen dieses Capitalisten zu unterwerfen. |

|Π| Die zufälligen und plötzlichen Schwankungen des Marktpreisses treffen weniger die Grundrente, als den in Profit und Salaire aufgelösten Theil des Preisses, aber weniger den Profit, als den Arbeitslohn. Auf einen Arbeitslohn, der steigt, kömmt meistens einer, der *stationair* bleibt und einer der *fällt.*

Der Arbeiter braucht nicht nothwendig zu gewinnen mit dem Gewinn des Capitalisten, aber er verliert nothwendig mit ihm. So gewinnt der Arbeiter nicht, wenn der Capitalist durch Fabrik oder Handelsgeheimniß, durch Monopol oder günstige Lage seines Grundstücks den Marktpreiß über d[em] natürlichen Preiß hält.

Ferner: *Die Arbeitspreisse sind viel constanter als die Preisse der Lebensmittel.* Oft stehn sie in entgegengeseztem Verhältniß. In einem theuern Jahr Arbeitslohn vermindert wegen der Verminderung der Nachfrage, erhöht wegen der Erhöhung der Lebensmittel. Also balancirt. Jedenfalls eine Quantität Arbeiter ausser Brod gesezt. In wohlfeilen Jahren Arbeitslohn erhöht wegen der Erhöhung der Nachfrage, vermindert wegen der Preisse der Lebensmittel. Also balancirt.

Ein andrer Nachtheil des Arbeiters:

Die Arbeitspreisse der verschiednen Arten von Arbeiten sind viel verschiedner, als die *Gewinne der verschiednen Zweige, worauf das Capital sich legt.* Bei der Arbeit tritt die ganze natürliche, geistige und sociale Verschiedenheit der individuellen Thätigkeit heraus, und wird verschieden belohnt, während das todte Capital immer denselben Tritt geht und gleichgültig gegen die *wirkliche* individuelle Thätigkeit ist.

Ueberhaupt ist zu bemerken, daß da, wo Arbeiter und Capitalist gleich leiden, der Arbeiter an seiner Existenz, der Capitalist am Gewinn seines todten Mammons leidet.

Der Arbeiter muß nicht nur um seine physischen Lebensmittel, er muß um

die Erwerbung von Arbeit, d. h. um die Möglichkeit, um d[ie] Mittel kämpfen, seine Thätigkeit verwirkHchen zu können.

Nehmen wir die 3 Hauptzustände, in denen die Gesellschaft sich befinden kann und betrachten die Lage des Arbeiters in ihr.

1) Ist der Reichthum der Gesellschaft im Verfall, so leidet der Arbeiter am meisten, denn: Obgleich die Arbeiterklasse nicht so viel gewinnen kann als die der Eigenthümer im glücklichen Zustand der Gesellschaft, *aucune ne souffre aussi cruellement de son déclin que la classe des ouvriers.* \

|lll| 2) Nehmen wir nun eine Gesellschaft, in welcher der Reichthum fortschreitet. Dieser Zustand ist der einzige dem Arbeiter günstige. Hier tritt Concurrenz unter den Capitaüsten ein. Die Nachfrage nach Arbeitern überschreitet ihre Zufuhr: Aber:

Einmal: Die Erhöhung des Arbeitslohns führt *Ueberarbeitung* unter den Arbeitern herbei. Je mehr sie verdienen woüen, je mehr müssen sie ihre Zeit aufopfern und voüständig aüer Freiheit sich entäussernd, im Dienst der Habsucht Sklavenarbeit voUziehn. Dabei kürzen sie dadurch ihre Lebenszeit ab. Diese Verkürzung ihrer Lebensdauer ist ein günstiger Umstand für die Arbeiterklasse im Ganzen, weü dadurch immer neue Zufuhr nöthig wüd. Diese Klasse muß immer einen Theü ihrer selbst opfern, um nicht ganz zu Grunde zu gehn.

Ferner: Wann befindet sich eine GeseUschaft in fortschreitender Bereicherung? Mit dem Wachsthum von Capitaüen und Revenuen eines Landes. Dieß ist aber nur möglich α) dadurch, daß viele Arbeit zusammen gehäuft wüd, denn Capital ist aufgehäufte Arbeit; also dadurch, daß dem Arbeiter immer mehr von semen Produkten aus der Hand genommen wüd, daß seine eigne Arbeit ihm immer mehr als fremdes Eigenthum gegenübertritt und die Mittel seiner Existenz und seiner Thätigkeit immer mehr in der Hand d[es] Capitaüsten sich concentriren. ß) Die Häufung des Capitals vermehrt die Theüung der Arbeit, die Theüung der Arbeit vermehrt die Zahl der Arbeiter; umgekehrt vermehrt die Zahl der Arbeiter die Theüung der Arbeit, wie die Theüung der Arbeit die Aufhäufung der Capitaüen vermehrt. Mit dieser Theüung der Arbeit einerseits und der Häufung der Capitaüen andrerseits wüd der Arbeiter immer mehr rem von der Arbeit und einer bestimmten, sehr einseitigen, maschinenartigen Arbeit abhängig. Wie er also geistig und leiblich zur Maschine herabgedrückt und aus einem Menschen eine abstrakte Thätigkeit und ein Bauch wüd, so wüd er auch immer abhängiger von aUen Schwankungen des Marktpreisses, der Anwendung der Capitaüen und der Laune d[es] Reichen. Ebensosehr wüd durch die Zunahme der nur ||lV| arbeitenden Menschenklasse die Concurrenz der Arbeiter erhöht, also ihr Preiß erniedrigt. In dem Fabrikwesen erreicht diese SteUung des Arbeiters ihren Gipfelpunkt.

7) In einer Gesellschaft, welche sich in zunehmendem Wohlstand befindet, können nur mehr die Allerreichsten vom Geldzins leben. Alle übrigen müssen mit' ihrem Capital ein Geschäft treiben oder es in den Handel werfen. Dadurch wird also die Concurrenz unter den Capitalien grösser, die Concentration der Capitalien wird grösser, die grossen Capitalisten ruiniren die kleinen, und ein Theil der ehemaligen Capitalisten sinkt zu der Klasse der Arbeiter herab, welche durch diese Zufuhr theils wieder eine Herabdrückung des Arbeitslohns erleidet und in eine noch grössere Abhängigkeit von den wenigen grossen Capitalisten geräth; indem die Zahl der Capitalisten sich vermindert hat, ist ihre Concurrenz in Bezug auf d[ie] Arbeiter fast nicht mehr vorhanden und indem die Zahl der Arbeiter sich vermehrt hat, ist ihre Concurrenz unter sich um so grösser, unnatürlicher und gewaltsamer geworden. Ein Theil von dem Arbeiterstand fällt daher ebenso nothwendig in den Bettel oder Verhungerungsstand, wie ein Theil der mittleren Capitalisten in den Arbeiterstand.

Also selbst in dem Zustand der Gesellschaft, welcher dem Arbeiter am günstigsten ist, ist die nothwendige Folge für d[en] Arbeiter Ueberarbeitung und früher Tod, Herabsinken zur Maschine, Knecht des Capitals, das sich ihm gefährlich gegenüber aufhäuft, neue Concurrenz, Hungertod oder Bettelei eines Theils der Arbeiter. |

|V| Die Erhöhung des Arbeitslohns erregt im Arbeiter die Bereicherungssucht d[es] Capitalisten, die er aber nur durch Aufopferung seines Geistes und Körpers befriedigen kann. Die Erhöhung des Arbeitslohns sezt die Häufung des Capitals voraus, und führt sie herbei; stellt das Produkt der Arbeit also immer fremder dem Arbeiter gegenüber. Ebenso macht die Theilung der Arbeit ihn immer einseitiger und abhängiger, wie sie die Concurrenz nicht nur der Menschen, sondern auch der Maschinen herbeiführt. Da der Arbeiter zur Maschine herabgesunken ist, kann ihm die Maschine als Concurrent gegenübertreten. Endlich wie die Häufung des Capitals die Quantität der Industrie, also d[ie] Arbeiter vermehrt, bringt durch diese Accumulation dieselbe Quantität der Industrie eine *grössere Quantität Machwerk* herbei, die zur Ueberproduktion wird, und entweder damit endet, einen grossen Theil Arbeiter ausser Arbeit zu setzen oder ihren Lohn auf das kümmerlichste Minimum zu reduciren.

Das sind die Folgen eines Gesellschaftszustandes, der dem Arbeiter am günstigsten ist, nämlich des Zustandes des *wachsenden, fortschreitenden* Reichthums.

Endlich aber muß dieser wachsende Zustand doch einmal seinen Höhepunkt erreichen. Welches ist nun die Lage des Arbeiters?

3) „In einem Land, welches die leztmögliche Stufe seines Reichthums erreicht hätte, wären beide, Arbeitslohn und Capitalinteresse sehr niedrig.

Die Concurrenz unter den Arbeitern, um Beschäftigung zu erhalten, wäre so groß, daß die Salaire auf das reducirt wären, was zur Erhaltung der nämlichen Zahl von Arbeitern hinreicht und da das Land schon hinreichend bevölkert wäre, könnte sich diese Zahl nicht vermehren." Das Plus müßte sterben.

Also im abnehmenden Zustand der Gesellschaft progressives Elend des Arbeiters, im fortschreitenden Zustand complicirtes Elend, im vollendeten Zustand stationaires Elend. |

|Vl| Da aber nach Smith eine Gesellschaft nicht glücklich ist, wo die Majorität leidet, da aber der reichste Zustand der Gesellschaft zu diesem Leiden d[er] Mehrzahl und da die Nationalökonomie (überhaupt die Gesellschaft des Privatinteresses) zu diesem reichsten Zustand führt, so ist also das *Unglück* der GeseUschaft der Zweck der Nationalökonomie.

In Bezug auf das Verhältniß zwischen Arbeiter und Capitaüst ist noch zu bemerken, daß die Erhöhung des Arbeitslohnes dem Capitaüsten durch die Verringerung der Quantität der Arbeitszeit mehr als compensüt wüd, und daß die Erhöhung des Arbeitslohns und die Erhöhung des Capitalinteresses auf den Waarenpreiß wie einfaches und zusammengeseztes Interesse wüken.

Stellen wü uns nun ganz auf den Standpunkt des Nationalökonomen und vergleichen wü nach ihm die theoretischen und praktischen Ansprüche der Arbeiter.

Er sagt uns, daß ursprünglich und dem Begriff nach das *ganze Produkt* der Arbeit dem Arbeiter gehört. Aber er sagt uns zugleich, daß in der Wüklichkeit dem Arbeiter der kleinste und aUerunumgänglichste Theü des Produkts zukömmt; nur so viel, als nöthig ist, nicht damit er als Mensch, sondern damit er als Arbeiter existirt, nicht damit er die Menschheit, sondern damit er die Sklavenklasse der Arbeiter fortpflanzt.

Der Nationalökonom sagt uns, daß aUes mit Arbeit gekauft wüd, und daß das Capital nichts als aufgehäufte Arbeit ist, aber er sagt uns zugleich, daß der Arbeiter weit entfernt aUes kaufen zu können, sich selbst und seme Menschheit verkaufen muß.

Während die Grundrente des trägen Landbesitzers meistens den 3ten Theü des Erdproduktes und der Profit d[es] geschäftigen Capitaüsten sogar das Doppelte des Geldzinses beträgt, beträgt das Mehr, was sich der Arbeiter im besten FaU verdient, so viel, daß auf 4 Kinder ihm 2 verhungern und sterben müssen. |

|VIl| Während nach d[em] Nationalökonomen die Arbeit das Einzige ist, wodurch der Mensch den Werth der Naturprodukte vergrössert, während die Arbeit sein thätiges Eigenthum ist, ist nach derselben Nationalökonomie der Grundeigenthümer und Capitaüst, die qua Grundeigenthümer und Capi-

talist, blos privilegirte und müssige Götter sind, überall dem Arbeiter überlegen und schreiben ihm Gesetze vor.

Während nach d[em] Nationalökonomen die Arbeit der einzig unwandelbare Preiß der Dinge ist, ist nichts zufälliger als der Arbeitspreiß, nichts grösseren Schwankungen ausgesezt.

Während die Theilung der Arbeit die produktive Kraft der Arbeit, den Reichthum und die Verfeinerung der Gesellschaft erhöht, verarmt sie d[en] Arbeiter bis zur Maschine. Während die Arbeit die Häufung der Capitalien und damit den zunehmenden Wohlstand der Gesellschaft hervorruft, macht sie den Arbeiter immer abhängiger vom Capitalisten, bringt ihn in eine grossere Concurrenz, treibt ihn in die Hetzjagd der Ueberproduktion, der eine eben solche Erschlaffung folgt.

Während das Interesse des Arbeiters nach d[em] Nationalökonomen nie dem Interesse der Gesellschaft gegenübersteht, steht die Gesellschaft immer und nothwendig dem Interesse des Arbeiters gegenüber.

Nach d[em] Nationalökonomen steht das Interesse des Arbeiters nie dem der Gesellschaft gegenüber 1) weil die Erhöhung des Arbeitslohns sich mehr als er sezt durch die Verminderung in der Quantität der Arbeitszeit, nebst den übrigen oben entwickelten Folgen; und || 2) weil in Bezug auf die Gesellschaft das ganze Bruttoprodukt Nettoprodukt ist und nur in Bezug auf den Privatmann das Netto eine Bedeutung hat.

Daß die Arbeit aber selbst nicht nur unter den jetzigen Bedingungen, sondern insofern überhaupt ihr Zweck die blosse Vergrösserung des Reichthums ist, ich sage daß die Arbeit selbst schädlich, unheilvoll ist, das folgt, ohne daß der Nationalökonom es weiß, aus seinen Entwicklungen.

Nach dem Begriff sind Grundrente und Capitalgewinn *Abzüge,* die der Arbeitslohn erleidet. Aber in der Wirklichkeit ist der Arbeitslohn ein Abzug, den Erde und Capital dem Arbeiter zukommen lassen, eine Concession des Produktes der Arbeit an den Arbeiter, an die Arbeit.

Im verfallenden Zustand der Gesellschaft, leidet der Arbeiter am schwersten. Er verdankt die spezifische Schwere seines Druckes seiner Stellung als Arbeiter, aber den Druck überhaupt der Stellung der Gesellschaft.

Aber im fortschreitenden Zustand der Gesellschaft ist der Untergang und die Verarmung des Arbeiters das Produkt seiner Arbeit und des von ihm producirten Reichthums. Das Elend, welches also aus dem *Wesen* der heutigen Arbeit selbst hervorgeht.

Der reichste Zustand der Gesellschaft, ein Ideal, das aber doch annähernd erreicht wird, wenigstens der Zweck der Nationalökonomie, wie der bürgerlichen Gesellschaft ist, ist *stationaires Elend* || für d[en] Arbeiter.

Es versteht sich von selbst, daß die Nationalökonomie den *Proletarier,* d. h.

den, der ohne Capital und Grundrente rein von der Arbeit und einer einseitigen, abstrakten Arbeit lebt, nur als *Arbeiter* betrachtet. Sie kann daher den Satz aufstellen, daß er ebensowohl, wie jedes Pferd, so viel erwerben muß, um arbeiten zu können. Sie betrachtet ihn nicht in seiner Arbeitslosen Zeit, als Mensch, sondern überläßt diese Betrachtung der Krirninaljustiz, den Aerzten, der Religion, den statistischen Tabellen, der Politik und dem Bettelvogt.

Erheben wir uns nun über das Niveau der Nationalökonomie und suchen aus der bisherigen, fast mit den Worten d[es] Nationalökonomen gegebnen Entwicklung zwei Fragen zu beantworten.

1) Welchen Sinn, in der Entwicklung der Menschheit, hat diese Reduction des größten Theüs der Menschheit auf die abstrakte Arbeit?

2) Welche Fehler begehn die Reformatoren en détaü, die entweder den Arbeitslohn *erhöhn* und dadurch die Lage der Arbeiterklasse verbessern woüen oder die *Gleichheit* des Arbeitslohns (wie Proudhon) als den Zweck der socialen Revolution betrachten?

Die *Arbeit* kömmt nur unter der Gestalt der *Erwerbsthätigkeit* in der Nationalökonomie vor. |

|Vin| „Das läßt sich behaupten, daß solche Beschäftigungen, die spezüische Anlagen oder längere Vorbüdung voraussetzen, im Ganzen einträgücher geworden sind; während der verhältnißmässige Lohn für die mechanisch einförmige Thätigkeit, auf welche der Eine wie der Andere schneü und leicht abgerichtet werden kann, bei der wachsenden Concurrenz gefallen ist und nothwendig faüen mußte. Und gerade *diese* Art der Arbeit ist bei dem jetzigen Stande ihrer Organisation noch weit die zahüeichste. Wenn also ein Arbeiter der ersten Categorie jezt siebenmal so viel, ein Anderer der zweiten ebenso viel erwübt, als etwa vor 50 Jahren, so erwerben beide *im Durchschnitte* freüich 4mal so viel. AUein wenn in einem Lande die erste Kategorie der Arbeit mit nur 1000, die 2te mit einer Mülion Menschen besezt ist, so sind 999000 nicht besser als vor 50 Jahren daran, und sie sind *schlimmer* daran, wenn zugleich die Preise der Lebensbedürfnisse gestiegen sind. Und mit solchen oberflächüchen *Durchschnittsberechnungen* wül man sich über die zahlreichste Klasse der Bevölkerung täuschen. Ueberdies ist die Grösse des *Arbeiterlohns* nur ein Moment für die Schätzung des *Arbeitereinkommens*, weü für die Bemessung des leztern noch wesentlich die gesicherte *Dauer* desselben in Anschlag kommt, wovon doch in der Anarchie der sogenannten freien Concurrenz mit ihren immer wiederkehrenden Schwankungen und Stockungen schlechthin keine Rede ist. Endüch ist noch die früher und die jezt gewöhnliche Arbeitszeit ins Auge zu fassen. Diese ist aber für d[ie] engüschen Arbeiter in der Baumwollenmanufaktur seit etwa 25 Jahren, also

grade seit Einführung der Arbeit ersparenden Maschinen, durch die Erwerbsucht der Unternehmer ||IX| auf 12—16 Stunden täglich erhöht worden, und die Steigerung in einem Lande und in einem Zweige der Industrie mußte sich, bei dem überall noch anerkannten Rechte einer unbedingten Ausbeutung d[er] Armen durch die Reichen, mehr oder minder auch anderswo geltend machen." *Schulz.* Bewegung der Production, p. 65.

„Allein selbst wenn es so wahr wäre, als es falsch ist, daß sich das Durchschnittseinkommen *aller* Classen der Gesellschaft vergrössert hätte, können dennoch die Unterschiede und *verhältnißmässigen* Abstände des Einkommens grösser geworden sein und hiernach die Gegensätze des Reichthums und der Armuth schärfer hervortreten. Denn grade *weil* die Gesammtproduktion steigt und in demselben Maasse als dieß geschieht, vermehren sich auch die Bedürfnisse, Gelüste und Ansprüche, und die *relative* Armuth kann also zunehmen, während die *absolute* sich vermindert. Der Samojede ist nicht arm bei Thran und ranzigen Fischen, weil in seiner abgeschloßnen Gesellschaft Alle die gleichen Bedürfnisse haben. Aber in einem *voran schreitenden Staat,* der etwa im Lauf eines Jahrzehntes seine Gesammtproduktion im Verhältniß zur Gesellschaft um ein Drittheil vergrössert, ist der Arbeiter, der vor und nach 10 Jahren gleich viel erwirbt, nicht eben so wohlhabend gebüeben, sondern um ein Drittheil bedürftiger geworden." ibid. p.65, 66.

Aber die Nationalökonomie kennt den Arbeiter nur als Arbeitstbier, als ein auf die striktesten Leibesbedürfnisse reducirtes Vieh.

„Ein Volk, damit es sich geistig freier ausbilde, darf nicht mehr in der Sklaverei seiner körperlichen Bedürfnisse stehn, nicht mehr der Leibeigene des Leibes sein. Es muß ihm vor allem *Zeit* bleiben, auch geistig schaffen und geistig gemessen zu *können.* Die Fortschritte im Organismus der Arbeit gewinnen diese Zeit. Verrichtet doch jezt, bei neuen Triebkräften und verbessertem Maschinenwesen, ein einziger Arbeiter in den Baumwollefabriken nicht selten das Werk von 100, ja von 250-350 früheren Arbeitern. Aehnliche Folgen in allen Zweigen der Produktion, weil äussere Naturkräfte immer mehr zur Theilnahme ||**x**| an der menschlichen Arbeit gezwungen worden. War nun früher, zur Abfindung eines Quantums materieller Bedürfnisse, ein Aufwand von Zeit und menschlicher Kraft erforderlich, der sich später um die Hälfte vermindert hat; so ist zugleich, ohne irgend eine Einbusse an sinnlichem Wohlbehagen, der Spielraum für geistiges Schaffen und Gemessen um so viel erweitert worden. ... Aber auch über die Verteilung der Beute, die wir dem alten Kronos selbst auf seinem eigensten Gebiete abgewinnen, entscheidet noch das Würfelspiel des blinden ungerechten Zufalls. Man hat in Frankreich berechnet, daß bei dem jetzigen Standpunkt der Production eine durchschnittliche Arbeitszeit von täglich 5 Stunden auf

jeden Arbeitsfähigen zur Befriedigung aller materiellen Interessen der Gesellschaft ausreichen würde. … Ungeachtet der Zeitersparnisse durch Vervollkommnung des Maschinenwesens hat sich die Dauer der Sklavenarbeit in den Fabriken für eine zahlreiche Bevölkerung nur vergrössert." p. 67, 68 ibid.

„Der Uebergang von der zusammengesezten Handarbeit sezt eine Zerlegung derselben in ihre einfachen Operationen voraus. Nun wird aber zunächst nur *ein Theil* der gleichförmig wiederkehrenden Operationen den Maschinen, ein anderer Theil aber d[en] Menschen anheimfallen. Nach der Natur der Sache und nach übereinstimmenden Erfahrungen ist eine solche anhaltend einförmige Thätigkeit ebenso nachtheiügfür Geist als Körper; und so müssen denn bei dieser *Verbindung* des Maschinenwesens mit der blosen Theüung der Arbeit unter zahüeichere Menschenhände auch noch alle Nachtheüe der leztren zum Vorschein kommen. Die Nachtheüe zeigen sich unter andrem in der grössern Sterbüchkeit der Fabrik||Xl|arbeiter____Diesen grossen Unterschied, wie weit die Menschen *durch* Maschinen, oder wie weit sie *als* Maschinen arbeiten, hat man nicht… berücksichtigt." ibid. p. 69.

„Für die Zukunft des Völkerlebens aber werden die in den Maschinen wükenden verstandeslosen Naturkräfte unsere Sklaven und Leibeigenen seüi." ibid. p. 74.

„In den englischen Spinnereien sind nur 158818 Männer und 196818 Weiber beschäftigt. Auf je 100 Arbeiter in den Baumwollfabriken der Grafschaft Lancaster kommen 103 Arbeiterinnen und in Schottland sogar 209. In den englischen Flachsfabriken von Leeds zählte man auf 100 männüche Arbeiter 147 weibliche; in Druden und an der Ostküste Schottlands sogar 280. In den engüschen Seidenfabriken viele Arbeiterinnen; in den Wollfabriken, die grössere Arbeitskraft erfordern, mehr Männer. Auch in den nordamerikanischen Baumwollfabriken waren im Jahr 1833 nebst 18593 Männern nicht weniger als 38927 Weiber beschäftigt. Durch die Veränderungen im Organismus der Arbeit ist also dem weibüchen Geschlecht ein weiterer Kreis von Erwerbsthätigkeit zugefallen____die Frauen eine ökonomisch selbstständigere SteUung … die beiden Geschlechter in ihren socialen Verhältnissen einander näher gerückt." p. 71,72 ibid. „In den von Dampf und Wasser getriebnen engüschen Spinnereien arbeiteten im Jahr 1835: 20558 Kinder zwischen 8-12 Jahren; 35867 zwischen 12-13, und endüch 108208 zwischen 13—18 Jahren. … Freiüch wüken die weiteren Fortschritte der Mechanik, da sie aUe einförmigen Beschäftigungen d[en] Menschen mehr und mehr aus der Hand nehmen, auf eine aUmähüge Besei||XIl|tigung des Mißstandes hin. AUeüi diesen rascheren Fortschritten selbst steht grade der Umstand im Wege, daß sich die Capitaüsten die Kräfte der untern Classen, bis in das Kindesalter hinein, auf die leichteste und

wohlfeilste Weise aneignen können, um sie *statt* der Hilfsmittel der Mechanik zu brauchen und zu gebrauchen." p.70,71. *SchulzBew.* d. Product.

„Lord Broughams Zuruf an d[ie] Arbeiter: ‚Werdet Capitalisten.' Das ... das Uebel, daß Millionen nur durch anstrengende, körperlich zerrüttende, sittlich und geistig verkrüppelnde Arbeit sich ein knappes Auskommen zu erwerben vermögen; daß sie sogar das Unglück, eine *solche* Arbeit gefunden zu haben, für ein Glück halten müssen." p. 60 ibid.

«Pour vivre donc, les non-propriétaires sont obligés de se mettre directement ou indirectement au *service* des propriétaires, c-à-d. sous leur dépendance.» Pecqueur, théorie nouvelle d'économie soc. etc. p. 409.

Domestiques — gages ; ouvriers — salaires ; employés — traitement ou *émoluments,* ibid. p. 409,10.

„louer son travail" **„preter** son travail à l'intérêt" „travailler à la place d'autrui".

„louer la matière du travail" „preter la matière du travail à l'intérêt" „faire travailler autrui à sa place", ibid. |

|**x m**| «cette constitution économique condamne des hommes à des métiers tellement abjects, à une dégradation tellement désolante et amère, que la sauvagerie apparaît, en comparaison, comme une royale condition. » 1. c. p. 417,18.

«la prostitution de la chair non-propriétaire sous toutes les formes.» p. 421 sq. Lumpensammler.

Ch. Loudon in der Schrift solution du problème de la population etc. Paris, 1842, giebt die Zahl der Prostituirten in England auf 60-70000 an; die Zahl d[er] femmes d'une vertu douteuse sei ebenso groß. p. 228.

«La moyenne vie de ces infortunées créatures sur le pavé, après qu'elles sont entrées dans la carrière du vice, est d'environ six ou sept ans. De manière que pour maintenir le nombre de 60-à-70000 prostituées, il doit y avoir, dans les 3 royaumes, au moins 8 à 9000 femmes qui se vouent à cet infâme métier chaque année, ou environ 24 nouvelles victimes par jour, ce qui est la moyenne *d'une* par heure ; et conséquemment, si la même proportion a Heu sur toute la surface du globe il doit y avoir constamment un million et demi de ces malheureuses. » ibid. p. 229.

«la population des misérables croît avec leur misère et c'est à la limite extrême du dénûment que les êtres humains se pressent en plus grand nombre pour se disputer le droit de souffrir.... En 1821 la population de l'Irlande était de 6801827. En 1831, elle s'était élevée à 7764010; c'est 14p 0/0 d'augmentation en dix ans. Dans le Leinster, province où il y a le plus d'aisance, la population n'a augmenté que de 8 p/c, tandis que, dans le Connaught, province la plus misérable, l'augmentation s'est élevée à 21 p/c. (Extraits des Enquêtes publiées en Angleterre sur l'Irlande. Vienne, 1840.)» *Buret* de la

misère etc. 1.1, p. 36,37. Die Nationalökonomie betrachtet die Arbeit abstrakt als eine Sache; le travaü est une marchandise: ist der Preiß hoch, so ist die Waare sehr gefordert; ist er niedrig, so ist sie sehr angeboten; comme marchandise le travaü doit de plus en plus baisser de prix: theüs die Concurrenz zwischen Capitalist und Arbeiter, theüs die Concurrenz unter den Arbeitern zwingt hierzu;... « La population ouvrière, marchande de travaü, est forcément réduite à la plus faible part du produit... La théorie du travaü marchandise est-eUe autre chose qu'une théorie de servitude déguisée ? » 1. c. p. 43. «Pourquoi donc n'avoü vu dans le travaü qu'une valeur d'échange ?» ib. p. 44. Die grossen Ateüers kaufen vorzugsweise die Arbeit von Frauen und Kindern, weü diese weniger kostet als die der Männer. 1. c. « le travaüleur n'est point vis à vis de celui qui l'emploie dans la position d'un *libre vendeur*. ... le capitaliste est toujours libre d'employer le travaü, et l'ouvrier est toujours forcé de le vendre. La valeur du travaü est complètement détruite, s'ü n'est pas vendu à chaque instant. Le travaü n'est susceptible, ni d'accumulation, ni même d'épargne, à la différence des véritables [marchandises.] ||xrv| Le travail c'est la vie, et si la vie ne s'échange pas chaque jour contre des aliments, elle souffre et périt bientôt. Pour que la vie de l'homme soit une marchandise, ü faut donc admettre l'esclavage.» p.49, 50 I.e.

Wenn die Arbeit also eme Waare ist, so ist sie eine Waare von den unglückseeügsten Eigenschaften. Aber selbst nach Nationalökonomischen Grundsätzen ist sie es nicht, weü nicht le *libre résultat d'un libre marché*. Das jetzige ökonomische Regime abaisse à la fois et le prix et la rémunération du travail; il perfectionne l'ouvrier et dégrade l'homme, p. 52, 53 1. c. «L'industrie est devenue une guerre et le commerce un jeu.» 1. c. p. 62.

Les machines à travaüler le coton (in England) repräsentiren allem 84000000 Handwerker.

Die Industrie befand sich bis jezt im Zustand des Eroberungskriegs: «eile a prodigué la vie des hommes qui composaient son armée avec autant d'indifférence que les grands conquérants. Son but était la possession de la richesse et non le bonheur des hommes.» Buret. 1. c. p. 20. « Ces intérêts (se. économiques) librement abandonnés à eux-mêmes ... doivent nécessaüement entrer en conflit ; üs n'ont d'autre arbitre que la guerre, et les décisions de la guerre donnent aux uns la défaite et la mort, pour donner aux autres la victoüe.... c'est dans le conflit des forces opposées que la science cherche l'ordre et l'équUibre : la *guerre perpétuelle* est selon eUe le seul moyen d'obtenu la paix; cette guerre s'appeUe la concurrence.» Le. p.23.

Der industrieüe Krieg, um mit Erfolg geführt zu sein, erfordert zahüeiche Armeen, die er auf denselben Punkt aufhäufen und reichheh decimüen kann. Und weder aus Dévouement, noch aus Pflicht, ertragen die Soldaten dieser

Armee die Anstrengungen, die man ihnen auferlegt; nur um der harten Nothwendigkeit des Hungers zu entwischen. Sie haben weder Anhänglichkeit noch Erkenntlichkeit für ihre Chefs ; diese hängen mit ihren Untergebnen durch kein Gefühl des Wohlwollens zusammen; sie kennen sie nicht als Menschen, sondern nur als Instrumente der Production, welche so viel als möglich einbringen, und so wenig Unkosten als möglich machen müssen. Diese Völkerschaften von Arbeitern, mehr und mehr gedrängt, haben selbst nicht die Sorglosigkeit, immer angewandt zu sein; die Industrie, welche sie zusammen berufen hat, läßt sie nur leben, wenn sie ihrer bedarf, und sobald sie sich derselben entschlagen kann, verläßt sie dieselben ohne das mindeste Bedenken; und die Arbeiter sind gezwungen, ihre Person und ihre Kraft für den Preiß, den man ihnen accordiren will, anzubieten. Je mehr die Arbeit, die man ihnen giebt, lang, peinlich, ekelhaft ist, um so weniger werden sie bezahlt; man sieht welche, die mit löstündiger Arbeit per Tag, bei fortdauernder Anstrengung, kaum das Recht erkaufen, nicht zu sterben. 1. c. p. 68,69.(

|XV| «Nous avons la conviction... partagée par les commissaires chargés de l'enquête sur la condition des tisserands à la main, que les grandes villes industrielles perdraient, en peu de temps, leur population de travailleurs, si elles ne recevaient à chaque instant des campagnes voisines des recrues continuelles d'hommes sains, de sang nouveau.» p.362 I.e. |

|I| Gewinn des Capitals.

1) *Das Capital.*

1) Worauf beruht das *Capital,* d. h. das Privateigenthum an den Produkten fremder Arbeit?

„Wenn das Capital selbst nicht auf Diebstahl oder Unterschleif sich reducirt, so bedarf es doch den Concurs der Gesetzgebung, um die Erbschaft zu heiligen." *Say.* 1.1, p. 136, nota.

Wie wird man Proprietair v[on] produktiven fonds? Wie wird man Eigenthümer von den Produkten, die vermittelst dieser fonds geschaffen werden?

Durch das *positive Recht. Say.* t. II, p. 4.

Was erwirbt man mit dem Capital, mit der Erbschaft eines grossen Vermögens ζ. B.?

„Einer, der ζ. B. ein grosses Vermögen erbt, erwirbt dadurch zwar nicht unmittelbar politische Macht. Die Art von Macht, die diese Besitzung ihm unmittelbar und direkt überträgt, das ist die *Macht zu kaufen,* das ist ein

ψ

Recht des Befehls über alle Arbeit von andern oder über alles Produkt dieser Arbeit, welches zur Zeit auf dem Markt existirt." Smith. t.I, p.61.

Das Capital ist also die *Regierungsgewalt* über die Arbeit und ihre Producte. Der Capitalist besizt diese Gewalt, nicht seiner persönlichen oder menschlichen Eigenschaften wegen, sondern insofern er *Eigenthümer* des Capitals ist. Die *kaufende* Gewalt seines Capitals, der nichts wiederstehn kann, ist seine Gewalt.

Wir werden später sehn, einmal, wie der Capitaüst vermittelst des Capitals seine Regierungsgewalt über die Arbeit ausübt, dann aber die Regierungsgewalt des Capitals über d[en] Capitaüsten selbst.

Was ist das Capital?

«Une certaine quantité de *travaü amassé* et mis en réserve.» Smith, t. Π, p. 312.

Capital ist *aufgespeicherte Arbeit.*

2) *fonds,* Stock ist jede Häufung von Produkten der Erde und Manuf acturarbeit. Der Stock heißt nur dann *Capital,* wenn er seinem Eigenthümer eine Revenu oder Gewinn abwirft. Smith, t. II, p. 191.

2) *Der Gewinn des Capitals.*

„Der *Profit* oder *Gewinn des Capitals* ist ganz vom *Arbeitslohn* verschieden. Diese Verschiedenheit zeigt sich in doppelter Weise. Einmal reglen sich die Gewinne des Capitals gänzlich nach dem Werth des angewandten Capitals, obgleich die Arbeit der Aufsicht und Düektion bei verschiedenen Capitaüen die nämliche sein kann. Dann kömmt hinzu, daß in grossen Fabriken diese ganze Arbeit einem Hauptcommis anvertraut ist, dessen Gehalt in keinem Verhältruß mit dem ||ll| Capital steht, dessen Leitung er überwacht. Obgleich sich hier nun die Arbeit des Propriétaire fast auf nichts reducirt, verlangt er doch Profite im Verhältniß zu seinem Capital." Smith. t.I. p. 97-99.

Warum verlangt der Capitalist diese Proportion zwischen Gewinn und Capital?

Er hätte kern *Interesse,* die Arbeiter anzuwenden, wenn er nicht vom Verkauf ihres Werks mehr erwartete, als nöthig ist, um die für Arbeitslohn avancüten fonds zu ersetzen, und er hätte kern *Interesse* eher eme grosse als eine kleine Summe von fonds anzuwenden, wenn sein Profit nicht im Verhältniß zum Umfang der angewandten fonds stände. 1.1, p. 97.

Der Capitalist zieht also erstens einen Gewinn auf die Salaüe, zweitens auf die avancüten Rohstoffe.

Welches Verhältniß hat nun der Gewinn zum Capital?

Wenn es schon schwer ist, die gewöhnliche mittlere Taxe des Arbeitslohns an gegebnem Ort und in [gegebner] Zeit zu bestimmen, so noch schwerer der Gewinn der Capitaüen. Wechsel im Preiß der Waaren, mit welchen das

Capital handelt, Glück oder Unglück seiner Rivalen und Kunden, tausend andre Zufälle, denen die Waaren ausgesezt sind, sowohl während des Transports, als in den Magazinen, bringen einen täglichen, fast stündlichen Wechsel im Profit hervor. Smith. 1.1, p. 179, 180. So unmöglich es nun ist, die Gewinne der Capitalien mit Präcision zu bestimmen, so kann man sich doch eine Vorstellung von ihnen machen nach dem *Geldzins.* Kann man viel Gewinn mit dem Geld machen, so giebt man viel für die Fähigkeit, sich seiner zu bedienen, wenn wenig durch seine Vermittlung, wenig. Smith. t.I, p. 180,81. Die Proportion, welche die gewöhnliche Zinstaxe mit der Taxe des Reingewinns bewahren muß, wechselt nothwendig mit Steigen oder Fallen des Gewinns. In Großbritannien berechnet man auf das Doppelte des Interesses das, was die Handelsleute nennen *un profit honnête, modéré, raisonnable,* lauter Ausdrücke, die nichts sagen wollen, als ein *Gewöhnlicher und gebräuchlicher Profit.* Smith. 1.1, p. 198.

Welches ist die *niedrigste* Taxe des Gewinns? Welches seine *höchste?*

Die *niedrigste Taxe* des gewöhnlichen Gewinns der Capitalien muß immer *etwas mehr* sein, als nöthig ist, um die zufälligen Verluste zu compensiren, welchen jede Anwendung des Capitals ausgesezt ist. Dieses surplus ist eigentlich der Gewinn oder le bénéfice net. Ebenso verhält es sich mit der niedrigsten Taxe des Zinsfusses. Smith. 1.1, p. 196. |

|lll| Die *höchste Taxe,* auf welche die gewöhnlichen Gewinne steigen können, ist die, welche in der Mehrzahl der Waaren die *Totalität der Grundrente wegnimmt* und den Arbeitslohn der gelieferten Waare auf den *niedrigsten Preiß,* auf die blosse Subsistenz des Arbeiters während der Arbeit reducirt. Auf die eine oder die andere Art muß der Arbeiter immer genährt werden, solang er zu einem Tagwerk angewandt wird; die Grundrente kann ganz wegfallen. Beispiel: In Bengalien die Leute der indischen Handelskompagnie. Smith. 1.1, p. 197,98.

Ausser allen Vortheilen einer geringen Concurrenz, die der Capitalist in diesem Fall *ausbeuten* darf, kann er auf eine honette Weise den Marktpreiß über den natürlichen Preiß halten.

Einmal: durch *Handelsgeheimniß,* wenn der Markt von denen, die ihn beziehn, sehr entfernt ist: nämlich durch Geheimhaltung der Wechsel des Preisses, seiner Erhöhung über den natürlichen Stand. Diese Geheimhaltung hat nämlich den Erfolg, daß nicht andre Capitalisten ebenfalls ihr Capital auf diese Branche werfen.

Dann: durch *Fabrikgeheimniß,* wo der Capitalist mit weniger Productionskosten seine Waare zu denselben oder sogar zu niedrigem Preissen als seine Concurrenten mit mehr Profit liefert. — (Der Betrug durch Geheimhaltung ist nicht unsittlich? Börsenhandel.) — *Ferner:* wo die Production an eine bestimmte Localität gebunden (wie ζ. B. kostbarer Wein) und die *effective*

Nachfrage nie befriedigt werden kann. *Endlich:* durch *Monopole* von Individuen und Compaginen. Der Monopolpreiß ist so hoch als möglich. *Smith.* LI, p. 120-24.

Andre zufällige Ursachen, welche den Gewinn des Capitals erhöhen können:

Erwerbung von neuen Territorien oder neuer Handelszweige vermehren oft, selbst in einem reichen Lande, den Gewinn der Capitaüen, weü sie den alten Handelszweigen einen Theü der Capitaüen entziehn, die Concurrenz vermindern, den Markt mit weniger Waaren beziehn machen, deren Preisse sich dann erhöhn; die Handelstreibenden mit denselben können dann das gehehne Geld mit stärkern Zinsen zahlen. Smith. 1.1, p. 190.

Je mehr eine Waare bearbeitet, Gegenstand der Manuf actur wüd, steigt der Theü des Preisses, der sich in Arbeitslohn und Profit auflöst im Verhältniß zu dem Theü, der sich in Grundrente auflöst. In dem Fortschritt, den die Handarbeit über diese Waare macht, vermehrt sich nicht nur die Zahl der Gewinne, sondern jeder folgende Gewinn ist grösser als der vorhergehende, weil das Capital, von dem ||IV| er entspringt, nothwendig immer grösser ist. Das Capital, welches die Leinweber in Arbeit sezt, ist nothwendig immer grösser als das, welches die Spinner arbeiten macht, weü es nicht nur das lezte Capital mit seinen Gewinnen ersezt, sondern ausserdem noch die Salaüe der Leinweber zahlt — und es ist nothwendig, daß die Gewinne immer in einer Art von Verhältniß mit dem Capital stehn. 1.1, 102,3.

Der Fortschritt, den also die menschliche Arbeit über das Naturprodukt und das bearbeitete Naturprodukt macht, vermehrt nicht den Arbeitslohn, sondern theüs die Zahl der gewinnenden Capitale, theüs das Verhältniß jedes folgenden Capitals zu d[em] vorhergehenden.

Ueber den Gewinn, den der Capitaüst von der Theüung der Arbeit zieht, später.

Er gewinnt doppelt, erstens von der Theüung der Arbeit, zweitens überhaupt von dem Fortschritt, den die menschüche Arbeit über das Naturprodukt macht. Je grösser der menschliche Antheü an einer Waare, um so grösser der Gewinn des todten Capitals.

In einer und derselben Gesellschaft ist die Durchschnittstaxe der Capitalgewinne viel näher demselben Niveau, als der Lohn der verschiedenen Arten von Arbeit. LI, p.228. Bei den verschiedenen Anwendungen des Capitals wechselt die gewöhnüche Taxe des Gewinns nach der grössern oder geringem Gewißheit der Zurückkunft des Capitals. Die Taxe des Gewinns hebt sich mit d[em] risque, wenn auch nicht in voüständiger Proportion. 1.1, p. 226,27.

Es versteht sich von selbst, daß die Capitalgewinne auch durch die Erleichterung oder geringere Kostspieügkeit der Cüculationsmittel (z. B. Papiergeld) steigen.

3) *Die Herrschaft des Capitals über die Arbeit und die Motive d[es] Capitalisten.*

Das einzige Motiv, welches den Besitzer eines Capitals bestimmt, es eher in der Agrikultur oder in der Manufaktur oder in einem besondern Zweig des en gros oder en détail Handels zu verwenden, ist der Gesichtspunkt seines eignen Profits. Es kömmt ihm nie in den Sinn zu berechnen, wie viel *produktive Arbeit* jede dieser verschiedenen Anwendungsarten in Thätigkeit setzen, ||V| oder an Werth dem jährlichen Produkt der Ländereien und der Arbeit seines Landes hinzufügen wird. *Smith,* t. II, p.400, 401.

Die nützlichste Anwendung des Capitals für den Capitalisten ist die, welche ihm bei gleicher Sicherheit den größten Gewinn abwirft. Diese Anwendung ist nicht immer die nützlichste für die Gesellschaft; die nützlichste ist die, welche darauf verwandt wird, Nutzen von den produktiven Naturkräften zu ziehn. *Say.* t. Π, p. 130,31.

Die wichtigsten Operationen der Arbeit sind geregelt und geleitet nach den Plänen und den Spekulationen derjenigen, welche die Capitalien anwenden; und der Zweck, welchen sie sich in allen diesen Plänen und Operationen vorsetzen, ist der *Profit.* Also: Die Taxe des Profits steigt nicht, wie Grundrente und Arbeitslohn, mit dem Wohlstand der Gesellschaft und fällt nicht, wie jene, mit ihrem Verfall. Im Gegentheil, diese Taxe ist natürlich niedrig in den reichen Ländern und hoch in den armen Ländern; und sie ist nie so hoch als in den Ländern, welche sich am schnellsten ihrem Ruin entgegen stürzen. Das Interesse dieser Klasse steht also nicht in derselben Verbindung, wie das der beiden andern, mit dem allgemeinen Interesse der Gesellschaft____Das besondre Interesse derer, die einen besondern Handels oder Manufacturzweig treiben, ist in gewisser Hinsicht immer verschieden von dem des Publicums und oft ihm sogar feindlich entgegen gesezt. Das Interesse des Kaufmanns ist immer, den Markt zu vergrössern, und die Concurrenz der Verkäufer einzuschränken. … Es ist dieß eine Klasse von Leuten, deren Interesse niemals exakt dasselbe sein wird, wie das der Gesellschaft, welche im Allgemeinen ein Interesse haben, das Publicum zu betrügen und es zu überlasten, t. Π, p. 163—65. Smith.

4) *Die Accumulation der Capitalien und die Concurrenz unter den Capitalisten.*

Die *Vermehrung der Capitalien,* welche den Arbeitslohn erhöht, strebt den Gewinn d[es] Capitalisten zu vermindern, durch die *Concurrenz* unter den Capitalisten. 1.1, p. 179. Smith.

„Wenn ζ. B. das Capital, das zum Epiceriegeschäft einer Stadt nöthig ist, sich unter zwei verschiedne Epiciers getheilt findet, so wird die Concurrenz machen, daß jeder von ihnen wohlfeiler verkaufen wird, als wenn sich das Capital in den Händen eines einzigen befunden hätte; und wenn es unter

20 ||Vl| getheilt ist, wird die Concurrenz grade um so thätiger sein, und es wird um so weniger die Möglichkeit gegeben sein, daß sie sich unter einander verständigen können, den Preiß ihrer Waaren zu erhöhn." Smith, t. II, p. 372,73.

Da wir nun schon wissen, daß die Preisse des Monopols so hoch als möglich sind, da das Interesse d[es] Capitaüsten selbst vom gemein nationalökonomischen Gesichtspunkt aus feindlich der Gesellschaft gegenübersteht, da die Erhöhung des Capitalgewinns wie das zusammengesezte Interesse auf den Preiß der Waare wükt, (Smith. t.I, p.201.) so ist die *Concurrenz* die einzige Hülfe gegen d[en] Capitaüsten, die nach der Angabe der Nationalökonomie eben so wohlthätig auf die Erhöhung des Arbeitslohns, als auf die Wohlfeilheit der Waaren, zu Gunsten des consumnürenden Publicums, wükt.

AUeüi die Concurrenz ist nur dadurch mögüch, daß die Capitaüen sich vermehren und zwar in vielen Händen. Die Entstehung vieler Capitaüen ist nur möglich durch vielseitige Accumulation, da das Capital überhaupt nur durch Accumulation entsteht und die vielseitige Accumulation schlägt nothwendig in einseitige um. Die Concurrenz unter den Capitaüen vermehrt die Accumulation unter den Capitaüen. Die Accumulation, welche unter der Herrschaft des Privateigenthums, *Concentration* des Capitals in wenigen Händen ist, ist überhaupt eine nothwendige Consequenz, wenn die Capitaüen ihrem natürlichen Lauf überlassen werden und durch die Concurrenz bricht sich diese natürüche Bestimmung des Capitals erst recht freie Bahn.

Wü haben gehört, daß der Gewinn des Capitals im Verhältniß zu seiner Grösse steht. Ganz zunächst von der absichtüchen Concurrenz abgesehn, accumuürt ein grosses Capital sich also verhältnißmässig nach semer Grösse schneüer als ein kleines Capital. |

|VIII| Hienach ist schon ganz abgesehn von der Concurrenz die Accumulation des grossen Capitals viel schneüer als die d[es] kleineren. Aber verfolgen wü weiter den Verlauf.

Mit der Vermehrung der Capitaüen vermindern sich, mittelst der Concurrenz, die Profite der Capitaüen. Also leidet zunächst der kleine Capitaüst.

Die Vermehrung der Capitaüen in eine grosse Anzahl von Capitaüen sezt fortschreitenden Reichthum des Landes voraus.

„In einem Lande, welches auf eine sehr hohe Stufe des Reichthums gelangt ist, ist die gewöhnüche Taxe des Gewinns so klein, daß der Zinsfuß, welchen dieser Gewinn zu zahlen erlaubt, zu niedrig ist, als daß andre als die reichsten Leute vom Geldinteresse leben könnten. Alle Leute von mittlerem Vermögen, müssen also selbst ihr Capital anwenden, Geschäfte treiben, oder sich an ügend einem Handelszweig interessüen." Smith. 1.1, p. 196,97.

Dieser Zustand ist der Lieblingszustand der Nationalökonomie.

„Die Proportion, welche zwischen der Summe der Capitalien und d[er] Revenuen besteht bestimmt überall die Proportion, in welcher sich die Industrie und der Müssiggang befinden werden; wo die Capitalien den Sieg davon tragen, herrscht die Industrie; wo die Revenuen, der Müssiggang." t.II,p.325. Smith.

Wie steht es nun mit der Anwendung des Capitals in dieser vergrösserten Concurrenz?

„Mit der Vermehrung der Capitalien muß die Quantität d[es] fonds àprêter à intérêt successiv grösser werden; mit der Verrriehrung dieser fonds wird der Geldzins kleiner, 1) weil der Marktpreiß aller Sachen fällt, je mehr ihre Quantität sich vermehrt, 2) weil *mit der Vermehrung* der *Capitalien in einem Land es schwerer wird,* ein neues Capital auf eine vortheilhafte Weise anzulegen. Es erhebt sich eine Concurrenz unter den verschiednen Capitalien, indem der Besitzer eines Capitals alle möglichen Anstrengungen macht, um sich des Platzes \ Geschäftes zu bemächtigen, das sich durch ein andres Capital besezt findet. Aber meistens kann er nicht hoffen, dieß andre Capital von seinem Platz wegzubugsiren, wenn nicht durch die Anbietung, zu besseren Bedingungen zu handeln. Er muß die Sache nicht nur wohlfeiler verkaufen, sondern oft, um Gelegenheit zum Verkauf zu finden, sie theurer kaufen. Je mehr fonds zur Erhaltung der produktiven Arbeit bestimmt wird, desto grösser wird die Nachfrage nach Arbeit: die Arbeiter finden leicht Beschäftigung, ‖ΓX| aber die Capitalisten haben Schwierigkeit, Arbeiter zu finden. Die Concurrenz der Capitalisten läßt den Arbeitslohn steigen und die Gewinne fallen." t.II, p. 358,59. Smith.

Der kleine Capitalist hat also die Wahl: 1) entweder sein Capital aufzuessen, da er von den Zinsen nicht mehr leben kann, also aufzuhören Capitalist zu sein; oder 2) selbst ein Geschäft anzulegen, seine Waare wohlfeiler zu verkaufen und theurer zu kaufen, als der reichere Capitalist und einen erhöhten Arbeitslohn zu zahlen; also da der Marktpreiß durch die vorausgesezte hohe Concurrenz schon sehr niedrig steht, sich zu ruiniren. Will dagegen der grosse Capitalist den kleinen wegbugsiren, so hat er ihm gegenüber alle Vortheile, welche der Capitalist als Capitalist dem Arbeiter gegenüber hat. Die kleinern Gewinne werden ihm durch die grössere Quantität seines Capitals ersezt und selbst momentane Verluste kann er solange ertragen, bis der kleinere Capitalist ruinirt ist und er sich von dieser Concurrenz befreit sieht. So accumulili er sich die Gewinne d[es] kleinen Capitalisten.

Ferner: Der grosse Capitalist kauft immer wohlfeiler ein, als der kleine, weil er massenhafter einkauft. Er kann also ohne Schaden wohlfeiler verkaufen.

Wenn aber der Fall des Geldzinses die mittleren Capitalisten aus Rentiers

zu Geschäftsleuten macht, so bewirkt umgekehrt die Vermehrung der Geschäftscapitalien und der daher erfolgende kleinere Gewinn den Fall des Geldzinses.

„Damit, daß das Benefiz, das man vom Gebrauch eines Capitals ziehn kann, sich vermindert, vermindert sich nothwendig der Preiß, den man finden Gebrauch dieses Capitals zahlen kann." t. II, p. 359. *Smith.*

„Je mehr Reichthum, Industrie, Bevölkerung sich mehren, um so mehr vermindert sich der Geldzins, also der Gewinn d[er] Capitalisten; aber sie selbst vermehren sich nichts desto weniger und noch schneller, wie früher, trotz der Verminderung der Gewinne. Ein grosses Capital, obgleich von kleinen Gewinnen vermehrt sich im Allgemeinen viel schneller als ein kleines Capital mit grossen Gewinnen. Das Geld macht Geld, sagt das Sprüchwort." t.I, p. 189.

Wenn also diesem grossen Capital nun gar kleine Capitale mit kleinen Gewinnen, wie das unter dem vorausgesezten Zustand starker Concurrenz ist, gegenübertreten, so ecrasirt es sie völlig.

In dieser Concurrenz ist dann die allgemeine Verschlechterung der Waaren, die Verfälschung, die Scheinproduktion, die allgemeine Vergiftung, wie sie in grossen Städten sich zeigt, die nothwendige Consequenz. |

|X| Ein wichtiger Umstand in der Concurrenz der grossen und kleinen Capitaüen ist ferner das Verhältniß von *capital fixe* und *capital circulant.*

„*Capital circulant* ist ein Capital, das angewandt wüd zur Erzeugung von Lebensmitteln, Manufactur oder Handel. Dieß so angelegte Capital giebt seinem Herrn nicht Revenu oder Profit, solang es in seinem Besitz bleibt oder fortfahrt unter derselben Gestalt zu bleiben. Es geht beständig aus seiner Hand unter einer bestimmten Form, um unter einer andern zurückzukehren und ist nur vermittelst dieser Cüculation oder dieser successiven Verwandlung und Vertauschung Profit bringend. *Capital fixe* besteht in dem zur Verbesserung von Ländern, zum Ankauf von Maschinen, Instrumenten, Handwerkszeug, ähnlichen Sachen angelegten Capital." *Smith,* p. 197,98.

‚Jede Ersparung in der Erhaltung d[es] capital fixe ist ein Zuwachs des Reingewinns. Das Gesammtcapital eines jeden Arbeitsunternehmers theüt sich nothwendig zwischen seinem capital fixe und seinem capital cüculant. Bei der Gleichheit der Summe, wüd der eine Theü um so kleiner sein, je grösser der andere ist. Das capital cüculant üefert ihm die Materie und Salaüe der Arbeit, und sezt die Industrie in Thätigkeit. Also jede Ersparniß im capital fixe, welche die produktive Kraft der Arbeit nicht vermindert, vermehrt d[en] fonds." t. II, p. 226. *Smith.*

Man sieht von vorn herein, daß das Verhältniß von capital fixe und capital cüculant viel günstiger für d[en]grossen, als für d[en] kleineren Capitalisten ist. Ein sehr grosser Banquier braucht nur unbedeutend mehr capital fixe,

als ein sehr kleiner. Ihr capital fixe beschränkt sich auf die Comptoirstube. Die Instrumente eines grossen Landgutsbesitzers vermehren sich nicht in dem Verhältniß der Grösse seines Grundstückes. Ebenso ist der Credit, den ein grosser Capitalist vor d[em] kleineren besizt eine um so grössere Ersparung im capital fixe, nämlich dem Gelde, was er immer parat haben muß. Es versteht sich endlich, daß wo die Industriearbeit einen hohen Grad erreicht hat, also fast alle Handarbeit zur Fabrikarbeit geworden ist, dem kleinen Capitalisten sein ganzes Capital nicht zureicht, um nur d[as] nöthige capital fixe zu besitzen. On sait, que les travaux de la grande culture, n'occupent habituellement qu'un petit nombre de bras.

Ueberhaupt findet bei der Accumulation der grossen Capitalien verhältnißmässig auch eine Concentration und Vereinfachung d[es] capital fixe Statt im Verhältniß zu d[em] kleineren Capitalisten. Der grosse Capitalist führt für sich eine Art /|Xl| von Organisation der Arbeitsinstrumente ein.

„Ebenso ist im Bereiche der Industrie schon jede Manufactur und Fabrik eine umfassendere Verbindung eines grössern sächlichen Vermögens mit zahlreichen und vielartigen intellektuellen Fähigkeiten und technischen Fertigkeiten zu einem *gemeinsamen* Zwecke der Production. ... Wo die Gesetzgebung das Grundeigenthum in grossen Massen zusammenhält, drängt sich der Ueberschuß einer wachsenden Bevölkerung zu den Gewerben, und es ist also, wie in Großbrittannien, das Feld der Industrie, auf dem sich hauptsächlich die grössere Menge der Proletarier anhäuft. Wo aber die Gesetzgebung die f ortgesezte Theilung des Bodens zuläßt, da vermehrt sich, wie in Frankreich, die Zahl der kleinen und verschuldeten Eigenthümer, welche durch die fortgehende Zerstücklung in die Klasse d[er] Dürftigen und Unzufriedenen geworfen werden. Ist endlich diese Zerstücklung und Ueberschuldung zu einem höhern Grade getrieben, so verschlingt wieder der grosse Grundbesitz den kleinen, wie auch die grosse Industrie die kleine vernichtet; und da nun wieder grössere Gütercomplexe sich bilden, so wird auch die zur Cultur des Bodens nicht schlechthin erforderliche Menge der besitzlosen Arbeiter wieder der Industrie zugedrängt." p.58, 59. Schulz. Bewegung der Produktion.

„Die Beschaffenheit der Waaren derselben Art wird eine andre durch die Veränderung in der Art der Production und namentlich durch die Anwendung des Maschinenwesens. Nur durch Ausschliessung der Menschenkraft ist es möglich geworden, von einem Pfund Baumwolle, 3 Sh. 8 Pence an Werth, 350 Zaspeln zu spinnen von 167 englischen oder 36 deutschen Meilen Länge und von einem Handelswerthe von 25 Guiñeen." ibid. p. 62.

„Im Durchschnitt haben sich in England seit 45 Jahren die Preisse der Baumwollzeuge um' **V12** vermindert, und nach Marshalls Berechnungen wird das gleiche Quantum von Fabrication, wofür noch im Jahr 181416 Shillinge

bezahlt wurden, jezt um 1 Sh. 10 d. geliefert. Die grössere Wohlfeilheit der industriellen Erzeugnisse vergrössert die Consumtion sowohl im Mande, als den Markt im Auslande; und damit hängt zusammen, daß sich in Großbrittannien die Zahl der Arbeiter in Baumwolle nach Einführung der Maschinen nicht nur nicht vermindert hat, sondern daß sie von 40000 auf **IV2** Millionen gestiegen ist. |¡XII| Was nun den Erwerb der industriellen Unternehmer und Arbeiter betrifft, so hat sich durch die wachsende Concurrenz unter den Fabrikherrn der Gewinnst derselben, im Verhältnisse zur Quantität der Erzeugnisse, die sie liefern, nothwendig vermindert. In den Jahren 1820—33 ist der Bruttogewinn d[es] Fabrikanten in Manchester für ein Stück Calico von 4 Sh. **IV3** d. auf 1 Sh. 9 d. gefallen. Aber zur Einbringung dieses Verlustes ist der Umfang der Fabrication um so mehr erweitert worden. Davon ist nun die Folge, daß in einzelnen Zweigen der Industrie theilweise Ueberproduktion eintritt, daß häufige Bankerotte entstehen, wodurch sich *innerhalb* der Classe d[er] Capitalisten und Arbeitsherrn ein unsicheres Schwanken und Wogen des Besitzes erzeugt, was einen Theil der ökonomisch Zerrütteten dem Proletariat zuwirft; daß oft und plötzlich eine Einstellung oder Verminderung der Arbeit nothwendig wird, deren Nachtheile die Classe der Lohnarbeiter stets bitter empfindet." ib. p.63.

«Louer son travaü, c'est commencer son esclavage; louer la matière du travaü, c'est constituer la hberté. ... le travaü est l'homme. La matière au contraüe n'est rien de l'homme.» *Pecqueur* théor. soc. etc. p. 411,12.

«l'élément matière, qui ne peut rien pour la création de la richesse sans l'autre élément *travail*, reçoit la vertu magique d'être fécond pour eux comme s'üs y avaient mis, de leur propre fait, cet indispensable élément.» ibid. 1. c.

«En supposant que le travail quotidien d'un ouvrier lui rapporte en moyenne 400fr. par an, et que cette somme suffise à chaque adulte pour vivre d'une vie grossière, tout propriétaüe de 2000 f r. de rente, de fermage, de loyer etc, force donc üidüectement 5 hommes à travaüler pour lui; 100000fr. de rente représentent le travaü de 250 hommes, et 1000000 le travail de 2500 individus.» (Also 300 Mülionen, (Louis Phüippe) die Arbeit von 750000 Arbeitern.) ibid. p.412,13.

«les propriétaües ont reçu de la loi des hommes le droit d'user et d'abuser, c-à-d. de faire ce qu'Us veulent de la matière de tout travaü... üs sont nullement obligés par la loi de f ournü à propos et toujours du travaü aux non propriétaües, ni de leur payer un salaüe toujours suffisant etc.» p. 413 1. c. «überté entière, quant à la nature, à la quantité, à la quaüté, à l'opportunité de la production, à l'usage, à la consommation des richesses, à la disposition de la matière de tout travail. Chacun est übre d'échanger sa chose comme **ü** l'entend sans autre considération, que son propre intérêt d'individu.» p.413 I.e.

«La concurrence n'exprime pas autre chose que l'échange facultatif, qui lui-même est la conséquence prochaine et logique du droit individuel d'user et d'abuser des instruments de toute production. Ces trois moments économiques, lesquels n'en font qu'un: le droit d'user et d'abuser, la liberté d'échanges et la concurrence arbitraire, entraînent les conséquences suivantes: chacun produit ce qu'il veut, comme il veut, quand il veut, où il veut; produit bien ou produit mal, trop ou pas assez, trop tôt ou trop tard, trop cher ou à trop bas prix; chacun ignore s'il vendra, à qui il vendra, comment il vendra, quand il vendra, où il vendra; et il en est de même quant aux achats. |[XIII| Le producteur ignore les besoins et les ressources, les demandes et les offres. Π vend quand il veut, quand il peut, où il veut, à qui il veut, au prix qu'il veut. Et il achète de même. En tout cela il est toujours le jouet du hasard, l'esclave de la loi du plus fort, du moins pressé, du plus riche.... Tandis que sur un point il y a disette d'une richesse, sur l'autre il y a trop plein et gaspillage. Tandis qu'un producteur vend beaucoup ou très cher, et à bénéfice énorme, l'autre ne vend rien ou vend à perte. ... L'offre ignore la demande et la demande ignore l'offre. Vous produisez sur la foi d'un goût, d'une mode qui se manifeste dans le public des consommateurs ; mais déjà, lorsque vous êtes prêt à livrer la marchandise, la fantaisie a passé et s'est fixée sur un autre genre de produit. ... conséquences infaillibles la permanence et l'universalisation des banqueroutes, les mécomptes, les ruines subites et les fortunes improvisées; les crises commerciales, les chômages, les encombrements ou les disettes périodiques ; rinstabilité et l'avilissement des salaires et des profits ; la déperdition ou le gaspillage énorme des richesses, de temps et d'efforts dans l'arène d'une concurrence acharnée.» p.414—16 Le.

Ricardo in seinem Buch (rent of land): Die Nationen sind nur Ateliers der Produktion, der Mensch ist eine Maschine zum Consummiren und Produciren; das menschliche Leben ein Capital; die ökonomischen Gesetze regieren blind die Welt. Für Ricardo sind die Menschen nichts, das Produkt alles. Im 26 Capitel der französischen Uebersetzung heißt es: «H serait tout-à-fait indifférent, pour une personne, qui sur un capital de 20000fr. ferait 2000fr. par an de profit, que son capital employât cent hommes ou mille ... L'intérêt réel d'une nation n'est-il pas le même ? pourvu que son revenu net et réel et que ses fermages et ses profits soient les mêmes, qu'importe qu'elle se compose de dix ou de douze millions d'individus ? » « En vérité, dit M. de Sismondi (t. II, p. 331) il ne reste plus qu'à désirer que le roi, demeuré tout seul dans l'île, en tournant constamment une manivelle, (Kurbel) fasse accomplir par des automates, tout l'ouvrage de l'Angleterre.»

«le maître, qui achète le travail de l'ouvrier à un prix si bas qu'il suffit à

peine aux besoins les plus pressants, n'est responsable ni de l'insuffisance des salaires, ni de la trop longue durée du travail : il subit lui-même la loi qu'il impose ... ce n'est pas tant des hommes que vient la misère, que de la puissance des choses.» 1. c. p. 82.

„In England giebt es viele Plätze, wo den Einwohnern zur vollständigen Erdkultur die Capitaüen fehlen. Die Woüe der Südprovinzen Schottlands muß grossen theüs eine lange Reise zu Land durch schlechte Wege machen, um in der Grafschaft York bearbeitet zu werden, weü es an ihrem Produktionsplatz an Capitaüen zur Manufactur fehlt. Es giebt in England mehre kleine Fabrikstädte, deren Einwohnern hinreichendes Capital fehlt zum Transport ihrer industriellen Produkte auf entfernte Märkte, wo dasselbe Nachfrage und Consumenten findet. Die Kaufleute hier sind ||XTV| nur Agenten reicherer Kaufleute, die in einigen grossen Handelsstädten residüen." *Smith,* t. II, p. 382. «Pour augmenter la valeur du produit annuel de la terre et du travaü, ü n'y a pas d'autres moyens que d'augmenter, quant au *nombre, les ouvriers productifs,* ou d'augmenter, quant à la puissance, la *faculté productive des ouvriers* précédemment employés.... Dans l'un et dans l'autre cas il faut presque toujours un surcroît de capital.» *Smith,* t. II, p. 338.

„Weü es also in der Natur der Dinge liegt, daß die *Accumulation* eines Capitals ein notwendiger Vorläufer der Theüung der Arbeit ist, kann die Arbeit kerne weiteren Unterabtheüungen empfangen als in dem Verhältniß, in welchem sich die Capitaüen nach und nach aufgehäuft haben. Je mehr die Arbeit in Unterabtheüungen zerf äüt, vermehrt sich die Quantität der Materien, welche dieselbe Anzahl von Personen ins Werk setzen kann; und da die Aufgabe jedes Arbeiters sich nach und nach auf eine grössere Stufe von Einfachheit reducirt findet, werden eine Menge neuer Maschinen entdeckt, um diese Aufgaben zu erleichtern und abzukürzen. Je weiter sich also die Theüung der Arbeit ausbreitet, ist es nothwendig, damit eine selbe Zahl von ouvriers beständig beschäftigt sei, daß man eine gleiche Provision von Lebensmitteln und eine Provision von Materien, Instrumenten und Handwerkszeug im voraus aufhäuft, welche viel stärker ist, als dieß früher in einem minder avancüten Zustand der Dinge nöthig war. Die Zahl der Arbeiter vermehrt sich in jedem Arbeitszweig zur selben Zeit, als sich hier die Theüung der Arbeit vermehrt oder vielmehr ist es diese Vermehrung ihrer Zahl, welche sie in den Stand sezt, sich zu classificüen und unterabzutheüen auf diese Art." Smith, t. II, 193,94.

„Ebenso wie die Arbeit diese grosse Ausdehnung der produktiven Kraft nicht erhalten kann, ohne eine vorhergehende Accumulation der Capitale, ebenso führt die Accumulation der Capitaüen natürlicher Weise diese Ausdehnung [herbei]. Der Capitaüst will nämhch durch sein Capital die

größtmöglichste Quantität Machwerk produziren, strebt also unter seinen Arbeitern die schicklichste Arbeitsteilung einzuführen und mit den möglichst besten Maschinen sie zu versehn. Seine Mittel, um in diesen beiden Gegenständen zu reussiren, |/XV/ stehn im Verhältniß zur Ausdehnung seines Capitals und zur Zahl der Leute, welche dieses Capital beschäftigt halten kann. Also nicht nur die Quantität der Industrie vermehrt sich in einem Lande vermittelst des *Wachsthums des Capitals*, welches sie in Bewegung sezt, sondern, in Folge dieses Wachsthums, producirt dieselbe Quantität von Industrie eine viel grössere Quantität des Machwerks." Smith. 1. c. p. 194,95. Also *Ueberproduktion.*

„Umfassendere Combinationen der produktiven Kräfte … in Industrie und Handel durch Vereinigung zahlreicherer und vielartigerer Menschenkräfte und Naturkräfte für Unternehmungen in grösserm Maaßstabe. Auch schon hie und da—engere Verbindung der Hauptzweige der Production unter sich. So werden grosse Fabrikanten zugleich grossen Grundbesitz zu erwerben suchen, um wenigstens einen Theil der zu ihrer Industrie erforderlichen Urstoffe nicht erst aus 3ter Hand beziehn zu müssen; oder sie werden mit ihren industriellen Unternehmungen einen Handel in Verbindung setzen, nicht blos zum Vertrieb ihrer eignen Fabrikate, sondern wohl auch zum Ankauf von Producten andrer Art und zum Verkauf derselben an ihre Arbeiter. In England, wo einzelne Fabrikherrn mitunter an der Spitze von 10—12000 Arbeitern … schon solche Verbindungen verschiedener Productionszweige unter einer leitenden Intelligenz, solche kleinre Staaten oder Provinzen im Staat—nicht selten. So übernehmen in neuerer Zeit die Minenbesitzer bei *Birmingham* den *ganzen* Prozeß der Eisenbereitung, der sich früher an verschiedne Unternehmer und Besitzer vertheilte. Siehe der bergmännische Distrikt bei Birmingham — Deutsche Viertel]. 3, 1838. Endlich sehn wir in den so zahlreich gewordenen grössern Actienunternehmungen umfassende Combinationen der Geldkräfte w'e/erTheilnehmendenmitden wissenschaf tüchen und technischen Kenntnissen und Fertigkeiten Anderer, welchen die Ausführung der Arbeit übertragen ist. Hierdurch den Capitalisten möglich, ihre Ersparnisse in mannigfachrer Weise und wohl auch gleichzeitig auf landwirthschafüiche, industrielle und commercielle Production zu verwenden, wodurch ihr Interesse ein gleichzeitig vielseitigeres wird, ||XVl| Gegensätze zwischen den Interessen der Agricultur, Industrie und Handels sich mildern und verschmelzen. Aber selbst diese erleichterte Möglichkeit, das Capital in verschiedenster Weise nutzbringend zu machen, muß den Gegensatz zwischen den bemittelten und unbemittelten Klassen erhöhn." Schulz. I.e. p.40, 41.

Ungeheurer Gewinn, den die Hausvermiether von dem Elend ziehn. D[er] loyer steht im umgekehrten Verhältniß zum industriellen Elend.

Ebenso Procente von den Lastern der ruinirten Proletarier. (Prostitution, Soff, prêteur sur gages)

Die Accumulation der Capitaüen nimmt zu und ihre Concurrenz ab, indem Capital und Grundbesitz sich in einer Hand zusammenfinden, ebenso indem das Capital durch seine Grösse befähigt wird, verschiedene Productionszweige zu combiniren.

Gleichgültigkeit gegen d[en] Menschen. Die 20 Lotterielose von Smith.

Revenu net et brut von Say. |

|1| Grundrente.

Das Recht der Grundeigenthümer leitet seinen Ursprung vom Raub. Say. 1.1, p. 136, not. Die Grundeigenthümer üeben, wie alle Menschen da zu äraten, wo sie nicht gesät haben und sie verlangen eine Rente selbst für das natürliche Produkt der Erde. *Smith.* 1.1, p. 99.

„Man könnte sich vorstellen, die Grundrente sei nur der Gewinn des Capitals, welches der Eigenthümer zur Verbesserung des Bodens benuzt hat. … Es gjebt Fälle, wo die Grundrente dieß zum Theil sein kann … aber der Grundeigenthümer fordert 1) eine Rente selbst für die nicht verbesserte Erde und was man als Interesse oder Gewinn auf die Verbesserungskosten betrachten kann, ist meistens nur eine Zuthat\ Addition zu dieser primitiven Rente, 2) überdem sind diese Verbesserungen nicht immer mit d[en] fonds der Grundeigenthümer gemacht, sondern manchmal mit denen des Pächters: nichtsdestoweniger, wenn es sich darum handelt die Pacht zu erneuern, verlangt der Grundeigenthümer gewöhnlich eine solche Erhöhung der Rente, als wenn alle diese Verbesserungen mit seinen eignen fonds gemacht wären. 3) Ja er verlangt manchmal selbst eine Rente für das, was durchaus unfähig der geringsten Verbesserung durch Menschenhand ist." *Smith.* 1.1, p. 300, 301.

Smith führt als Beispiel für leztern Fall das Salzkraut (Seekrapp — salicorne) an, „eine Art von Seepflanze, welche nach der Verbrennung ein alkalisches Salz giebt, womit man Glas, Seife etc machen kann. Es wächst in Großbrittannien, vorzüglich in Schottland an verschiednen Plätzen, aber nur auf Felsen, die unter der Ebbe und Fluth liegen, (hohen Fluth, marée) 2mal des Tags durch die Seewellen bedeckt sind und deren Produkt also niemals durch die menschliche Industrie vermehrt worden ist. Dennoch verlangt der Eigenthümer eines solchen Grundstücks, wo diese Art von Pflanze wächst, eine Rente, ebenso gut wie von Getreideboden. In der Nähe der Inseln von Shetland ist das Meer ausserordentlich reich. Ein grosser Theil ihrer Einwohner ||ll| lebt vom Fischfang. Um aber Gewinn vom Meerprodukt

zu ziehn, muß man eine Wohnung auf dem benachbarten Lande haben. Die Grundrente steht im Verhältniß nicht zu dem, was der Pächter mit der Erde, sondern zu dem, was er mit der Erde und dem Meer zusammen machen kann." *Smith.* t.I, p.301, 302.

„Man kann die Grundrente als das Produkt der *Naturmacht* betrachten, deren Gebrauch der Eigenthümer dem Pächter leiht. Dieß Produkt ist mehr oder weniger groß je nach dem Umfang dieser Macht oder in andern Worten, nach dem Umfang der natürlichen oder künstlichen Fruchtbarkeit der Erde. Es ist das Werk der Natur, welches übrig bleibt nach Abziehung oder nach der Balance alles dessen, was man als das Werk d[es] Menschen betrachten kann." *Smith,* t. II, p. 377,78.

„Die *Grundrente* als Preiß betrachtet, den man für den Gebrauch der Erde zahlt, ist also natürlich ein *Monopolpreiß.* Sie steht durchaus nicht im Verhältniß zu den Verbesserungen, die der Grundeigenthümer an die Erde gewandt hat, oder mit dem, was er nehmen muß, um nicht zu verlieren, sondern mit dem, was der Pächter möglicher Weise geben kann, ohne zu verlieren." t.I, p.302. *Smith.*

„Von den 3 produktiven Klassen ist die der Grundeigenthümer diejenige, der ihre Revenu weder Arbeit noch Sorge kostet, sondern der sie so zu sagen von selbst kömmt, und ohne daß sie irgend eine Einsicht oder einen Plan hinzu thut." *Smith,* t. II, p. 161.

Wir haben schon gehört, daß die Quantität [der] Grundrente von dem Verhältniß der *Fruchtbarkeit* des Bodens abhängt.

Ein andres Moment ihrer Bestimmung ist die *Lage.*

„Die Rente wechselt nach der *Fruchtbarkeitder* Erde, welches auch immer ihr Produkt sei, und nach der Lage, welches auch immer die Fruchtbarkeit sei." *Smith.* t.I, p.306.

„Sind Ländereien, Minen, Fischereien von gleicher Fruchtbarkeit, so wird ihr Produkt im Verhältniß zur Ausdehnung der Capitalien stehn, welche man zu ihrer Cultur und Exploitation anwendet, wie zu der mehr | |lll| oder minder geschickten Weise der Anwendung der Capitalien. Sind die Capitalien gleich und gleichgeschickt angewandt, so wird das Product im Verhältniß zur natürlichen Fruchtbarkeit der Ländereien, Fischereien und Minen stehn." t. II, p.210.

Diese Sätze von Smith sind wichtig, weil sie bei gleichen Productionskosten und gleichem Umfang die Grundrente auf die grössere oder kleinere Fruchtbarkeit der Erde reduciren; also deutlich die Verkehrung der Begriffe in der Nationalökonomie bewiesen, welche Fruchtbarkeit der Erde in eine Eigenschaft des Grundbesitzers verwandelt.

Betrachten wir aber nun die Grundrente, wie sie sich im wirklichen Verkehr gestaltet.

Die Grundrente wird festgesezt durch den *Kampf zwischen Pächter* und *Grundeigenthümer.* Ueberau in der Nationalökonomie finden wir den feindlichen Gegensatz der Interessen, den Kampf, den Krieg als die Grundlage der gesellschaftlichen Organisation anerkannt.

Sehn wir nun, wie Grundeigenthümer und Pächter zu einander stehn.

„Der Grundeigenthümer sucht bei der Stipulation der Pachtklauseln, möglicherweise dem Pächter nicht mehr zu lassen, als hinreicht, um das Capital zu ersetzen, welches d[en] Saamen liefert, die Arbeit bezahlt, Thiere und andre Instrumente kauft und unterhält und ausserdem den gewöhnlichen Gewinn der übrigen Pachtungen im Canton abwirft. Offenbar ist dieß der kleinste Theil, womit der Pächter sich befriedigen kann, ohne in Verlust zu gerathen und der Grundeigenthümer ist selten der Ansicht, ihm mehr zu lassen. Alles, was vom Product oder seinem Preisse über diese Portion bleibt, wie auch der Rest beschaffen sei, sucht sich der Proprietär als Grundrente zu reserviren, die stärkste, die der Pächter bei dem jetzigen Zustand der Erde zahlen ||IV| kann. Dieses surplus kann immer als die natürliche Grundrente betrachtet werden, oder als die Rente zu welcher die meisten Grundstücke natürlicherweise vermiethet werden." *Smith.* 1.1, p. 299, 300.

„Die Grundeigenthümer", sagt Say „üben eine gewisse Art von Monopol gegen d[ie] Pächter. Die Nachfrage nach ihrer Waare, dem Grund und Boden, kann sich unaufhörlich ausdehnen; aber die Quantität ihrer Waare erstreckt sich nur bis zu einem gewissen Punkt. ... Der Handel, der sich zwischen Grundeigenthümer und Pächter abschließt, ist immer so vortheilhaft wie mögüch für den ersten ... ausser dem Vortheü, den er aus der Natur der Dinge zieht, zieht er einen andern aus semer SteUung, grösserem Vermögen, Credit, Ansehn; aUein schon d[er] erste reicht dazu hin, daß er immer befähigt ist *allein* von den günstigen Umständen des Grund und Bodens zuprofitiren. Die Eröffnung eines Canals, Wegs, der Fortschritt der Bevölkerung und des Wohlstandes eines Cantons erheben immer den Pachtpreiß____Der Pächter selbst kann zwar den Boden auf seine Kosten verbessern; aber von diesem Capital zieht er nur Vortheü während der Dauer seiner Pacht, und mit ihrem Ablauf bleibt es dem Grundeigenthümer; von diesem Moment an zieht dieser die Interessen davon, ohne die Avancen gemacht zu haben, denn die Miethe erhebt sich nun verhältmßmässig." *Say,* t. Π, p. 142,43.

„Die Grundrente, betrachtet als der Preiß, der für den Gebrauch der Erde bezahlt wüd, ist daher natürÜcher Weise der höchste Preiß, den der Pächter zu zahlen im Stande ist unter den gegenwärtigen Verhältnissen des Grund und Bodens." *Smith,* t.I, p.299.

„Die Grundrente der Oberfläche der Erde beträgt daher meistens ... den 3' Theü des Gesammtprodukts und meistens ist das eine fixe und von den zufäüigen Schwankungen ||V| der Erndte unabhängige Rente." *Smith.* t.I,

p.351. „Selten beträgt diese Rente weniger als **7**¸ des Gesammtprodukts." ib.t.11, p.378.

Nicht bei allen Waaren kann die *Grundrente* bezahlt werden. Z. B. in manchen Gegenden wird für die Steine keine Grundrente bezahlt.

„Gewöhnlich kann man nur die Produkte der Erde auf den Markt bringen, die Theile des Erdproduktes, deren gewöhnlicher Preiß hinreicht, um das Capital, weiches man zu dieser Transportation braucht, und die gewöhnlichen Gewinne dieses Capitals zu ersetzen. Reicht der Preiß mehr als aus hiefür, so geht d[as] surplus natürlich zur Grundrente. Ist er nur hinreichend, so kann die Waare wohl auf den Markt gebracht werden, aber sie reicht nicht **1** o hin, um dem Landbesitzer die Grundrente zu zahlen. Wird oder wird nicht der Preiß mehr als hinreichend sein? Das hängt von der Nachfrage ab." Smith. t.I, p.302, 303.

„Die Grundrente geht in die Composition des *Preisses der Waaren* auf eine ganz *andere Art ein,* als der Arbeitslohn und der Gewinn des Capitals. Die *hohe oder niedre Taxe* der *Salate und Gewinne* ist die *Ursache* des hohen oder niedern Preisses der Waaren: die hohe oder niedre Taxe der Grundrente ist die *Wtkung* des Preisses." t.I, p.303, 304. *Smith.*

Zu den *Produkten,* die immer eine *Grundrente* bringen, gehört die *Nahrung.*

„Da die Menschen, wie alle Thiere, sich im Verhältniß zu ihren Subsistenzmitteln vermehren, so giebt es immer mehr oder weniger Nachfrage nach Nahrung. Die Nahrung wird immer einen grössern oder kleinern ||VI| Theil von Arbeit kaufen können, und es werden sich immer Leute aufgelegt finden, etwas zu thun, um sie zu gewinnen. Die Arbeit, welche die Nahrung kaufen kann ist zwar nicht immer *gleich* der Arbeit, die von ihr subsistiren könnte, wenn sie auf die ökonomischste Weise vertheilt wäre und dieß wegen der zuweilen hohen Arbeitssalaire. Aber die Nahrung kann immer so viel Arbeit kaufen, als sie nach der Taxe, auf welche diese Arbeitsart gewöhnlich im Lande steht, Arbeit subsistiren machen kann. Die Erde producirt fast in allen möglichen Situationen mehr Nahrung als zur Subsistenz aller Arbeit nöthig, welche dazu beiträgt, diese Nahrung auf den Markt zu bringen. Das Mehr dieser Nahrung ist immer mehr als hinreichend, um mit Gewinn das Capital zu ersetzen, welches diese Arbeit in Bewegung sezt. Also bleibt immer etwas, um dem Grundeigenthümer eine Rente zu geben." **1.**1, p. 305,6. Smith. „Die Grundrente zieht nicht nur ihren ersten Ursprung von der Nahrung, sondern auch wenn ein anderer Theil des Erdproduktes in der Folge dazu kömmt, eine Rente abzuwerfen, so verdankt die Rente diese Zufügung von Werth dem Wachsthum der Macht, welche die Arbeit erlangt hat, um Nahrung zu produciren, vermittelst (au moyen) der Cultur und Verbesserung der Erde." p.345, LI. Smith. „Die Nahrung d[es] Menschen reicht also immer zur

Zahlung der Grundrente aus." 1.1, p. 337. „Die Länder bevölkern sich nicht im Verhältniß der Zahl, welches ihr Product kleiden und logiren kann, sondern im Verhältniß dessen, was ihr Product nähren kann." Smith. t.I, p.342.

„Die 2 größten menschlichen Bedürfnisse nach der Nahrung sind Kleidung, Logie, Heitzung. Sie werfen meistens eine Grundrente ab, nicht immer nothwendig." 1.1, ib. p. 338. |

jvmj Sehn wir nun, wie der Grundeigenthümer alle Vortheile der Gesellschaft exploitirt.

1) „Die Grundrente vermehrt sich mit der Bevölkerung." Smith. 1.1, p.335.

2) Wir haben schon von Say gehört, wie die Grundrente mit Eisenbahnen, etc mit der Verbesserung und Sicherheit und Vervielfachung der Communikationsmittel steigt.

3) „Jede Verbesserung im Zustand der Gesellschaft strebt entweder *direkt* oder *indirekt,* die Grundrente zu steigern, den Realreichthum des Proprietärs zu erhöhn, d.i. seine Macht, fremde Arbeit oder ihr Product zu kaufen— Die Zunahme in Verbesserung der Ländereien und der Cultur strebt direkt dahin. Der Theil d[es] Proprietärs am Product vermehrt sich nothwendig mit der Vermehrung des Products____Das Steigen in dem Realpreiß dieser Arten von Rohstoffen, z. B. das Steigen im Preiß des Viehs strebt auch direkt dahin die Grundrente zu steigern und in einer noch stärkeren Proportion. Nicht nur vermehrt sich der Realwerth des Theils des Grundeigenthümers, die reale Macht, die ihm dieser Theil auf fremde Arbeit giebt, nothwendig mit dem Realwerth des Products, sondern auch die Grösse dieses Theils im Verhältniß zum Totalprodukt vermehrt sich mit diesem Werth. Nachdem der Realpreiß dieses Produkts gestiegen ist, erfordert es keine grössere Arbeit, um geliefert zu werden und um das angewandte Capital sammt seinen gewöhnlichen Gewinnen zu ersetzen. Der übrigbleibende Theil des Products, welcher dem Grundeigenthümer gehört, wird also in Bezug auf das Gesammtprodukt viel grösser sein als er vorher war." Smith, t. II, p. 157—59. |

|IX| Die grössere Nachfrage nach Rohprodukten und daher die Erhöhung des Werths kann theils aus der Vermehrung der Bevölkerung und der Vermehrung ihrer Bedürfnisse hervorgehn. Aber jede neue Erfindung, jede neue Anwendung, welche die Manuf actur von einem bisher gar nicht oder wenig gebrauchten Rohstoff macht, vermehrt die Grundrente. So ist z. B. die Rente der Kohlengruben mit den Eisenbahnen, Dampfschiffen etc ungeheuer gestiegen.

Ausser diesem Vortheil, den der Grundeigenthümer von der Manuf actur, den Entdeckungen, der Arbeit zieht, werden wir gleich noch einen andern sehn.

4) „Die Arten von Verbesserungen in der Productivkraft der Arbeit, welche direkt darauf zielen, den Realpreiß der Manufacturprodukte zu erniedrigen, streben indirekt dahin, die reale Grundrente zu erhöhn. Gegen Manufacturprodukt vertauscht nämlich der Grundeigenthümer den Theü seines Rohstoffes, der seine persönliche Consumtion überschreitet oder den Preiß dieses Theils. Alles was den Realpreiß der ersten Art von Product vermindert, vermehrt den Realpreiß der 2ten. Dieselbe Quantität von Rohprodukt entspricht von nun an einer grössern Quantität von Manufacturprodukt und der Grundeigenthümer findet sich befähigt, eine grössere Quantität von Bequemlichkeits, Schmuck und Luxussachen sich zu verschaffen." Smith. t.II, p. 159.

Wenn aber nun Smith daraus, daß der Grundeigenthümer alle Vortheile der Gesellschaft exploitirt, darauf ||X| schließt (p. 1611. H) daß das Interesse des Grundeigentümers immer mit dem der Gesellschaft identisch ist, so ist das albern. In der Nationalökonomie, unter der Herrschaft des Privateigenthums ist das Interesse, was einer an der Gesellschaft hat, grad im umgekehrten Verhältniß zu dem Interesse, was die Gesellschaft an ihm hat, wie das Interesse des Wucherers an dem Verschwender durchaus nicht identisch mit dem Interesse des Verschwenders ist.

Wir erwähnen nur im Vorübergehn die Monopolsucht des Grundeigenthümers gegen das Grundeigenthum fremder Länder, woher z. B. die Korngesetze datiren. Ebenso Übergehn wir hier die mittelaltrige Leibeigenschaft, die Sklaverei auf den Colonien, das Elend der Landleute \Landtaglöhner in Großbrittannien. Halten wir uns an die Sätze der Nationalökonomie selbst.

1) Der Grundeigenthümer ist am Wohl der Gesellschaft interessirt, heißt nach nationalökonomischen Grundsätzen, er ist an ihrer fortschreitenden Bevölkerung, Kunstproduktion, Vermehrung ihrer Bedürfnisse, mit einem Wort am Wachsthum des Reichthums interessirt und dieß Wachsthum ist nach unseren bisherigen Betrachtungen identisch mit dem Wachsthum des Elends und der Sklaverei. Das wachsende Verhältniß der Miethe mit dem Elend ist ein Beispiel vom Interesse des Grundeigentümers an der Gesellschaft, denn mit der Miethe wächst die Grundrente, der Zins des Bodens, worauf das Haus steht.

2) Nach d[em] Nationalökonomen selbst ist das Interesse des Grundeigentümers der feindliche Gegensatz des Interesses des Pächters; also schon eines bedeutenden Theils der Gesellschaft. |

|Xl| 3) Da der Grundeigenthümer [von] d[em] Pächter um so mehr Rente fordern kann, um so weniger Arbeitslohn der Pächter zahlt und da der Pächter um so mehr den Arbeitslohn herabdrückt, je mehr Grundrente der Eigentümer fordert, so steht das Interesse des Grundeigentümers grade so feindlich zum Interesse der Ackerknechte, wie das der Manufactur-

herrn zu ihren Arbeitern. Er drückt ebenfalls den Arbeitslohn auf ein Minimum.

4) Da die reale Erniedrigung im Preiß der Manuf acturprodukte die Grundrente erhöht, so hat also der Grundbesitzer ein direktes Interesse an der Herabdrückung des Arbeitslohns der Manufakturarbeiter, an der Concurrenz unter den Capitalisten, an der Ueberproduktion, am ganzen Manufacturelend.

5) Wenn also das Interesse des Grundeigenthümer s, weit entfernt mit dem Interesse der Gesellschaft identisch zu sein, im feindlichen Gegensatz mit dem Interesse der Pächter, der Ackerknechte, der Manufacturarbeiter und d[er] Capitalisten steht, so ist nicht einmal das Interesse des einen Grundeigenthümers mit dem d[es] andern identisch von wegen der Concurrenz, die wir nun betrachten wollen.

Allgemein schon verhalten sich grosses Grundeigenthum und kleines, wie grosses und kleines Capital. Es kommen aber noch spezielle Umstände hinzu, welche die Accumulation des grossen Grundeigenthums und die Verschlingung des kleinen durch dasselbe unbedingt herbeiführen. |

|XII| 1) nimmt nirgends mehr die verhältnißmässige Arbeiter und Instrumentenzahl mit der Grösse d[er] fonds ab, als beim Grundbesitz. Ebenso nimmt nirgends mehr die Möglichkeit der allseitigen Ausbeutung, Ersparung der Productionskosten und geschickte Arbeitstheilung mit der Grösse d[er] fonds mehr zu, als beim Grundbesitz. Ein Acker mag so klein sein, wie er will, die Arbeitsinstrumente, die er nöthig macht, wie Pflug, Säge etc. erreichen eine gewisse Grenze, an der sie nicht mehr vermindert werden können, während die Kleinheit des Grundbesitzes weit über diese Gränze hinausgehn kann.

2) Der grosse Grundbesitz accumulüt sich die Zinsen, die das Capital des Pächters auf die Verbesserung des Grund und Bodens angewandt hat. Der kleine Grundbesitz muß sein eignes Capital anwenden. Für **um** fällt dieser ganze Profit also weg.

3) Während jede gesellschaftliche Verbesserung dem grossen Grundeigenthum nüzt, schadet sie dem kleinen, weil sie ihm immer mehr baares Geld nöthig macht.

4) Es sind noch 2 wichtige Gesetze für diese Concurrenz zu betrachten:

cc) Die Rente der Ländereien, die zur Produktion von Nahrungsmitteln d[er] Menschen cultivüt werden, regelt die Rente der Mehrzahl der übrigen angebauten Ländereien. Smith. t.I, p.331.

Nahrungsmittel, wie Vieh etc kann zulezt nur der grosse Grundbesitz producüen. Er regelt also die Rente der übrigen Ländereien und kann sie auf ein Minimum herabdrücken.

Der kleine selbstarbeitende Grundeigenthümer bef indet sich dann zu dem

grossen Grundeigenthümer in dem Verhältniß eines Handwerkers, der ein *eignes* Instrument besizt, zu dem Fabrikherrn. Der kleine Grundbesitz ist zum blossen Arbeitsinstrument geworden. //XVI/ Die Grundrente verschwindet ganz für den kleinen Grundbesitzer, es bleibt ihm höchstens der Zins seines Capitals und sein Arbeitslohn; denn die Grundrente kann durch die Concurrenz dahin getrieben werden, daß sie eben nur noch der Zins des nicht selbst angelegten Capitals ist.

ß) Wir haben übrigens schon gehört, daß bei gleicher Fruchtbarkeit und gleichgeschickter Exploitation der Ländereien, Minen und Fischereien das Product im Verhältniß zur Ausdehnung der Capitalien steht. Also Sieg des grossen Grundeigenthümers. Ebenso bei gleichen Capitalien im Verhältniß zur Fruchtbarkeit. Also bei gleichen Capitalien siegt der Grundeigenthümer des fruchtbareren Bodens.

7) „Man kann von einer Mine im Allgemeinen sagen, daß sie fruchtbar oder unfruchtbar ist, je nachdem die Quantität des Minerals, welche aus ihr durch eine gewisse Quantität Arbeit gezogen werden kann, grösser oder kleiner ist, als dieselbe Quantität Arbeit aus der Mehrzahl der andren Minen von derselben Art ziehen kann." 1.1, p. 345,46. Smith. „Der Preiß der fruchtbarsten Mine regelt den Preiß der Kohle für alle andern Minen der Nachbarschaft. Grundeigenthümer und Unternehmer finden beide, daß sie der eine eine stärkere Rente, der andre einen stärkern Profit haben werden, wenn sie die Sache niedriger als ihre Nachbarn verkaufen. Die Nachbarn sind nun gezwungen zu demselben Preiß zu verkaufen, obgleich sie weniger dazu im Stande sind und obgleich dieser Preiß sich immer mehr vermindert, und ihnen manchmal die ganze Rente und den ganzen Profit fortnimmt. Einige Exploitations finden sich dann ganz verlassen, andere tragen keine Rente mehr und können nur weiter bearbeitet werden durch d[en] Grundeigenthümer selbst." p.350, t.I. Smith. „Nach der Entdeckung der Minen von Pérou wurden die meisten Silberminen von Europa aufgegeben. ... Dasselbe geschah in Bezug auf die Minen von Cuba und St. Domingo, und selbst in Bezug auf die alten Minen von Pérou nach der Entdeckung derer von Potosí." p. 353, 1.1. Ganz dasselbe, was Smith hier von den Minen sagt, gilt mehr oder weniger von dem Grundbesitz überhaupt.

δ) „Es ist zu bemerken, daß immer der Preißcourant der Ländereien von der couranten Taxe des Zinsfusses abhängt... fiele die Grundrente unter den Geldzins um eine sehr starke Differenz, so würde niemand Länder kaufen wollen, was bald wieder ihren Preißcourant zurückführen würde. Im Gegentheil würden die Vortheile der Grundrente den Geldzins viel mehr als compensiren, so würde alle Welt Länder kaufen wollen, was ebenfalls ihren Courantpreiß bald wieder herstellen würde." t. II, p. 367,68. Aus diesem Verhältniß der Grundrente zum Geldzins folgt, daß die Grundrente immer

mehr fallen muß, sodaß zulezt nur noch die reichsten Leute von der Grundrente leben können. Also die Concurrenz unter d[en] nichtverpachtenden Grundeigenthümern immer grösser: Ruin eines Theils derselben. Abermalige accumulation des großen Grundeigenthums. |

|**XVn**| Diese Concurrenz hat ferner zur Folge, daß ein grosser Theil des Grundeigenthums in die Hände d[er] Capitalisten fällt und die Capitalisten so zugleich Grundeigenthümer werden, wie dann überhaupt schon die kleineren Grundeigenthümer nur mehr Capitalisten sind. Ebenso wird ein Theil des grossen Grundeigenthums zugleich industriell.

Die lezte Folge ist also die Auflösung des Unterschieds zwischen Capitaüst und Grundeigenthümer, sodaß es also im Ganzen nur mehr 2 Klassen der Bevölkerung giebt, die Arbeiterklasse und die Klasse d[er] Capitalisten. Diese Verschacherung des Grundeigenthums, die Verwandlung des Grundeigenthums in eine Waare ist der lezte Sturz der alten und die lezte VoUendung der Geldaristokratie.

1) Die sentimentalen Thränen, welche die Romantik hierüber weint, theilen wir nicht. Sie verwechselt immer die Schändlichkeit, die in der *Verschacherung der Erde* liegt mit der ganz vernünftigen, innerhalb des Privateigenthums nothwendigen und wünschenswerthen Consequenz, welche in der *Verschacherung des Privateigenthums* an der Erde enthalten ist. Erstens ist das feudale Grundeigenthum schon seinem Wesen nach die verschacherte Erde, die d[em] Menschen entfremdete und daher in der Gestalt einiger weniger grossen Herrn ihm gegenübertretende Erde.

Schon im Feudalgrundbesitz liegt die Herrschaft der Erde als einer fremden Macht über d[en] Menschen. Der Leibeigene ist das Accidenz der Erde. Ebenso gehört der Majoratsherr, der erstgeborne Sohn, der Erde. Sie erbt ihn. Ueberhaupt fängt mit dem Grundbesitz die Herrschaft des Privateigenthums an, er ist seme Basis. Aber im feudalen Grundbesitz *scheint* wenigstens der Herr als König des Grundbesitzes. Ebenso existirt noch der Schern eines innigem Verhältnisses zwischen dem Besitzer und der Erde, als das des blossen *sachlichen* Reichthums ist. Das Grundstück individualisüt sich mit seinem Herrn, es hat seinen Rang, ist freiherrlich oder gräflich mit ihm, hat seine Privilegien, seine Gerichtsbarkeit, seinpoütisches Verhältniß etc. Es erscheint als der unorganische Leib seines Herrn. Daher das Sprüchwort: *nulle terre sans maître,* worin das Verwachsensein der Herrlichkeit und des Grundbesitzes ausgesprochen ist. Ebenso erscheint die Herrschaft des Grundeigenthums nicht unmittelbar als Herrschaft des blossen Capitals. Seme Zugehörigen stehn mehr zu ihm im Verhältniß ihres Vaterlandes. Es ist eine engbrüstige Art von Nationaütät. |

|XVIII¡ Ebenso giebt das feudale Grundeigenthum seinem Herrn den Namen, wie ein Königreich seinem König. Seine Famüiengeschichte, die

Geschichte seines Hauses etc. alles dieß individualisirt ihm den Grundbesitz und macht ihn f örmlich zu seinem Haus, zu einer Person. Ebenso haben die Bearbeiter des Grundbesitzes nicht das Verhältniß von *Taglöhnern*, sondern theils sind sie selbst sein Eigenthum, wie d[er] Leibeigne, theils stehn sie in Respects, Unterthanen und Pf lichtverhältniß zu ihm. Seine Stellung zu ihnen ist daher unmittelbar politisch und hat ebenso eine *gemüthliche* Seite. Sitten, Charakter etc ändert sich von einem Grundstück zum andern und scheint mit der Parcelle eins, während später nur mehr der Beutel d[es] Menschen, nicht sein Charakter, seine Individualität ihn auf das Grundstück bezieht. Endlich sucht er nicht den möglichsten Vortheil von seinem Grundbesitz zu ziehn. Vielmehr verzehrt er, was da ist und überläßt die Sorge des Herbeischaffens ruhig den Leibeignen und Pächtern. Das ist das *adlige* Verhältniß des Grundbesitzes, welches eine romantische Glorie auf seinen Herrn wirft.

Es ist nöthig, daß dieser Schein aufgehoben wird, daß das Grundeigenthum, die Wurzel des Privateigenthums, ganz in die Bewegung des Privateigenthums hereingerissen und zur Waare wird, daß die Herrschaft des Eigenthümers als die reine Herrschaft des Privateigenthums, des Capitals, abgezogen von aller politischen Tinktur, erscheint, daß das Verhältniß zwischen Eigenthümer und Arbeiter sich auf das Nationalökonomische Verhältniß von Exploiteur und Exploitirtem reducirt, daß alles persönliche Verhältniß des Eigenthümers mit seinem Eigenthum aufhört und dasselbe zum nur *sachlichen* materiellen Reichthum wird, daß an die Stelle der Ehrenehe mit der Erde die Ehe des Interesses tritt und die Erde ebenso zum Schacherwerth herabsinkt, wie der Mensch. Es ist nothwendig, daß, was die Wurzel des Grundeigenthums ist, der schmutzige Eigennutz, auch in seiner cynischen Gestalt erscheint. Es ist nothwendig, daß das ruhende Monopol in das bewegte und beunruhigte Monopol, die Concurrenz, der nichtsthuende Genuß des fremden Blutschweisses in den vielgeschäftigen Handel mit denselben umschlägt. Es ist endlich nothwendig, daß in dieser Concurrenz das Grundeigenthum unter der Gestalt des Capitals seine Herrschaft sowohl über die Arbeiterklasse als über die Eigenthümer selbst zeigt, indem die Gesetze der Bewegung des Capitals sie ruiniren oder erheben. Damit tritt dann an die Stelle des mittelaltrigen Sprichworts: nulle terre sans seigneur, das moderne Sprichwort: l'argent n'a pas de maître, worin die ganze Herrschaft der todtgeschlagnen Materie über d[en] Menschen ausgesprochen ist. I

|XTX| 2) Was den Streit betrifft über Theilung oder Nichttheilung des Grundbesitzes, so ist folgendes zu bemerken.

Die *Theilung des Grundbesitzes* verneint das *grosse Monopol* des Grundeigenthums, hebt es auf, aber nur dadurch, daß sie dieses Monopol *ver-*

allgemeinert. Sie hebt den Grund des Monopols, das Privateigenthum, nicht auf. Sie greift die Existenz aber nicht das Wesen des Monopols an. Die Folge davon ist, daß sie den Gesetzen des Privateigenthums zum Opfer fällt. Die Theilung des Grundbesitzes entspricht nämlich der Bewegung der Concurrenz auf industriellem Gebiet. Ausser den nationalökonomischen Nachtheilen dieser Theilung von Instrumenten und der voneinander getrennten Arbeit, (wohl zu unterscheiden von der Theilung der Arbeit; die Arbeit wird nicht unter viele vertheilt, sondern dieselbe Arbeit von jedem für sich betrieben, es ist eine Vervielfachung derselben Arbeit) schlägt diese Theilung, wie jene Concurrenz nothwendig wieder in Accumulation um.

Wo also die Theilung des Grundbesitzes stattfindet, bleibt nichts übrig, als zum Monopol in noch gehässiger Gestalt zurückzukehren oder die Theilung des Grundbesitzes selbst zu negiren \ aufzuheben. Das ist aber nicht die Rückkehr zum Feudalbesitz, sondern die Aufhebung des Privateigenthums an Grund und Boden überhaupt. Die erste Aufhebung des Monopols ist immer seine Veraügemeinerung, die Erweiterung seiner Existenz. Die Aufhebung des Monopols, welches seine möglichst breite und umfassende Existenz erlangt hat, ist seine vollständige Vernichtung. Die Association, auf Grund und Boden angewandt, theüt den Vortheü des grossen Grundbesitzes in nationalökonomischer Hinsicht und realisirt erst die ursprüngüche Tendenz der Theüung, nämlich die Gleichheit, wie sie denn auch auf eine vernünftige und nicht mehr durch Leibeigenschaft, Herrschaft und eine alberne Eigenthumsmystik vermittelte Weise die gemüthliche Beziehung d[es] Menschen zur Erde herstellt, indem die Erde aufhört, ein Gegenstand des Schachers zu sein und durch die freie Arbeit und den freien Genuß wieder ein wahres, persönüches Eigenthum d[es] Menschen wüd. Ein grosser Vortheü der Theüung ist, daß seme Masse, in andrer Weise als die Industrie, am Eigenthum zu Grunde geht, eine Masse, welche nicht mehr zur Knechtschaft sich entschliessen kann.

Was den grossen Grundbesitz angeht, so haben seine Vertheidiger immer auf eine sophistische Weise die nationalökonomischen Vortheile, welche die Agricultur im Grossen darbietet, mit dem grossen Grundeigenthum identificirt, als wenn dieser Vortheil nicht eben erst durch die Aufhebung des Eigenthums theüs seme (|XX| möglichst grosse Ausdehnung erhielte, theüs erst von socialem Nutzen würde. Ebenso haben sie den Verschacherungsgeist des kleinen Grundbesitzes angegriff en, als wenn nicht der grosse Grundbesitz selbst schon in seiner feudalen Form, den Schacher in sich latent enthielte, gar nicht zu Reden von der modernen englischen Form, wo Feudalismus dies] Grundherrn und Industrieschacher des Pächters verbunden sind.

Wie das grosse Grundeigenthum den Vorwurf des Monopols, den ihm die

Theilung des Grundbesitzes macht, zurückgeben kann, da auch die Theilung auf dem Monopol des Privateigenthums basirt, so kann die Theilung des Grundbesitzes dem grossen Grundbesitz den Vorwurf der Theilung zurückgeben, denn auch hier herrscht die Theilung, nur in starrer festgefrorner Form. Ueberhaupt beruht ja das Privateigenthum auf dem Getheiltsein.

Uebrigens, wie die Theilung des Grundbesitzes zum grossen Grundbesitz als Capitalreichthum zurückführt, so muß das feudale Grundeigenthum nothwendig zur Theilung f ortgehn oder wenigstens in die Hände d[er] Capitalisten fallen, es mag sich drehn oder wenden, wie es will.

Denn das grosse Grundeigenthum, wie in England, treibt die überwiegende Mehrzahl der Bevölkerung der Industrie in die Arme und reducirt seine eignen Arbeiter auf völliges Elend. Es erzeugt und vergrössert also die Macht seines Feindes, des Capitals, d[er] Industrie, indem es Arme und eine völlige und ganze Thätigkeit des Landes auf die andre Seite wirft. Es macht die Majorität des Landes industriell, also zum Gegner des grossen Grundeigenthums. Hat die Industrie nun eine hohe Macht erreicht, wie jezt in England, so zwingt sie nach und nach dem grossen Grundeigenthum seine Monopole gegen d[as] Ausland ab und wirft es in die Concurrenz mit dem Grundbesitz des Auslandes. Unter der Herrschaft der Industrie konnte das Grundeigenthum nämlich seine feudale Grösse nur durch Monopole gegen das Ausland sichern, um sich so vor den allgemeinen Gesetzen des Handels, die seinem Feudalwesen widersprechen, zu schützen. Einmal in die Concurrenz geworfen, folgt es den Gesetzen der Concurrenz, wie jede andre Waare, die ihr unterworfen ist. Es wird eben so schwankend, ab und zunehmend, aus einer Hand in die andre f hegend und kein Gesetz kann es mehr in wenigen prädesünirten Händen erhalten. ||XXl| Die unmittelbare Folge ist Zersplitterung in viele Hände, jedenfalls Anheimfall an die Macht der industriellen Capitalien.

Endlich führt der grosse Grundbesitz, welcher dergestalt gewaltsam erhalten worden ist und neben sich eine furchtbare Industrie erzeugt hat, noch schneller zur Krise, wie die Theilung des Grundbesitzes, neben welcher die Macht der Industrie immer v[on] zweitem Rang bleibt.

Der grosse Grundbesitz hat, wie wir in England sehn, seinen feudalen Charakter schon insofern abgelegt und einen industriellen Charakter angenommen, als er möglichst viel Geld machen will. Er **[gibt]** d[em] Eigenthümer die möglichste Grundrente, d[em] Pächter den möglichsten Profit von seinem Capital. Die Landarbeiter sind daher bereits auf das Minimum reducirt und die Pächterklasse vertritt schon innerhalb des Grundbesitzes die Macht der Industrie und des Capitals. Durch die Concurrenz mit dem Ausland hört die Grundrente größtentheüs auf ein selbstständiges Einkommen bilden zu können. Ein grosser Theil der Grundeigenthümer muß an die

w

Stelle der Pächter treten, die auf diese Weise theilweise zum Proletariat herabsinken. Andrerseits werden sich auch viele Pächter des Grundeigenthums bemächtigen, denn die grossen Eigenthümer, die bei ihrer bequemen Revenu sich größtentheüs der Verschwendung ergeben haben und meistens auch unbrauchbar zur Leitung der Agrikultur im Grossen sind, besitzen theüweise weder Capital noch Befähigung, um den Grund und Boden zu exploitüen. Also auch ein Theil von diesen wird vollständig ruinüt. Endüch muß der auf ein Minimum reducüte Arbeitslohn noch mehr reducüt werden, um die neue Concurrenz zu bestehn. Das führt dann nothwendig zur Revolution.

Das Grundeigenthum mußte sich auf jede der beiden Weisen entwickeln, um in beiden seinen nothwendigen Untergang zu erleben, wie auch die Industrie in der Form des Monopols und in der Form der Concurrenz sich ruüiüen mußte, um an d[en] Menschen glauben zu lernen. |

, [Entfremdete Arbeit und Privateigentum]

|XXII| Wü sind ausgegangen von den Voraussetzungen der Nationalökonomie. Wü haben ihre Sprache und ihre Gesetze acceptirt. Wü untersteüten das Privateigenthum, die Trennung von Arbeit, Capital und Erde, ebenso von Arbeitslohn, Profit des Capitals und Grundrente, wie die Theilung der Arbeit, die Concurrenz, den Begriff des Tauschwerthes etc. Aus der Nationalökonomie selbst, mit ihren eignen Worten, haben wü gezeigt, daß der Arbeiter zur Waare und zur elendsten Waare herabsinkt, daß das Elend des Arbeiters im umgekehrten Verhältniß zur Macht und zur Grösse seiner Production steht, daß das nothwendige Resultat der Concurrenz die Accumulation des Capitals in wenigen Händen, also die fürchterüchere Wiederherstellung des Monopols ist, daß endlich der Unterschied von Capitaüst und Grundrentner, wie von Ackerbauer und Manufacturarbeiter verschwindet und die ganze Gesellschaft in die beiden Klassen der *Eigenthümer* und Eigenthumslosen *Arbeiter* zerfallen muß.

Die Nationalökonomie geht vom Factum des Privateigehthums aus. Sie erklärt uns dasselbe nicht. Sie faßt den *materiellen* Prozeß des Privateigenthums, den es in der Wüklichkeit durchmacht, in allgemeine, abstrakte Formeln, die ihr dann als *Gesetze* gelten. Sie *begrenzt* diese Gesetze nicht, d.h. sie zeigt nicht nach, wie sie aus dem Wesen des Privateigenthums hervorgehn. Die Nationalökonomie giebt uns keinen Aufschluß über den Grund der Theüung von Arbeit und Capital, von Capital und Erde. Wenn sie ξ. B. das Verhältniß des Arbeitslohns zum Profit des Capitals bestimmt,

so gilt ihr als lezter Grund das Interesse d[es] Capitalisten; d. h. sie unterstellt, was sie entwickeln soll. Ebenso kömmt überall die Concurrenz hinein. Sie wird aus äusseren Umständen erklärt. Inwiefern diese äusseren, scheinbar zufälligen Umstände, nur der Ausdruck einer notwendigen Entwicklung sind, darüber lehrt uns die Nationalökonomie nichts. Wir haben gesehn, wie ihr der Austausch selbst als ein zufälliges Factum erscheint. Die einzigen Räder, die der Nationalökonom in Bewegung sezt, sind die *Habsucht* und der *Krieg unter den Habsüchtigen, die Concurrenz.* \

I Eben weil die Nationalökonomie den Zusammenhang der Bewegung nicht begreift, darum konnte sich ζ. B. die Lehre von der Concurrenz der Lehre vom Monopol, die Lehre von der Gewerbfreiheit der Lehre von der Corporation, die Lehre von der Theilung des Grundbesitzes der Lehre vom grossen Grundeigenthum wieder entgegenstellen, denn Concurrenz, Gewerbfreiheit, Theilung des Grundbesitzes waren nur als zufällige, absichtliche, gewaltsame, nicht als nothwendige, unvermeidliche, natürliche Con-**Sequenzen** des Monopols, der Corporation und des Feudaleigenthums entwickelt und begriffen.

Wir haben also jezt den wesentlichen Zusammenhang zwischen dem Privateigenthum, der Habsucht, der Trennung von Arbeit, Capital und Grundeigenthum, von Austausch und Concurrenz, von Werth und Entwerthung d[es] Menschen, von Monopol und Concurrenz etc., von dieser ganzen Entfremdung mit dem *Geld*system zu begreifen.

Versetzen wir uns nicht wie der Nationalökonom, wenn er erklären will, in einen erdichteten Urzustand. Ein solcher Urzustand erklärt nichts. Er schiebt blos die Frage in eine graue, nebelhafte Ferne. Er unterstellt in der Form der Thatsache, des Ereignisses, was er deduciren soll, nämlich das nothwendige Verhältniß zwischen zwei Dingen, z. B. zwischen Theilung der Arbeit und Austausch. So erklärt d[er] Theologe den Ursprung des Bösen durch den Sündenfall, d. h. er unterstellt als ein Factum, in der Form der Geschichte, was er erklären soll.

Wir gehn von einem Nationalökonomischen, *gegenwärtigen* Factum aus.

Der Arbeiter wird um so ärmer, je mehr Reichthum er producirt, je mehr seine Production an Macht und Umfang zunimmt. Der Arbeiter wird eine um so wohlfeilere Waare, je mehr Waaren er schafft. Mit der *Verwerthung* der Sachenwelt, nimmt die *Entwerthung* der Menschenwelt in direktem Verhältniß zu. Die Arbeit producirt nicht nur Waaren; sie producirt sich selbst und d[en] Arbeiter als eine *Waare* und zwar in dem Verhältniß, in welchem sie überhaupt Waaren producirt.

Dieß Factum drückt weiter nichts aus, als : Der Gegenstand, den die Arbeit producirt, ihr Product, tritt ihr als ein *fremdes Wesen,* als eine, von d[em]

Producenten *unabhängige Macht* gegenüber. Das Product der Arbeit ist die Arbeit, die sich in einem Gegenstand fixirt, sachlich gemacht hat, es ist die *Vergegenständlichung* der Arbeit. Die Verwirklichung der Arbeit ist ihre Vergegenständli||chung. Diese Verwirküchung der Arbeit erscheint in dem nationalökonomischen Zustand als *Entwirklichung* des Arbeiters, die Vergegenständlichung als *Verlust des Gegenstandes* und *Knechtschaft unter dem Gegenstand,* die Aneignung als *Entfremdung,* als *Entäusserung.*

Die Verwirklichung der Arbeit erscheint so sehr als Entwirklichung, daß der Arbeiter bis zum Hungertod entwirklicht wird. Die Vergegenständlichung erscheint so sehr als Verlust des Gegenstandes, daß der Arbeiter der nothwendigsten Gegenstände, nicht nur des Lebens, sondern auch der Arbeitsgegenstande beraubt ist. Ja die Arbeit selbst wird zu einem Gegenstand, dessen er nur mit der größten Anstrengung und mit den unregelmässigsten Unterbrechungen sich bemächtigen kann. Die Aneignung des Gegenstandes erscheint so sehr als Entfremdung, daß je mehr Gegenstände der Arbeiter producirt, er um so weniger besitzen kann und um so mehr unter die Herrschaft seines Products, des Capitals, geräth.

In der Bestimmung, daß der Arbeiter zum *Product seiner Arbeit* als einem *fremden* Gegenstand sich verhält, liegen alle diese Consequenzen. Denn es ist nach dieser Voraussetzimg klar. Je mehr der Arbeiter sich ausarbeitet, um so mächtiger wird die fremde, gegenständliche Welt, die er sich gegenüber schafft, um so ärmer wird er selbst, seine innre Welt, um so weniger gehört ihm zu eigen. Es ist ebenso in der Religion. Je mehr der Mensch in Gott sezt, je weniger behält er in sich selbst. Der Arbeiter legt sein Leben in den Gegenstand; aber nun gehört es nicht mehr ihm, sondern dem Gegenstand. Je grösser also diese Thätigkeit, um so gegenstandsloser ist der Arbeiter. Was das Produkt seiner Arbeit ist ist er nicht. Je grösser also dieß Produkt, je weniger ist er selbst. Die *Entäusserung* des Arbeiters in seinem Produkt hat die Bedeutung, nicht nur, daß seine Arbeit zu einem Gegenstand, zu einer *äussern* Existenz wird, sondern daß sie *ausser ihm,* unabhängig, fremd von ihm existirt und eine selbstständige Macht ihm gegenüber wird, daß das Leben, was er dem Gegenstand verliehn hat, ihm feindlich und fremd gegenübertritt. |

|XXHl| Betrachten wir nun näher die *Vergegenständlichung,* die Production des Arbeiters und in ihr die *Entfremdung,* den *Verlust* des Gegenstandes, seines Products.

Der Arbeiter kann nichts schaffen ohne die *Natur,* ohne die *sinnliche Aussenwelt.* Sie ist der Stoff, an welchem sich seine Arbeit verwirklicht, in welchem sie thätig ist, aus welchem und mittelst welchem sie producirt.

Wie aber die Natur d[as] *Lebensmittel* der Arbeit darbietet, in dem Sinn, daß die Arbeit nicht *leben* kann ohne Gegenstände, an denen sie ausgeübt

wird, so bietet sie andrerseits auch d[as] *Lebensnüttel* in dem engern Sinn dar, nämlich d[as] Mittel der physischen Subsistenz des *Arbeiters* selbst.

Je mehr also der Arbeiter sich die Aussenwelt, die sinnliche Natur durch seine Arbeit sich *aneignet,* um so mehr entzieht er sich *Lebensmittel* nach der doppelten Seite hin, erstens daß immer mehr die sinnliche Aussenwelt aufhört, ein seiner Arbeit angehöriger Gegenstand, ein *Lebensmittel* seiner Arbeit zu sein; zweitens, daß sie immer mehr aufhört *Lebensmittel* im unmittelbaren Sinn, Mittel für die physische Subsistenz des Arbeiters zu sein.

Nach dieser doppelten Seite hin wird der Arbeiter also ein Knecht seines Gegenstandes, erstens daß er einen *Gegenstand der Arbeit,* d. h. daß er *Arbeit* erhält und zweitens daß er *Subsistenzmittel* erhält. Erstens also daß er als *Arbeiter* und zweitens, daß er als *physisches Subjekt* existiren kann. Die Spitze dieser Knechtschaft ist, daß er nur mehr als *Arbeiter* sich als *physisches Subjekt* erhalten [kann] und nur mehr als *physisches Subjekt* Arbeiter ist.

(Die Entfremdung des Arbeiters in seinem Gegenstand drückt sich nach nationalökonomischen Gesetzen so aus, daß je mehr der Arbeiter producirt, er um so weniger zu consummiren hat, daß je mehr Werthe er schafft, er um so werthloser und so unwürdiger wird, daß je geformter sein Produkt um so mißförmiger der Arbeiter, daß je civilisirter sein Gegenstand um so barbarischer der Arbeiter, daß um so mächtiger die Arbeit, um so ohnmächtiger der Arbeiter wird, daß je geistreicher die Arbeit um so mehr geistloser und Naturknecht der Arbeiter wird.) |

Die Nationalökonomie verbirgt die Entfremdung in dem Wesen der Arbeit dadurch, daß sie nicht das unmittelbare *Verhältniß zwischen dem* Arbeiter, (der Arbeit) *und der Production betrachtet.* Allerdings. Die Arbeit producirt Wunderwerke für d[en] Reichen, aber sie producirt Entblössung für d[en] Arbeiter. Sie producirt Paläste, aber Höhlen für d[en] Arbeiter. Sie producirt Schönheit, aber Verkrüppelung für d[en] Arbeiter. Sie er sezt die Arbeit durch Maschinen, aber sie wirf t einen Theil der Arbeiter zu einer barbarischen Arbeit zurück und macht den andren Theil zur Maschine. Sie producirt Geist, aber sie producirt Blödsinn, Creünismus für d[en] Arbeiter.

Das unmittelbare Verhältniß der Arbeit zu ihren Producten ist das Verhältniß des Arbeiters zu den Gegenständen seiner Production. Das Verhältniß d[es] Vermögenden zu den Gegenständen der Production und zu ihr selbst ist nur eine *Consequenz* dieses ersten Verhältnisses. Und bestätigt es. Wir werden diese andre Seite später betrachten. Wenn wir also fragen: Welches ist das wesentüche Verhältniß der Arbeit, so fragen wir nach dem Verhältniß des *Arbeiters* zur Production.

Wir haben bisher die Entfremdung, die Entäusserung des Arbeiters nur nach der einen Seite hin betrachtet, nämlich sein *Verhältniß zu den Produkten seiner Arbeit.* Aber die Entfremdung zeigt sich nicht nur im Resultat, sondern im *Akt der Produktion,* innerhalb der *producirenden Thätigkeit* selbst. Wie würde d[em] Arbeiter d[as] Produkt seiner Thätigkeit fremd gegenübertreten können, wenn er im Akt der Production selbst sich nicht sich selbst entfremdete? Das Product ist ja nur das Resumé der Thätigkeit, d[er] Production. Wenn also das Product der Arbeit die Entäusserung ist, so muß die Production selbst die thätige Entäusserung, die Entäusserung der Thätigkeit, die Thätigkeit der Entäusserung sein. In der Entfremdung des Gegenstandes der Arbeit resumirt sich nur die Entfremdung, die Entäusserung in der Thätigkeit der Arbeit selbst.

Worin besteht nun die Entäusserung der Arbeit?

Erstens, daß die Arbeit dem Arbeiter *äusserlich* ist, d. h. nicht zu seinem Wesen gehört, daß er sich daher in seiner Arbeit nicht bejaht, sondern verneint, nicht wohl, sondern unglücklich fühlt, keine freie physische und geistige Energie entwickelt, sondern seine Physis abkasteit und seinen Geist ruinirt. Der Arbeiter fühlt sich daher erst ausser der Arbeit bei sich und in der Arbeit ausser sich. Zu Hause ist er, wenn er nicht arbeitet und wenn er arbeitet, ist er nicht zu Haus. Seine Arbeit ist daher nicht freiwillig, sondern gezwungen, *Zwangsarbeit.* Sie ist daher nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses, sondern sie ist nur ein *Mittel,* um Bedürfnisse ausserihr zu || befriedigen. Ihre Fremdheit tritt darin rein hervor, daß, sobald kein physischer oder sonstiger Zwang existirt, die Arbeit als eine Pest geflohen wüd. Die äusserüche Arbeit, die Arbeit, in welcher der Mensch sich entäussert, ist eine Arbeit der Selbstaufopferung, der Kasteiung. Endlich erscheint die Aüsserlichkeit der Arbeit für den Arbeiter darin, daß sie nicht sein eigen, sondern eines andern ist, daß sie ihm nicht gehört, daß er in ihr nicht sich selbst, sondern einem andern angehört. Wie in der Reügion die Selbstthätigkeit der menschlichen Phantasie, des menschlichen Hüns und des menschlichen Herzens unabhängig vom Individuum, d. h. als eine fremde, göttüche oder teuflische Thätigkeit auf es wükt, so ist die Thätigkeit des Arbeiters nicht seine Selbstthätigkeit. Sie gehört einem andern, sie ist der Verlust seiner selbst.

Es kömmt daher zu dem Resultat, daß der Mensch, (d[er] Arbeiter) nur mehr in seinen thierischen Funktionen, Essen, Trinken und Zeugen, höchstens noch Wohnung, Schmuck, etc. sich als freithätig fühlt, und in seinen menschüchen Funktionen nur mehr als Thier. Das Thierische wüd das Menschliche und das Menschliche das Thierische.

Essen, Trinken und Zeugen etc. sind zwar auch echt menschliche Funktionen. In der Abstraktion aber, die sie von dem übrigen Umkreis mensch-

licher Thätigkeit trennt und zu lezten und alleinigen Endzwecken macht, sind sie thierisch.

Wir haben den Akt der Entfremdung der praktischen menschlichen Thätigkeit, d. Arbeit, nach zwei Seiten hin betrachtet. 1) Das Verhältniß des Arbeiters zum *Product der Arbeit* als fremden und über ihn mächtigen Gegenstand. Dieß Verhältniß ist zugleich das Verhältniß zur sinnlichen Aussenwelt, zu den Naturgegenständen als einer fremden ihm feindlich gegenüberstehenden Welt. 2) Das Verhältniß der Arbeit zum *Akt der Production,* innerhalb der *Arbeit.* Dieß Verhältniß ist das Verhältniß des Arbeiters zu seiner eignen Thätigkeit als einer fremden, ihm nicht angehörigen, d[ie] Thätigkeit als Leiden, d[ie] Kraft als Ohnmacht, d[ie] Zeugung als Entmannung. Die *eigne* physische und geistige Energie des Arbeiters, sein persönliches Leben, — denn was ist Leben als Thätigkeit — als eine wider ihn selbst gewendete, von ihm unabhängige, ihm nicht gehörige Thätigkeit. Die *Selbstentfremdung,* wie oben die Entfremdung der *Sache.* |

|XXTV| Wir haben nun noch eine dritte Bestimmung der *entfremdeten Arbeit* aus den beiden bisherigen zu ziehn.

Der Mensch ist ein Gattungswesen, nicht nur indem er praktisch und theoretisch die Gattung, sowohl seine eigne als die der übrigen Dinge zu seinem Gegenstand macht, sondern — und dieß ist nur ein andrer Ausdruck für dieselbe Sache — sondern auch indem er sich zu sich selbst als der gegenwärtigen, lebendigen Gattung verhält, indem er sich zu sich als einem *universellen,* darum freien Wesen verhält.

Das Gattungsleben, sowohl beim Menschen als beim Thier, besteht physisch einmal darin, daß der Mensch (wie das Thier), von der unorganischen Natur lebt, und um so universeller der Mensch als das Thier, um so universeller ist der Bereich der unorganischen Natur, von der er lebt. Wie Pflanzen, Tbiere, Steine, Luft, Licht etc. theoretisch einen Theil des menschlichen Bewußtseins, theils als Gegenstände der Naturwissenschaft, theils als Gegenstände der Kunst bilden — seine geistige unorganische Natur, geistige Lebensmittel, die er erst zubereiten muß zum Genuß und zur Verdauung — so bilden sie auch praktisch einen Theil des menschlichen Lebens und der menschlichen Thätigkeit. Physisch lebt der Mensch nur von diesen Naturprodukten, mögen sie nun in der Form der Nahrung, Heitzung, Kleidung, Wohnung etc. erscheinen. Die Universalität des Menschen erscheint praktisch eben in der Universalität, die die ganze Natur zu seinem *unorganischen* Körper macht, sowohl insofern sie 1) ein unmittelbares Lebensmittel, als inwiefern sie d. Gegenstand \Materie und das Werkzeug seiner Lebensthätigkeit ist. Die Natur ist der *unorganische Leib* d[es] Menschen, nämlich die Natur, so weit sie nicht selbst menschlicher Körper ist. Der Mensch *lebt* von der Natur, heißt: die Natur ist sein *Leib,* mit dem er in

beständigem Prozeß bleiben muß, um nicht zu sterben. Daß das physische und geistige Leben d[es] Menschen mit der Natur zusammenhängt, hat keinen andern Sinn, als daß die Natur mit sich selbst zusammenhängt, denn der Mensch ist ein Theil der Natur.

Indem die entfremdete Arbeit dem Menschen 1) die Natur entfremdet, 2) sich selbst, seine eigne thätige Funktion, seine Lebensthätigkeit, so entfremdet sie dem Menschen die *Gattung;* sie macht ihm das *Gattungsleben* zum Mittel des individuellen Lebens. Erstens entfremdet sie das Gattungsleben und das individuelle Leben und zweitens macht sie das leztere in seiner Abstraktion zum Zweck des ersten, ebenfalls in seiner abstrakten und entfremdeten Form.

Denn erstens erscheint d[em] Menschen die Arbeit, die *Lebensthätigkeit,* das *produktive Leben* selbst nur als ein *Mittel* zur Befriedigung eines Bedürfnisses, des Bedürfnisses der Erhaltung der physischen Existenz. Das produktive Leben ist aber das Gattungsleben. Es ist das Leben erzeugende Leben. In der Art der Lebensthätigkeit liegt der ganze Charakter einer species, ihr Gattungscharakter, und die freie bewußte Thätigkeit ist der Gattungscharakter || d[es] Menschen. Das Leben selbst erscheint nur als *Lebensmittel.*

Das Thier ist unmittelbar eins mit seiner Lebensthätigkeit. Es unterscheidet sich nicht von ihr. Es ist *sie.* Der Mensch macht seine Lebensthätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewußtseins. Er hat bewußte Lebensthätigkeit. Es ist nicht eine Bestimmtheit, mit der er unmittelbar zusammenfließt. Die bewußte Lebensthätigkeit unterscheidet d[en] Menschen unmittelbar von der thierischen Lebensthätigkeit. Eben nur dadurch ist er ein Gattungswesen. Oder er ist nur ein Bewußtes Wesen, d. h. sein eignes Leben ist ihm Gegenstand, eben weil er ein Gattungswesen ist. Nur darum ist seine Thätigkeit freie Thätigkeit. Die Entfremdete Arbeit kehrt das Verhältniß dahin um, daß der Mensch eben, weil er ein bewußtes Wesen ist, seine Lebensthätigkeit, sein *Wesen* nur zu einem Mittel für seine *Existenz* macht.

Das praktische Erzeugen einer *gegenständlichen Welt,* die *Bearbeitungaex* unorganischen Natur ist die Bewährung des Menschen als eines bewußten Gattungswesens, d. h. eines Wesens, das sich zu der Gattung als seinem eignen Wesen oder zu sich als Gattungswesen verhält. Zwar producirt auch das Thier. Es baut sich ein Nest, Wohnungen, wie die Biene, Biber, Ameise etc. Allein es producirt nur, was es unmittelbar für sich oder sein Junges bedarf; es producirt einseitig, während der Mensch universell producirt; es producirt nur unter der Herrschaft des unmittelbaren physischen Bedürf - nisses, während der Mensch selbst frei vom physischen Bedürfniß producirt und erst wahrhaft producirt, in der Freiheit von demselben; es producirt nur

sich selbst, während der Mensch die ganze Natur reproducirt; sein Product gehört unmittelbar zu seinem physischen Leib, während der Mensch frei seinem Product gegenübertritt. Das Thier formirt nur nach dem Maaß und dem Bedürfniß der species, der es angehört, während der Mensch nach dem Maaß jeder species zu produciren weiß und überall das inhärente Maaß dem Gegenstand anzulegen weiß; der Mensch formirt daher auch nach den Gesetzen der Schönheit.

Eben in der Bearbeitung der gegenständlichen Welt bewährt sich der Mensch daher erst wirklich als *Gattungswesen.* Diese Production ist sein Werkthätiges Gattungsleben. Durch sie erscheint die Natur als sein Werk und seine Wirldichkeit. Der Gegenstand der Arbeit ist daher die *Vergegenständlichung des Gattungslebens des Menschen;* indem er sich nicht nur, wie im Bewußtsein, intellektuell, sondern werkthätig, wirklich verdoppelt, und sich selbst daher in einer von ihm geschaffnen Welt anschaut. Indem daher die entfremdete Arbeit dem Menschen den Gegenstand seiner Production entreißt, entreißt sie ihm sein *Gattungsleben,* seine wirkliche Gattungsgegenständhchkeit und verwandelt seinen Vorzug vor dem Thier in den Nachtheil, daß seift unorganischer Leib, die Natur, ihm entzogen wird.

Ebenso indem die entfremdete Arbeit die Selbsttätigkeit, die freie Thätigkeit zum Mittel herabsezt, macht sie das Gattungsleben des Menschen zum Mittel seiner physischen Existenz. |

I Das Bewußtsein, welches der Mensch von seiner Gattung hat, verwandelt sich durch die Entfremdung also dahin, daß das Gattungsl[eben] ihm zum Mittel wird.

Die entfremdete Arbeit macht also:

3) das *Gattungswesen des Menschen,* sowohl die Natur, als seingeistige[s] Gattungsvermögen zu einem ihm *fremden* Wesen, zum Mííei seiner *individuellen Existenz.* Sie entfremdet dem Menschen seinen eignen Leib, wie die Natur ausser ihm, wie sein geistiges Wesen, sein *menschliches* Wesen.

4) Eine unmittelbare Consequenz davon, daß der Mensch dem Product seiner Arbeit, seiner Lebensthätigkeit, seinem Gattungswesen entfremdet ist, ist die *Entfremdung d[es] Menschen* von d[em] *Menschen.* Wenn der Mensch sich selbst gegenübersteht, so steht ihm der andre Mensch gegenüber. Was von dem Verhältniß des Menschen zu seiner Arbeit, zum Product seiner Arbeit und zu sich selbst, das **gut** von dem Verhältniß d[es] Menschen zum andern Menschen, wie zu der Arbeit und dem Gegenstand der Arbeit d[es] andern Menschen.

Ueberhaupt der Satz, daß dem Menschen sein Gattungswesen entfremdet ist, heißt daß ein Mensch d[em] andern, wie jeder von ihnen dem menschlichen Wesen entfremdet ist.

Die Entfremdung d[es] Menschen, überhaupt jedes V[er]hältniß, in dem

der Mensch zu sich selbst steht[,] ist erst verwirklicht, drückt sich aus in dem Verhältniß, in welchem der Mensch zu d[em] andern Menschen steht.

Also betrachtet in dem Verhältniß der entf remdete[n] Arbeit jeder Mensch d[en] andern nach dem Maaßstab und dem Verhältniß in welchem er selbst, als Arbeiter sich befindet. |

|XXV| Wir gingen aus von einem nationalökonomischen factum, d[er] Entfremdung des Arbeiters und seiner Production. Wir haben den Begriff dieses factums ausgesprochen, die *entfremdete, entäusserte* Arbeit. Wü haben diesen Begriff analysirt, also blos ein nationalökonomisches factum analysirt.

Sehn wir nun weiter, wie sich der Begriff der entfremdeten, entäusserten Arbeit in der Wirküchkeit aussprechen und darstellen muß.

Wenn das Produkt der Arbeit mir fremd ist, mir als fremde Macht gegenübertritt, wem gehört es dann?

Wenn meine eigne Thätigkeit nicht mir gehört, eine fremde, eine erzwungne Thätigkeit ist, wem gehört sie dann?

Einem *andern* Wesen als mir.

Wer ist dieß Wesen?

Die *Götterl* Allerdings erscheint in den ersten Zeiten die Hauptproduktion, wie ζ. B. der Tempelbau etc in Aegypten, Indien, Mexiko, sowohl im Dienst der Götter, wie auch das Product den Göttern gehört. Allein die Götter allein waren nie die Arbeitsherrn. Ebensowenig die *Natur.* Und welcher Widerspruch wäre es auch, daß je mehr der Mensch die Natur durch seine Arbeit sich unterwirft, je mehr die Wunder der Götter überflüssig werden durch die Wunder der Industrie, der Mensch diesen Mächten zu lieb auf die Freude an der Production und auf den Genuß des Productes verzichten sollte.

Das *fremde* Wesen, dem die Arbeit und das Product der Arbeit gehört, in dessen Dienst die Arbeit, und zu dessen Genuß das Product der Arbeit steht, kann nur der *Mensch* selbst sein.

Wenn das Product der Arbeit nicht dem Arbeiter gehört, eme fremde Macht ihm gegenüber ist, so ist dieß nur dadurch mögüch, daß es einem *andern Menschen ausser dem Arbeiter* gehört. Wenn seme Thätigkeit ihm Qual ist, so muß sie einem andern Genuß und die Lebensfreude eines andern sein. Nicht die Götter, nicht die Natur, nur der Mensch selbst kann diese fremde Macht über d[en] Menschen sein.

Man bedenke noch den vorher aufgestellten Satz, daß das Verhältniß des Menschen zu sich selbst ihm erst *gegenständlich, wirklich* ist durch sein Verhältniß zu d[em] andern Menschen. || Wenn er sich also zu dem Product seiner Arbeit, zu seiner vergegenständÜchten Arbeit als einem *fremden,* feindlichen, mächtigen, von ihm unabhängigen Gegenstand verhält, so ver-

hält er sich zu ihm so, daß ein anderer, ihm fremder, feindlicher, mächtiger, von ihm unabhängiger Mensch der Herr dieses Gegenstandes ist. Wenn er sich zu seiner eignen Thätigkeit als einer unfreien verhält, so verhält er sich zu ihr als der Thätigkeit im Dienst, unter der Herrschaft, dem Zwang und dem Joch eines andern Menschen.

Jede Selbstentfremdung des Menschen von sich und der Natur erscheint in dem Verhältniß, welches er sich und der Natur zu andern, von ihm unterschiednen Menschen giebt. Daher die religiöse Selbstentfremdung nothwendig in dem Verhältniß des Laien zum Priester erscheint, oder auch, da es sich hier von der intellektuellen Welt handelt, zu einem Mittler etc. In der praktischen wirklichen Welt kann die Selbstentfremdung nur durch das praktische wirkliche Verhältniß zu andern Menschen erscheinen. Das Mittel, wodurch die Entfremdung vorgeht, ist selbst ein *praktisches.* Durch die entfremdete Arbeit erzeugt der Mensch also nicht nur sein Verhältniß zu dem Gegenstand und dem Akt der Produktion als fremden und ihm feindüchen Menschen; er erzeugt auch das Verhältniß in welchem andre Menschen zu seiner Production und seinem Product stehn und das Verhältniß, in welchem er zu diesen andern Menschen steht. Wie er seine eigne Production zu seiner Entwirkhchung, zu seiner Strafe, wie er sein eignes Product zu dem Verlust, zu einem ihm nicht gehörigen Product, so erzeugt er die Herrschaft dessen, der nicht producirt, auf die Production und auf das Product. Wie er seine eigne Thätigkeit sich entfremdet, so eignet er dem Fremden die ihm nicht eigne Thätigkeit an.

Wir haben bis jezt das Verhältniß nur von Seiten des Arbeiters, wir werden es später auch von Seiten des NichtArbeiters betrachten.

Also durch die *entfremdete, entäusserte Arbeit* erzeugt der Arbeiter das Verhältniß eines der Arbeit fremden und ausser ihr stehenden Menschen zu dieser Arbeit. Das Verhältniß des Arbeiters zur Arbeit erzeugt das Verhältniß d[es] Capitalisten zu derselben oder wie man sonst den Arbeitsherrn nennen will.

Das *Privateigenthum* ist also das Produkt, das Resultat, die nothwendige Consequenz d[er] *entäusserten Arbeit,* des äusserlichen Verhältnisses des Arbeiters || zu der Natur und zu sich selbst.

Das *Privateigenthum* ergiebt sich also durch Analyse aus dem Begriff der *entäusserten Arbeit, d.* i. d[es] *entäusserten Menschen,* der entfremdeten Arbeit, des entfremdeten Lebens, d[es] *entfremdeten* Menschen.

Wir haben allerdings den Begriff der *entäusserten Arbeit,* (des *entäusserten Lebens)* aus der Nationalökonomie als Resultat aus der *Bewegung des Privateigenthums* gewonnen. Aber es zeigt sich bei Analyse dieses Begriffes, daß, wenn das Privateigenthum als Grund, als Ursache der entäusserten Arbeit erscheint, es vielmehr eine Consequenz der selben ist, wie auch die

Götter *ursprünglich* nicht die Ursache, sondern die Wirkung der menschlichen Verstandesverirrung sind. Später schlägt dieß Verhältniß in Wechselwirkung um.

Erst auf dem lezten Culminationspunkt der Entwicklung des Privateigenthums tritt dieses sein Geheimniß wieder hervor, nämlich, einerseits, daß es das *Produkt* der entäusserten Arbeit und zweitens daß es das *Mittel* ist, durch welches sich die Arbeit entäussert, die *Realisation dieser Entäusserung.*

Diese Entwicklung giebt sogleich Licht über verschiedne bisher ungelöste Collisionen.

1) Die Nationalökonomie geht von der Arbeit als der eigentlichen Seele der Production aus und dennoch giebt sie der Arbeit nichts und dem Privateigenthum Alles. Proudhon hat aus diesem Widerspruch zu Gunsten der Arbeit wider das Privateigenthum geschlossen. Wir aber sehn ein, daß dieser scheinbare Widerspruch der Widerspruch der *entfremdeten Arbeit* mit sich selbst ist, und daß die Nationalökonomie nur die Gesetze der entfremdeten Arbeit ausgesprochen hat.

Wir sehn daher auch ein, daß *Arbeitslohn* und *Privateigentum* identisch sind: denn der Arbeitslohn, wo das Product, der Gegenstand der Arbeit die Arbeit selbst besoldet, ist nur eine nothwendige Consequenz von der Entfremdung der Arbeit, wie denn im Arbeitslohn auch die Arbeit nicht als Selbstzweck, sondern als der Diener des Lohns erscheint. Wir werden dieß später ausführen und ziehen jezt nur noch einige Conse||[XX]Vl|[que]nzen.

Eine gewaltsame *Erhöhung des Arbeitslohns,* (von allen andern Schwierigkeiten abgesehn, abgesehn davon, daß sie als eine Anomalie auch nur gewaltsam aufrecht zu erhalten wäre) wäre also nichts als eine bessere *Salarirung d[es] Sklaven* und hätte weder dem Arbeiter, noch der Arbeit ihre menschliche Bestimmung und Würde erobert.

Ja selbst die *Gleichheit der Salate,* wie sie Proudhon fordert, verwandelt nur das Verhältniß des jetzigen Arbeiters zu seiner Arbeit in das Verhältniß aller Menschen zur Arbeit. Die Gesellschaft wird dann als abstrakter Capitalist gefaßt.

Arbeitslohn ist eine unmittelbare Folge der entfremdeten Arbeit und die entfremdete Arbeit ist die unmittelbare Ursache des Privateigenthums. Mit der einen muß daher auch die andere Seite fallen.

2) Aus dem Verhältniß der entfremdeten Arbeit zum Privateigenthum folgt ferner, daß die Emancipation der Gesellschaft vom Privateigenthum etc, von der Knechtschaft in der *politischen* Form der *Arbeiteremancipation* sich ausspricht, nicht als wenn es sich nur um ihre Emancipation handelte, sondern weil in ihrer Emancipation die allgemein menschliche enthalten ist, diese ist aber darin enthalten, weü die ganze menschüche Knechtschaft in

dem Verhältniß des Arbeiters zur Production involvirt ist und alle Knechtsschaftsverhältnisse nur Modificai|tionen und (Konsequenzen dieses Verhältnisses sind.

Wie wir aus dem Begriff der *entfremdeten, entäusserten* Arbeit den Begriff des *Privateigenthums* durch *Analyse* gefunden haben, so können mit Hülfe dieser beiden factoren alle nationalökonomischen *Categorien* entwickelt werden und wir werden in jeder Categorie, wie z. B. d[em] Schacher, d[er] Concurrenz, d[em] Capital, d[em] Geld, nur einen *bestimmten* und *entwickelten Ausdruck* dieser ersten Grundlagen wiederfinden.

Bevor wir jedoch diese Gestaltung betrachten, suchen wir noch zwei Aufgaben zu lösen.

1) Das allgemeine Wiesen des *Privateigenthums,* wie es sich als Resultat der entfremdeten Arbeit ergeben hat, in seinem Verhältniß zum *wahrhaft menschlichen* und *socialen Eigenthum* zu bestimmen;

2) Wir haben die *Entfremdung der Arbeit,* ihre *Entäusserung* als ein Factum angenommen und dieß factum analysirt. Wie, fragen wir nun, kömmt der *Mensch* dazu, seine *Arbeit zu entäussern,* zu entfremden? Wie ist diese Entfremdung im Wesen der menschlichen Entwicklung begründet? Wir haben schon viel für die Lösung der Aufgabe gewonnen, indem wir die Frage nach dem *Ursprung* des *Privateigenthums* in die Frage nach dem Verhältniß der *entäusserten Arbeit* zum Entwicklungsgang der Menschheit *verwandelt* haben. Denn wenn man v[om] *Privateigenthum* spricht, so glaubt man es mit einer Sache ausser d[em] Menschen zu thun zu haben. Wenn man von der Arbeit spricht, so hat man es unmittelbar mit d[em] Menschen selbst zu thun. Diese neue Stellung der Frage ist inclusive schon ihre Lösung.

ad.l Allgemeines Wesen des Privateigenthums und sein Verhältniß zum wahrhaft menschlichen Eigenthum. \

/in zwei Bestandteile, die sich wechselseitig bedingen, oder die nur verschiedne Ausdrücke eines und desselben Verhältnisses sind, hat sich uns die entäusserte Arbeit aufgelöst, die *Aneignung* erscheint als *Entfremdung,* als *Entäusserung* und die *Entäusserung als Aneignung,* die *Entfremdung als* die wahre *Einbürgerung.*

Wir haben die eine Seite betrachtet, die *entäusserte* Arbeit in Bezug auf d[en] *Arbeiter* selbst, d. h. das *Verhältniß der entäusserten Arbeit zu sich selbst.* Als Produkt, als nothwendiges Resultat dieses Verhältnisses haben wir das *Eigenthumsverhältniß des NichtArbeiters* zum *Arbeiter und der Arbeit* gefunden. Das *Privateigenthum,* als der materielle, resumirte Ausdruck der entäusserten Arbeit umfaßt beide Verhältnisse, das *Verhältniß des Arbeiters zur Arbeit und zum Product seiner Arbeit* und zum *Nichtarbeiter* und das Verhältniß des *Nichtarbeiters, zum Arbeiter,* und *dem Product seiner Arbeit.*

Wenn wir nun gesehn haben, daß in Bezug auf den Arbeiter, welcher sich durch die Arbeit die Natur *aneignet,* die Aneignung als Entfremdung erscheint, die Selbstthätigkeit als Thätigkeit für einen andern und als Thätigkeit eines andern, die Lebendigkeit als Aufopferung des Lebens, die Production des Gegenstandes als Verlust des Gegenstandes an eine fremde Macht, an einen *fremden* Menschen, so betrachten wir nun das Verhältniß dieses der Arbeit und dem Arbeiter *fremden* Menschen zum Arbeiter, zur Arbeit und ihrem Gegenstand.

Zunächst ist zu bemerken, daß alles, was bei dem Arbeiter als *Thätigkeit der Entäusserung, der Entfremdung,* bei dem Nichtarbeiter als *Zustand der Entäusserung, der Entfremdung* erscheint.

Zweitens, daß das *wkkliche,* praktische *Verhalten* des Arbeiters in der Production und zum Product (als Gemüthszustand,) bei dem ihm gegenüberstehenden Nichtarbeiter als *theoretisches Verh[a]lten* erscheint. |

|XXVII| *Drittens.* Der Nichtarbeiter thut alles gegen d[en] Arbeiter, was der Arbeiter gegen sich selbst thut, aber er thut nicht gegen sich selbst, was er gegen d[en] Arbeiter thut.

Betrachten wir näher diese drei Verhältnisse. |

[Heft II (überlieferter Teil)]

[Das Verhältnis des Privateigentums]

[...] |XL| Zinsen seines Capitals bildet. An dem Arbeiter existirt es also s[ub]jektiv, daß das Capital der sich ganz abhanden gekommene Mensch ist, wie es am Capital objektiv existirt, daß die Arbeit der sich abhanden gekommene Mensch ist. Der *Arbeiter* hat aber das Unglück ein *lebendiges* und daher *bedürftiges* Capital zu sein, das jeden Augenblick, wo es nicht arbeitet, seine Zinsen und damit seine Existenz verliert. Als Capital steigt *Werth* des Arbeiters nach Nachfrage und Zufuhr und auch *physisch* wird und wird gewußt sein *Dasein,* sein *Leben* als eine Zufuhr von *Waare,* wie jeder andern Waare. Der Arbeiter producirt das Capital, das Capital producirt ihn, er also sich selbst, und der Mensch als *Arbeiter,* als *Waare* ist das Product der ganzen Bewegung. Dem Menschen der nichts mehr ist als *Arbeiter* und als Arbeiter sind seine menschlichen Eigenschaften nur da, insofern sie für das ihm *fremde* Capital da sind. Weil sich aber beide fremd sind, daher in einem gleichgültigen, äusserlichen und zufälligen Verhältnisse stehn, so muß diese Fremdheit auch als *wirklich* erscheinen. Sobald es also dem Capital einfällt — notwendiger oder willkührücher Einfall — nicht mehr für den Arbeiter zu sein, ist er selbst nicht mehr für sich, er hat *keine* Arbeit, darum *keinen* Lohn und da er nicht *als Mensch,* sondern *als Arbeiter* Dasein hat, so kann er sich begraben lassen, verhungern etc. Der Arbeiter ist nur als Arbeiter da, sobald er *für sich* als Capital da ist, und er ist nur als Capital da, sobald ein *Capital für ihn* da ist. Das Dasein des Capitals ist *sein* Dasein, sein *Leben,* wie es den Inhalt seines Lebens auf eine ihm gleichgültige Weise bestimmt. Die Nationalökonomie kennt daher nicht den unbeschäftigten Arbeiter, den Arbeitsmenschen, so weit er sich ausser diesem Arbeitsverhältniß befindet. Der Spitzbube, Gauner, Bettler, der unbeschäftigte, der verhungernde, der elende und verbrecherische Arbeitsmensch, sind *Gestalten,* die nicht *für sie,*

sondern nur für andre Augen, für die des Arztes, des Richters, des Todtengräbers und Bettelvogts etc existiren, Gespenster ausserhalb ihres Reichs. Die Bedürfnisse des Arbeiters sind daher für sie nur das *Bedürfniß ihn während der Arbeit* zu unterhalten und **11** so weit, daß das *Arbeitergeschlecht* nicht *ausst[kbt]* Der Arbeitslohn hat daher ganz denselben Sinn, wie die *Unterhaltung, in Standerhaltung* jedes andern produktiven Instruments, wie die *Consumtion* des *Capitals* überhaupt, deren es bedarf, um sich mit Zinsen zu reproduciren; wie das Oel, welches an die Räder verwandt wird, um sie in Bewegung zu halten. Der Arbeitslohn gehört daher zu den nöthigenXosfen des Capitals und d[es] Capitaüsten und darf das Bedürfniß dieser Noth nicht überschreiten. Es war daher ganz consequent, wenn englische Fabrikherrn vor d[er] Amendment bül von 1834 die öffentlichen Almosen, die der Arbeiter vermittelst der Armentaxe empfing von seinem Arbeitslohn abzogen und als einen integrirenden Theü desselben betrachteten.———

Die Production producüt den Menschen nicht nur als eine *Waare,* die *Menschenwaare,* den Menschen in der Bestimmung der *Waare,* sie producüt ihn, dieser Bestimmung entsprechend, als ein eben so *geistigwie* körperlich *entmenschtes* Wesen, — Immoraütät, Mißgeburt, Hebetismus der Arbeiter und d[er] Capitalisten. Ihr Product ist die *selbstbewußte* und *selbsttätige Waare,...* die *Menschen* waare__Grosser Fortschritt von Ricardo, Mül etc gegen Smith und Say das *Dasein* d[es] Menschen — die größre oder kleinre Menschenproduktivität der Waare als *gleichgültig* und sogar *schädlich* zu erklären. Nicht, wie viel Arbeiter ein Capital unterhalte, sondern wie viel Zinsen es bringe, die Summe der jährÜchen *Ersparungen* sei der wahre Zweck der Production. Es war ebenfalls ein grosser und consequenter Fortschritt der neuren ||XLl| engüschen Nationalökonomie, daß sie, — welche die *Arbeit* zum *einzigen* Princip der Nationalökonomie erhebt — zugleich mit völüger Klarheit das *umgekehrte* Verhältniß zwischen dem Arbeitslohn und den Zinsen des Capitals auseinandersezte und daß der Capitaüst in der Regel *nur* durch die Herabdrückung des Arbeitslohns, wie umgekehrt, gewinnen könne. Nicht die Uebervortheüung d[er] Consumenten, sondern die wechselseitige Uebervortheüung von Capitalist und Arbeiter sei das *normale* Verhältniß.———

Das Verhältniß des Privateigenthums enthält in sich latent das Verhältniß des Privateigenthums als *Arbeit,* wie das Verhältniß desselben als *Capital* und die *Beziehung* dieser beiden Ausdrücke aufeinander. Die Production der menschlichen Thätigkeit als *Arbeit,* also als einer sich ganz fremden, d[em] Menschen und der Natur, daher dem Bewußtsein und der Lebensäusserung auch fremden Thätigkeit, die *abstrakte* Existenz d[es] Menschen als eines blosen *Arbeitsmenschen,* der daher täglich aus seinem erfüllten Nichts in das absolute Nichts, sein gesellschaftüches und darum sein wüküches Nicht-

dasein hinabstürzen kann—wie andrerseits die Production des Gegenstandes der menschlichen Thätigkeit als *Capital*, worin alle natürliche und gesellschaftliche Bestimmtheit des Gegenstands *ausgelöscht* ist, das Privateigenthum seine natürliche und gesellschaftliche Qualität (also alle politischen und geselligen Dlusionen verloren hat und mit keinen *scheinbar* menschlichen Verhältnissen vermischt ist) verloren hat — worin auch das*selbe* Capital in d[em] verschiedenartigsten natürlichen und gesellschaftlichen Dasein *dasselbe* bleibt, vollkommen gleichgültig gegen seinen *wirklichen* Inhalt ist — dieser Gegensatz auf die Spitze getrieben ist nothwendig die Spitze, die Höhe und der Untergang des ganzen Verhältnisses. Es ist daher wieder eine grosse That der neuern englischen Nationalökonomie, die Grundrente als den Unterschied der Zinsen des schlechtesten der Cultur angehörigen Landes und der des besten Culturlandes angegeben, die romantischen Einbildungen des Grundeigenthümers — seine angeblich sociale Wichtigkeit und die Identität seines Interesses mit dem Interesse der Gesellschaft, **II** die noch nach den Physiokraten *Adam Smith* behauptet — nachgewiesen] und die Bewegung der Wirklichkeit anticipirt und vorbereitet zu [haben,] die den Grundeigenthümer in einen ganz gewöhnlichen, prosaischen Capitalisten verwandeln, dadurch den Gegensatz vereinfachen, zuspitzen und damit seine Auflösung beschleunigen wird. Die Erde als Erde, die *Grundrente* als *Grundrente* haben damit ihren *Standesunterschied* verloren und sind zum nichtssagenden oder vielmehr nur Geldsaugenden *Capital* und *Meresse* geworden.

Der *Unterschied* von Capital und Erde, von Gewinn und Grundrente, wie beider vom Arbeitslohn, von der *Industrie* und der *Agricultur*, von dem *unbeweglichen* und *beweglichen* Privateigenthum ist ein noch *historischer*, nicht im Wesen der* Sache begründeter Unterschied, ein *fixirtes* Bildungs und Entstehungsmoment des Gegensatzes von Capital und Arbeit. In der Industrie etc im Gegensatz zum unbeweglichen Grundeigenthum ist nur die Entstehungsweise und der Gegensatz, in dem sich die Industrie zur Agrikultur ausgebildet hat, ausgedrückt. Als eine *besondre* Art der Arbeit, als ein *wesentlicher, gewichtiger*, das *Leben umfassender* Unterschied besteht dieser Unterschied nur, so lange die Industrie (das Stadtleben) *gegenüber* dem Landbesitz (dem adligen Leben \ Feudalleben) sich bildet und noch den feudalen Charakter ihres Gegensatzes an sich selbst in der Form des Monopols, Zunft, Gilde, Corporation etc trägt, innerhalb welcher Bestimmungen die Arbeit noch eine *scheinbar gesellschaftliche* Bedeutung, noch die Bedeutung des *wtklichen* Gemeinwesens hat, noch nicht zur *Gleichgültigkeit* gegen ihren Inhalt und zum völligen Sein für sich selbst, d. h. zur Abstraktion von allem andern Sein, und darum auch noch nicht zum *freigelaßnen* Capital fortgegangen ist. ||XLII| Aber die nothwendige *Entwicklung* der Arbeit ist

w

die freigelaßne als solche für sich constituüte *Industrie* und das *freigelaßne Capital.* Die Macht der Industrie über ihren Gegensatz zeigt sich sogleich in der Entstehung der *Agricultur* als einer wüküchen Industrie, während sie früher die Hauptarbeit dem Boden überließ und dem *Sklaven* dieses Bodens, durch welchen dieser sich selbst baute. Mit der Verwandlung des Sklaven in einen *freien* Arbeiter, d. h. in einen *Söldling,* ist der Grundherr an sich in einen Industrieherrn, einen Capitalisten verwandelt, eme Verwandlung, die zunächst durch das Mittelgüed des *Pächters* geschieht. Aber der *Pächter* ist der Repräsentant, das offenbarte *Geheimniß* des Grundeigenthümer s ; nur durch **um** ist *sein nationalökonomisches* Dasein, sein Dasein als Privateigenthümer — denn die Grundrente seiner Erde ist nur durch die Concurrenz der Pächter — also *ist* der Grundherr wesentüch schon im *Pächter* ein *gemeiner* Capitaüst geworden. Und dieß muß sich auch in der Wüklichkeit vollziehn, der Agricultur treibende Capitaüst — der Pächter — muß Grundherr werden oder umgekehrt. Der *Industrieschacher* des Pächters ist der des *Grundeigentümers,* denn das Sein d[es] ersten sezt das Sein d[es] zweiten.

Als ihrer gegensätzlichen Entstehung sich erinnernd, ihrer Herkunft—der Grundeigenthümer weiß den Capitaüsten als seinen übermüthigen, freigelaßnen, bereicherten Sklaven von gestern und sieht sich selbst als *Capitalist* durch jenen bedroht — der Capitaüst weiß den Grundeigenthümer als den nichtsthuenden und grausamen \egoistischen Herrn von gestern, er weiß, daß er ihn als Capitaüst beeüiträchtigt, doch der Industrie seine ganze jetzige gesellschaftliche Bedeutung, seme Habe und seinen Genuß verdankt, er sieht in ihm einen Gegensatz der *freien* Industrie und des *freien,* von jeder Naturbestimmung unabhängigen Capitals — dieser Gegensatz ist höchst bitter und sagt sich wechselseitig die Wahrheit. Man braucht nur die Angriffe des unbeweglichen Eigenthums auf das bewegliche und umgekehrt zu lesen, um sich von ihrer wechselseitigen Nichtswürdigkeit ein anschauüches Bild zu verschaffen. Der Grundeigenthümer macht den Geburtsadel seines Eigenthums, die feudalen souvenus, \Rerniniscenzen, /| die Poesie der Erinnerung, sein Schwärmerisches Wesen, seme politische Wichtigkeit etc geltend und wenn sie nationalökonomisch sprechen, der Landbau sei *allein* produktiv. Er schüdert zugleich semen Gegner als einen schlauen, feübietenden, mäkelnden, betrügerischen, habsüchtigen, verkäuflichen, empörungssüchtigen, Herz und Geistlosen, dem Gemeinwesen entfremdeten und es verschachernden, wuchernden, kuppelnden, sklavischen, schönthuenden, geschmeidigen, prellenden, trocknen, die Concurrenz und daher den Pauperismus und d[as] Verbrechen, die Auflösung aüer socialen Bande erzeugenden, nährenden, hätschelnden *Geldschurken* ohne Ehre, ohne Grundsätze, ohne Poesie, ohne Substanz, ohne aües. (Siehe unter andern den

Physiokraten *Bergasse,* den schon Camille Desmoulins in seinem Journal: „Revolutions de France et de Brabant" geisselt, siehe von Vincke, Lancizolle, Haller, Leo, Kosegarten, //den gespreizten, althegelschen Theologen *Funke,* der mit Thränen in den Augen, nach Herrn Leo erzählt, wie ein Sklave, bei der Aufhebung der Leibeigenschaft, sich geweigert habe aufzuhören, ein *adliges Eigenthum* zu sein. (/ Siehe auch *Justus Mosers patriotische Phantasien,* die sich dadurch auszeichnen, daß sie nicht einen Augenblick den biedern, Weinbürgerlichen, |/ [„haus]backenen" *gewöhnlichen,* [bo]rnirten Horizont des Philisters verlassen und dennoch *reine* Phantastereien sind. Dieser Widerspruch hat sie so ansprechend für das deutsche Gemüth gemacht. // Und sieh *Sismondi.)*

Das bewegliche Eigenthum seiner Seits zeigt auf d[ie] Wunder der Industrie und der Bewegung, es ist das Kind der modernen Zeit und ihr berechtigter eingeborner Sohn; es bedauert seinen Gegner als einen über sein Wesen *unaufgeklärten* (und das ist vollkommen richtig) Schwachkopf, der an die Stelle des moralischen Capitals und der freien Arbeit die rohe unmoralische Gewalt und die Leibeigenschaft setzen wolle; es schildert ihn als einen Don Quixotte, der unter dem Schein der *Gradheit, Biederheit,* des *allgemeinen Interesses,* des *Bestandes,* die Bewegungsunfähigkeit, die Habsüchtige Genußsucht, die Selbstsucht, das Sonderinteresse, die schlechte Absicht verstecke; es erklärt ihn für einen durchtriebnen *Monopolisten* ; seine Reminiscenzen, seine Poesie, seine Schwärmerei dämpft es durch eine historische und sarkastische Aufzählung der Niederträchtigkeit, Grausamkeit, Wegwerfung, Prostitution, Infamie, Anarchie, Empörung, deren Werkstätte die romantischen Schlösser waren. /|XLIII| Es habe der Welt die politische Freiheit verschafft, die Fesseln der bürgerlichen Gesellschaft gelöst, die Welten miteinander verbunden, den Menschenfreundlichen Handel, die reine Moral, die gefällige Bildung geschaffen; es habe dem Volk statt seiner rohen civilisirte Bedürfnisse und die Mittel ihrer Befriedigung gegeben, während der Grundeigenthümer — dieser unthätige und nur genante Kornwucherer — dem Volk die ersten Lebensmittel vertheure, dadurch d[en] Capitalisten zwinge den Arbeitslohn zu erhöhen, ohne die Productionskraft erhöhen zu können, so das jährliche Einkommen der Nation, die Accumulation der Capitalien, also die Möglichkeit d[em] Volk Arbeit und d[em] Land Reichthum zu verschaffen, verhindre, endlich ganz aufhebe, einen allgemeinen Untergang herbeiführe und *alle* Vortheile der modernen Civilisation wucherisch ausbeute, ohne das Geringste für sie zu thun und gar ohne von seinen Feudalvorurtheilen abzulassen. Endlich solle er nur auf seinen *Pächter* sehn—er, für den der Landbau und der Boden selbst nur als eine ihm geschenkte Geldquelle existirt — und er solle sagen, ob er nicht ein *biedrer, phantastischer, schlauer* Schurke sei, der dem Herzen und

der Wirklichkeit nach der *freien* Industrie und dem *lieblichen* Handel schon längst angehöre, so sehr er sich auch dagegen sträube und so viel er von historischen Erinnerungen und sittlichen oder politischen Zwecken plaudre. Alles, was er wirklich zu seinen Gunsten vorbringe, sei nur wahr für d[ie] *Landbauer* (d[ie] Capitalisten und die Arbeitsknechte), deren *Feind* vielmehr der *Grundeigenthümer* sei; er beweise also gegen sich selbst. *Ohne* Capital sei das Grundeigenthum todte, werthlose Materie. Sein civilisirter Sieg sei es eben, an die Stelle des todten Dings die menschliche Arbeit als Quelle des Reichthums entdeckt und geschaffen zu haben. (Siehe Paul Louis Courier, St. Simon, Ganilh, Ricardo, Mill, Mac-Culloch, Destutt de Tracy und Michel Chevalier.)

Aus dem *wirklichen* Lauf der Entwicklung (hier einzufügen) folgt der nothwendige Sieg d[es] *Capitalisten,* d.h. des ausgebildeten Privateigenthums, über d[as] unausgebildete, halbe, d[en] *Grundeigenthümer,* wie überhaupt schon die Bewegung über die Unbeweglichkeit, die offene selbstbewußte Gemeinheit über die versteckte und *bewußtlose,* die *Habsuchtüber* die *Genußsucht,* der eingestandne, weltkluge, rastlose, vielgewandte Eigennutz der *Aufklärung* über den lokalen, biedern, trägen und phantastischen *Eigennutz des Aberglaubens* wie das *Geld* über die andre Form des Privateigenthums siegen muß.[1]

I Die Staaten, welche etwas von der Gefahr der vollendeten freien Industrie, der vollendeten reinen Moral und dem vollendeten menschenfreundlichen Handel ahnen, suchen die Capitalisirung des Grundeigenthums—aber ganz vergeblich — aufzuhalten.

Das *Grundeigenthum,* in seinem Unterschied von dem Capital, ist das Privateigenthum, das Capital noch von *lokalen* und politischen Vorurtheilen behaftet, das noch nicht ganz aus seiner Verstrickung mit der Welt zu sich selbst gekommene, das noch *unvollendete* Capital. Es muß im Laufe seiner *Weltbildung* zu seinem abstrakten, d.h. *reinen* Ausdruck gelangen.

Das Verhältniß des *Privateigenthums* ist Arbeit, Capital und die Beziehung beider. Die Bewegung, die diese Glieder zu durchlaufen haben, sind:

Erstens: *unmittelbare* oder *vermittelte Einheit beider.*

Capital und Arbeit erst noch vereint; dann zwar getrennt und entfremdet, aber sich wechselseitig als *positive* Bedingungen hebend und fördernd.

Gegensatz beider. Schliessen sich wechselseitig aus und der Arbeiter weiß d[en] Capitalisten und umgekehrt als sein Nichtdasein; jeder sucht dem andern sein Dasein zu entreissen.

Gegensatz jedes *gegen* sich selbst. Capital = aufgehäufter Arbeit = Arbeit. Als solche zerfallend in *sich* und seine *Zinsen,* wie diese wieder in *Zinsen*

und Gewinn. Restlose Aufopferung des Capitalisten. Er fällt in die Arbeiterklasse, wie der Arbeiter — aber nur ausnahmsweise — Capitalist wird. Arbeit als Moment des Capitals, seine *Kosten.* Also der Arbeitslohn ein Opfer des Capitals.

Arbeit zerfallen in *sich* und den *Arbeitslohn.* Arbeiter selbst ein Capital und Waare.

Feindlicher wechselseitiger Gegensatz. \

[Heft III]

[Ergänzung zu Heft 11, Seite XXXVI]
[Privateigentum und Arbeit]

|l| *ad. pag. XXXVI.* Das *subjektive Wesen* des Privateigenthums, das *Privateigenthum* als für sich seiende Thätigkeit, als *Subjefo,* als *Person,* ist die *Arbeit.* Es versteht sich also, daß erst die Nationalökonomie, welche die *Arbeit* als ihr Princip erkannte, — *Adam Smith* — also nicht mehr das Privateigenthum nur mehr als einen *Zustand* ausser dem Menschen wußte, — daß diese Nationalökonomie sowohl als ein Produkt der wirklichen Energie und *Bewegung* des Privateigenthums (sie ist die für sich im Bewußtsein gewordne selbstständige Bewegung des Privateigenthums, die moderne Industrie als Selbst) zu betrachten ist, als ein-Produkt der modernen *Industrie,* wie sie andrerseits die Energie und Entwicklung dieser *Industrie* beschleunigt, verherrlicht, zu einer Macht des *Bewußtseins* gemacht hat. Als *Fetischdiener,* als *Katholiken* erscheinen daher dieser aufgeklärten Nationalökonomie, die das *subjektive Wesen* des Reichthums — innerhalb des Privateigenthums — entdeckt hat, die Anhänger des Geld und Merkantilsystems, welche das Privateigenthum als ein *nur gegenständliches* Wesen für d[en] Menschen wissen. *Engels* hat daher mit Recht *Adam Smith* den *nationalökonomischen Luther* genannt. Wie Luther als das Wesen der äusserüchen *Welt* d[er] *Religion* den *Glauben* erkannte und daher dem katholischen Heidenthum gegenüber trat, wie er die *äussere* Religiosität aufhob, indem er die Reügiosität zum *innern* Wesen d[es] Menschen machte, wie er den ausser dem Laien vorhandnen Pfaffen negüte, weü er den Pfaffen in das Herz des Laien versetzte, so wüd der ausser dem Menschen befindüche und von ihm unabhängige—also nur auf eine äusserliche Weise zu erhaltende und zu behauptende — Reichthum aufgehoben, d. h. diese seine *äusserliche gedankenlose Gegenständlichkeit* wüd aufgehoben, indem sich das Privat-

eigenthum incorporirt im Menschen selbst und der Mensch selbst als sein Wesen erkannt — aber darum der Mensch selbst in der Bestimmung des Privateigenthums wie bei Luther der Religion gesezt wird. Unter dem Schein einer Anerkennung d[es] Menschen, ist also die Nationalökonomie, deren Prinzip die Arbeit, vielmehr nur die conséquente Durchführung der Verläugnung des Menschen, indem er selbst nicht mehr in einer äusserüchen Spannung zu dem äusserüchen Wesen des Privateigenthums steht, sondern er selbst dieß gespannte Wesen des Privateigenthums geworden ist. Was früher *sich Aüsserlichsein,* reale Entäusserung d[es] Menschen, ist nur zur That der Entäusserung, zur Veräusserung geworden. Wenn also jene Nationalökonomie unter dem Schein der Anerkennung des Menschen, seiner Selbstständigkeit, Selbsttätigkeit, etc beginnt und wie sie in das Wesen d[es] Menschen selbst das Privateigenthum versezt, nicht mehr durch die lokalen, nationalen etc *Bestimmungen des Privateigenthums* als eines *ausser ihr existirenden* \\ *Wesens* bedingt sein kann, also eine *kosmopolitische,* allgemeine, jede Schranke, jedes Band umwerfende Energie entwickelt, um sich als die *einzige* Politik, Allgemeinheit, Schranke und Band an die Stelle zu setzen — so muß sie bei weitrer Entwicklung diese *Scheinheiligkeit* abwerfen, in ihrem *ganzen Cynismus* hervortreten und sie thut dieß, indem sie — unbekümmert um alle scheinbaren Widersprüche, worin diese Lehre sie verwickelt — viel *einseitiger,* darum *schärfer* und *consequenter* die *Arbeit* als das einzige *Wesen des Reichthums* entwickelt, die Consequenzen dieser Lehre im Gegensatz zu jener ursprünglichen Auffassung vielmehr als *Menschenfeindliche* nachweist und endlich dem lezten, *individuellen, natürlichen,* unabhängig von der Bewegung der Arbeit existirenden Dasein des Privateigenthums und Quelle des Reichthums — der *Grundrente,* diesen schon ganz nationalökonomisch gewordnen und daher gegen die Nationalökonomie widerstandsunfähigen Ausdruck des Feudaleigenthums — den Todesstoß giebt. (Schule des *Ricardo.)* Nicht nur wächst der *Cynismus* der Nationalökonomie relativ von Smith über Say bis zu Ricardo, Mill etc; insofern die Consequenzen der *Industrie* den leztern entwickelter und widerspruchsvoller vor die Augen treten; sondern auch positiv gehn sie immer und mit Bewußtsein weiter in der Entfremdung gegen d[en] Menschen als ihr Vorgänger, aber *nur,* weil ihre Wissenschaft sich consequenter und wahrer entwickelt. Indem sie das Privateigenthum in seiner thätigen Gestalt zum Subjekt machen, also zugleich d[en] Menschen zum Wesen und zugleich den Menschen als ein Unwesen zum Wesen machen, so entspricht der Widerspruch der Wirklichkeit vollständig dem widerspruchsvollen Wesen, das sie als Princip erkannt haben. Die zerrißne ||**n**| *Wirklichkeit* der *Industrie* bestätigt ihr *in sich zerrißnes* Princip, weit entfernt, es zu widerlegen. Ihr Princip ist ja das Princip dieser Zerrissenheit.

Die physiokratische Lehre von *Dr. Quesnay* bildet den Uebergang aus dem Mercantilsystem zu Adam Smith. Die *Physiokratie* ist unmittelbar die *nationalökonomische* Auflösung des Feudaleigenthums, aber darum eben so unmittelbar die *nationalökonomische Umwandlung*, Wiederherstellung desselben, nur daß seine Sprache nun nicht mehr feudal, sondern ökonomisch wird. Aller Reichthum wird aufgelöst in die Erde und den *Landbau;* (Agrikultur) die Erde ist noch nicht *Capital*, sie. ist noch eine *besondre* Daseinsweise desselben, die in ihrer und um ihrer natürlichen Besonderheit *willen* gelten soll; aber die Erde ist doch ein allgemeines natürliches *Element*, während das Merkantüsystem nur das *edle Metall* als Existenz des Reichthums kennt. Der *Gegenstand* des Reichthums, seine Materie, hat also sogleich die höchste Allgemeinheit innerhalb der *Naturgrenze*, — insofern er noch als *Natur* unmittelbar gegenständlicher Reichthum ist — erhalten. Und die Erde ist nur durch die Arbeit, die Agrikultur für den *Menschen.* Also wird schon das subjektive Wesen des Reichthums in die Arbeit versezt. Aber zugleich ist die Agricultur die *einzig produktive* Arbeit. Also ist die Arbeit noch nicht in ihrer Allgemeinheit und Abstraktion gefaßt, sie ist noch an ein besondres *Naturelement als ihre Materie* gebunden, sie ist daher auch nur noch in einer *besonderen Naturbestimmten Daseinsweise* erkannt. Sie ist daher erst eine *bestimmte, besondre* Entäusserung d[es] Menschen, wie ihr Product auch als ein bestimmter, — mehr noch der Natur als ihr selbst anheimfallender Reichthum — gefaßt ist. Die Erde wird hier noch als von Menschen unabhängiges Naturdasein anerkannt, noch nicht als Capital, d. h. als ein Moment der Arbeit selbst. Vielmehr erscheint die Arbeit als *ihr* Moment. Indem aber der Fetischismus des alten äusserlichen nur als Gegenstand existirenden Reichthums auf ein sehr einfaches Naturelement reducirt und sein Wesen schon, wenn auch erst theilweise auf eine besondre Weise, in seiner subjektiven Existenz anerkannt ist, ist der nothwendige Fortschritt, daß das *allgemeine Wesen* des Reichthums erkannt und daher die *Arbeit* in ihrer vollständigen Absolutheit, d. h. Abstraktion, zum *Princip* erhoben wird. Es wird der Physiokratie bewiesen, daß die *Agrikultur* in ökonomischer Hinsicht, also d[er] einzig berechtigten von keiner andern Industrie verschieden sei, also nicht eine *bestimmte* Arbeit, eine an ein besondres Element **II** gebundne, eine besondre Arbeitsäusserung, sondern die *Arbeit überhaupt* das *Wesen* des Reichthums sei.

Die Physiokratie läugnet den *besondren* äusserlichen nur gegenständlichen Reichthum, indem sie die Arbeit für sein *Wesen* erklärt. Aber zunächst ist die Arbeit für sie nur das *subjektive Wesen* des Grundeigenthums (sie geht von der Art des Eigenthums aus, welche historisch als die herrschende und anerkannte erscheint); sie läßt nur das Grundeigenthum zum *entäusserten Menschen* werden. Sie hebt seinen Feudalcharakter auf, indem sie die *In-*

dustrie (Agrikultur) für sein *Wesen* erklärt; aber sie verhält sich läugnend zur Welt der Industrie, sie erkennt das Feudalwesen an, indem sie die *Agricultor* für die *einzige* Industrie erklärt.

Es versteht sich, daß sobald nun das *subjektive Wesen* der im Gegensatz zum Grundeigenthum, d. h. als Industrie sich constituirenden Industrie —, gefaßt wird, dieses Wesen jenen seinen Gegensatz in sich einschließt. Denn wie die Industrie das aufgehobne Grundeigenthum, so umfaßt ihr *subjektives* Wesen zugleich *sein* subjektives Wesen.

Wie das Grundeigenthum die erste Form des Privateigenthums ist, wie die Industrie ihr blos als eine besondre Art des Eigenthums zunächst historisch entgegentritt — oder vielmehr der freigelaßne Sklave des Grundeigenthums ist — so wiederholt sich bei der wissenschaftlichen Erfassung des *subjektiven* Wesens des Privateigenthums, der *Arbeit* dieser Proceß und die Arbeit erscheint zunächst nur als *Landbauarbeit,* macht sich dann aber als *Arbeit* überhaupt geltend. /|lll| Aller Reichthum ist zum *industriellen* Reichthum, zum *Reichthum* der Arbeit geworden und die *Industrie* ist die vollendete Arbeit, wie das *Fabrikwesen* das ausgebildete Wesen der *Industrie*, d. h. der Arbeit ist und das *industrielle Capital* die vollendete objektive Gestalt des Privateigenthums ist.——————Wir sehn wie auch nun erst das Privateigenthum seine Herrschaft über den Menschen vollenden und in allgemeinster Form zur weltgeschichtlichen Macht werden kann.——————

[Ergänzungen zu Heft II, Seite XXXIX]
[Privateigentum und Kommunismus]

X *ad. p. XXXIX.* Aber der Gegensatz von *Eigenthumslosigkeit* und *Eigenthum* ist ein noch indifferenter, nicht in seiner *thätigen Beziehung,* seinem *innern* Verhältniß, noch nicht als *Widerspruch* gefaßter Gegensatz, solange er nicht als der Gegensatz der *Arbeit* und des *Capitals* begriffen wird. Auch ohne die fortgeschrittne Bewegung des Privateigenthums, im alten Rom, in der Türkei etc kann dieser Gegensatz in der *ersten* Gestalt sich aussprechen. So *erscheint* er noch nicht als durch das Privateigenthum selbst gesezt. Aber die Arbeit, das subjektive Wesen des Privateigenthums, als Ausschliessung des Eigenthums und das Capital, die objektive Arbeit als Ausschliessung der Arbeit ist das *Privateigenthum* als sein entwickeltes Verhältniß des Widerspruchs, darum ein energisches, zur Auflösung treibendes Verhältniß.

xx ad ibidem Die Aufhebung der Selbstentfremdung macht denselben Weg, wie die Selbstentfremdung. Erst wird das *Privateigenthum* nur in seiner objektiven Seite, — aber doch die Arbeit als sein Wesen — betrachtet. Seine Daseinsform ist daher das *Capital,* das „als solches" aufzuheben ist. (Proudhon.) Oder die *besondre Weise* der Arbeit — als nivellirte, parcellirte und darum unfreie Arbeit wird als die Quelle der *Schädlichkeit* des Privateigenthums und seines Menschenentfremdeten Daseins gefaßt—*Fourier,* der d[en] Physiokraten entsprechend auch wieder die *Landbauarbeit* wenigstens als die *ausgezeichnete* faßt, während *St. Simon* im Gegensatz die *Industrie-*
io *arbeit* als solche für das Wesen erklärt und nun auch die *alleinige* Herrschaft der Industriellen und die Verbesserung der Lage der Arbeiter begehrt. Der *Communismus* endlich ist der *positive* Ausdruck des aufgehobnen Privateigenthums, zunächst das *allgemeine* Privateigenthum. Indem er dieß Verhältniß in seiner *Allgemeinheit faßt,* ist er 1) in seiner ersten Gestalt nur eine *Verallgemeinerung* und *Vollendung* desselben; als solche zeigt er sich in doppelter Gestalt: einmal ist die Herrschaft des *sachlichen* Eigenthums so groß ihm gegenüber, daß er *alles* vernichten will, was nicht fähig ist, als *Privateigenthum* von allen besessen [zu] werden; er will auf *gewaltsame* Weise v[on] Talent, etc abstrahiren, der physische, unmittelbare *Besitz* gilt ihm als einziger Zweck des Lebens und Daseins; die Bestimmung des *Arbeiters* wird nicht aufgehoben, sondern auf alle Menschen ausgedehnt; || das Verhältniß des Privateigenthums bleibt das Verhältniß der Gemeinschaft zur Sachenwelt; endlich spricht sich diese Bewegung, dem Privateigenthum das allgemeine Privateigenthum entgegenzustellen, in der thierischen Form aus, daß der *Ehe* (welche allerdings eine *Form* des *exclusiven Privateigenthums* ist) die *Weibergemeinschaft,* wo also das Weib zu einem *gemeinschaftlichen* und *gemeinen* Eigenthum wird, entgegengestellt wird. Man darf sagen, daß dieser Gedanke der *Weibergemeinschaft* das *ausgesprochne Geheimniß* dieses noch ganz rohen und gedankenlosen Communismus ist. Wie das Weib aus der Ehe in die allgemeine Prostitution, so tritt die ganze Welt des Reichthums, d. h. des gegenständlichen Wesens d[es] Menschen, aus dem Verhältniß der exclusiven Ehe mit dem Privateigenthümer in das Verhältniß der universellen Prostitution mit der Gemeinschaft. Dieser Communismus — indem er die *Persönlichkeit* d[es] Menschen überall negirt — ist eben nur der conséquente Ausdruck des Privateigenthums, welches diese Negation ist. Der allgemeine und als Macht sich constituirende *Neid* ist die versteckte Form, in welcher die *Habsucht* sich herstellt und nur auf eine *andre* Weise sich befriedigt. Der Gedanke jedes Privateigenthums als eines solchen ist *wenigstens* gegen das *reichere* Privateigenthum als Neid und Nivellirungssucht gekehrt, so daß diese sogar das Wesen der Concurrenz ausmachen. Der rohe Communist ist nur die Vollendung dieses Neides und dieser Ni-

vellirung von dem *vorgestellten* Minimum aus. Er hat ein *bestimmtes begrenztes* Maaß. Wie wenig diese Aufhebung des Privateigenthums eine wirkliche Aneignung ist, beweist eben die abstrakte Negation der ganzen Welt der Bildung und der Civilisation; die Rückkehr zur *unnatiirlichen* *TV*\ Einfachheit des *armen* und bedürfnißlosen Menschen, der nicht über das Privateigenthum hinaus, sondern noch nicht einmal bei demselben angelangt ist.

Die Gemeinschaft ist nur eine Gemeinschaft der *Arbeit* und der Gleichheit des *Salairs,* den das gemeinschaftliche Capital, die *Gemeinschaft* als der allgemeine Capitalist auszahlt. Beide Seiten des Verhältnisses sind in eine *vorgestellte* Allgemeinheit erhoben, die *Arbeit,* als die Bestimmung, in welcher jeder gesezt ist, das *Capital,* als die anerkannte Allgemeinheit und Macht der Gemeinschaft.

In dem Verhältniß zum *Weib,* als dem *Raub* und d[er] Magd der gemeinschaftlichen Wollust, ist die unendliche Degradation ausgesprochen, in welcher der Mensch für sich selbst existirt, denn das Geheimniß dieses Verhältnisses hat seinen *unzweideutigen,* entschiednen, *offenbaren,* enthüllten Ausdruck in dem Verhältnisse des *Mannes* zum *Weibe* und in der Weise, wie das *unmittelbare, natürliche* Gattungsverhältniß gefaßt wird. Das unmittelbare, natürliche, nothwendige Verhältniß d[es] Menschen zum Menschen ist das *Verhältniß* des *Mannes* zum *Weibe.* // In diesem *natürlichen* Gattungsverhältniß ist das Verhältniß des Menschen zur Natur unmittelbar sein Verhältniß zum Menschen wie das Verhältniß zum Menschen unmittelbar sein Verhältniß zur Natur, seine eigne *natürliche* Bestimmung ist. In diesem Verhältniß *erscheint* also *sinnlich,* auf ein anschaubares *Factum* reducirt inwieweit dem Menschen das menschliche Wesen zur Natur oder die Natur zum menschlichen Wesen d[es] Menschen geworden ist. Aus diesem Verhältniß kann man also die ganze Bildungsstufe d[es] Menschen beurtheilen. | / Aus dem Charakter dieses Verhältnisses—folgt, inwieweit der *Mensch* als *Gattungswesen,* als *Mensch* sich geworden ist und erfaßt hat; das Verhältniß des Mannes zum Weib ist das *natürlichste* Verhältniß d[es] Menschen zum Menschen. In ihm zeigt sich also inwieweit das *natürliche* Verhalten des Menschen *menschlich* oder inwieweit das *menschlichen*esen ihm zum *Natürlichen* Wesen, inwieweit seine *menschliche Natur* ihm zur *Natur* geworden ist. In diesem Verhältniß zeigt sich auch, inwieweit das *Bedürfniß* des Menschen zum *menschlichen* Bedürfniß, inwieweit ihm also der *andre* Mensch als Mensch zum Bedürfniß geworden ist, inwieweit er in seinem individuellsten Dasein zugleich Gemeinwesen ist.

Die erste positive Aufhebung des Privateigenthums, der *rohe* Communismus ist also nur eine *Erscheinungsform* von der Niedertracht des Privateigenthums, das sich als das *positive Gemeinwesen* setzen will.

2) Der Communismus α) noch politischer Natur, demokratisch oder despotisch; ß) mit Aufhebung des Staats, aber zugleich noch unvollendetes, immer noch mit dem Privateigenthum, d. h. der Entfremdung d[es] Menschen afficirtem Wesen. In beiden Formen weiß sich der Communismus schon als Reintegration oder Rückkehr des Menschen in sich, als Aufhebung der menschlichen Selbstentfremdung, aber indem er das positive Wesen des Privateigenthums noch nicht || erfaßt hat und ebensowenig die *menschliche* Natur des Bedürfnisses verstanden hat, ist er auch noch von demselben befangen und inf icirt. Er hat zwar seinen Begriff erfaßt, aber noch nicht sein Wesen.

3) Der *Communismus* als *positive* Aufhebung des *Privateigenthums,* als *menschlicher Selbstentfremdung* und darum als wirkliche *Aneignung* des *menschlichen* Wesens durch und für d[en] Menschen; darum als vollständige, bewußt und innerhalb des ganzen Reichthums der bisherigen Entwicklung gewordne Rückkehr des Menschen für sich als eines *gesellschaftlichen,* d.h. menschlichen Menschen. Dieser Communismus ist als vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus, er ist die *wahrhafte* Auflösung des Widerstreits des Menschen mit der Natur und mit d[em] Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Nothwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Räthsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung. /

|V| Die ganze Bewegung der Geschichte ist daher, wie sein *wirklicher* Zeugungsakt — der Geburtsakt seines empirischen Daseins—so auch für sein denkendes Bewußtsein die *begriffne* und *gewußte* Bewegung seines *Werdens,* während jener noch unvollendete Communismus aus einzelnen dem Privateigenthum entgegenstehenden Geschichtsgestalten einen *historischen* Beweis, einen Beweis in dem Bestehenden für sich sucht, indem er einzelne Momente aus der Bewegung (Cabet, Villegardelle, etc reiten besonders auf diesem Roß) herausreißt und als Beweise seiner historischen Vollblütigkeit fixirt, womit er eben darthut, daß die unverhältnißmässig grössere Parthie dieser Bewegung seinen Behauptungen widerspricht und daß, wenn er einmal gewesen ist, eben sein *vergangnes* Sein die Prätention des *Wesens* widerlegt.

Daß in der Bewegung des *Privateigenthums,* eben d[er] Oekonomie, die ganze revolutionaire Bewegung sowohl ihre empirische, als theoretische Basis findet, davon ist die Nothwendigkeit leicht einzusehn.

Das *materielle,* unmittelbar *sinnliche* Privateigenthum, ist der materielle sinnliche Ausdruck des *entfremdeten menschlichen* Lebens. Seine Bewegung — die Production und Consumtion — ist die *sinnliche* Offenbarung von der Bewegung aller bisherigen Production, d. h. Verwirklichung oder

Wirklichkeit d[es] Menschen. Religion, Familie, Staat, Recht, Moral, Wissenschaft, Kunst etc sind nur *besondre* Weisen der Production und fallen unter ihr allgemeines Gesetz. Die positive Aufhebung des *Privateigenthums* als die Aneignung des *menschlichen* Lebens, ist daher die positive Aufhebung aller Entfremdung, also die Rückkehr des Menschen aus Religion, Familie, Staat etc in sein *menschliches* d. h. *gesellschaftliches* Dasein. Die religiöse Entfremdung als solche geht nur in dem Gebiet *des Bewußtseins,* des menschlichen Innern vor, aber die ökonomische Entfremdung ist die des *wirklichen Lebens,* — ihre Aufhebung umfaßt daher beide Seiten. Es versteht sich, daß die Bewegung bei den verschiednen Völkern ihren *ersten* Beginn danach nimmt, ob das wahre *anerkannte* Leben des Volkes mehr im Bewußtsein oder in der äussern Welt vorsichgeht, mehr das ideelle oder reelle Leben ist. Der Communismus beginnt sogleich *(Owen)* mit dem Atheismus, der *Atheismus* ist zunächst noch weit entfernt *Communismus* zu sein, wie jener Atheismus mehr noch eine Abstraktion ist.—Die Philanthropie das Atheismus ist daher zuerst nur eine || *philosophische* abstrakte Philanthropie, die des Communismus sogleich *reell* und unmittelbar zur *Wtkung* gespannt.———

Wir haben gesehn, wie unter Voraussetzung des positiv aufgehobnen Privateigenthums, der Mensch d[en] Menschen producirt, sich selbst und den andern Menschen; wie der Gegenstand, welcher die unmittelbare Bethätigung seiner Individualität zugleich sein eignes Dasein für den andern Menschen dessen Dasein und dessen Dasein für ihn ist. Ebenso sind aber sowohl das Material der Arbeit, als der Mensch als Subjekt, wie Resultat so Ausgangspunkt der Bewegung (und daß sie dieser *Ausgangspunkt* sein müssen, eben darin liegt die geschichtthche *Nothwendigkeit* des Privateigenthums). Also ist der *gesellschaftliche* Charakter der allgemeine Charakter der ganzen Bewegung; *wie* die Gesellschaft selbst den *Menschen* als *Menschen* producirt, so ist sie durch ihn *producirt.* Die Thätigkeit und der Genuß, wie ihrem Inhalt, sind auch der *Existenzweisenachgesellschaftliche* Thätigkeit und *gesellschaftlicher* Genuß. Das *menschliche* Wesen der Natur ist erst da für den *gesellschaftlichen* Menschen; denn erst hier ist sie für ihn da als *Band mit* dem *Menschen,* als Dasein seiner für d[en] andern und des andern für ihn, erst hier ist sie da als *Grundlage* seines eignen *menschlichen* Daseins, wie als Lebenselement der menschlichen Wirklichkeit. Erst hier ist ihm sein *natürliches* Dasein sein *menschliches* Dasein und die Natur für ihn

Die Prostitution nur ein *besondrer* Ausdruck der *allgemeinen* Prostitution des *Arbeiters* und da die Prostitution ein Verhältniß ist, worin nicht nur d[ie] Prostituirte, sondern auch der Prostituirende fällt — dessen Niedertracht noch grösser ist — so fällt auch der Capitalist, etc in diese Categorie. |

zum Menschen geworden. Also die *Gesellschaft* ist die vollendete Wesenseinheit des Menschen mit der Natur, die wahre Resurrektion der Natur, der durchgeführte Naturalismus d[es] Menschen und der durchgeführte Humanismus der Natur. /

|Vl| Die geseüschaftliche Thätigkeit und der gesellschaftliche Genuß existiren keineswegs *alleinìn* der Form einer *unmittelbar*gemeinschaftüchen Thätigkeit und unmittelbar *gemeinschaftlichen* Genusses, obgleich die *gemeinschaftliche* Thätigkeit und der *gemeinschaftliche* Genuß, d.h. die Thätigkeit und der Genuß, die unmittelbar in *wirklicher Gesellschaft* mit andern Menschen sich äussert und bestätigt, überall da stattfinden werden, wo jener *unmittelbare* Ausdruck der Gesellschaftlichkeit im Wesen ihres Inhalts begründet und seiner Natur angemessen ist.

Auein auch wenn ich *wissenschaftlich* etc thätig bin, eme Thätigkeit, die ich selten in unmittelbarer Gemeinschaft mit andern ausführen kann, so bin ich *gesellschaftlich,* weü als *Mensch* thätig. Nicht nur das Material meiner Thätigkeit ist mir — wie selbst die Sprache, in der der Denker thätig ist—als gesellschaftliches Product gegeben, mein *eignes* Dasein *ist* gesellschaftliche Thätigkeit; darum das was ich aus mü mache, ich aus mü für die GeseUschaft mache und mit dem Bewußtsem meiner als eines geseUschaftlichen Wesens.

Mein *allgemeines* Bewußtsein ist nur die *theoretische* Gestalt dessen, wovon das *reelle* Gemeinwesen, gesellschaftüche Wesen, die *lebendige* Gestalt ist, während heut zu Tag das *allgemeine* Bewußtsein eme Abstraktion vom wüküchen Leben ist und als solche ihm feindüch gegenübertritt. Daher ist auch die *Thätigkeit* meines allgemeinen Bewußtsems — als eine solche — mein *theoretisches* Dasein als gesellschaftüches Wesen.

Es ist vor aUem zu vermeiden die „GeseUschaft" wieder als Abstraktion dem Individuum gegenüber zu f ixüen. Das Individuum *ist* das *gesellschaftliche Wesen.* Seine Lebensäusserung — erscheine sie auch nicht in der unmittelbaren Form einer *gemeinschaftlichen,* mit andern zugleich voUbrachten Lebensäusserung — *ist* daher eine Äusserung und Bestätigung des *gesellschaftlichen Lebens.* Das individuelle und das Gattungsleben des Menschen sind nicht *verschieden,* so sehr auch — und dieß nothwendig — die Daseinsweise des individueUen Lebens eine mehr *besondre* oder mehr *allgemeine* Weise des Gattungslebens ist, oder je mehr das Gattungsleben ein mehr *besondres* oder *allgemeines* individueUes Leben ist.

Als *Gattungsbewußtsein* bestätigt der Mensch sein reelles *Gesellschaftsleben* und wiederholt nur sein wüküches Dasein im Denken, wie umgekehrt das Gattungssein sich im Gattungsbewußtsein bestätigt und in seiner Allgemeinheit, als denkendes Wesen für sich ist. |

I Der Mensch — so sehr er daher ein *besondres* Individuum ist und grade

seine Besonderheit macht ihn zu einem Individuum und zum wirklichen *individuellen* Gemeinwesen — ebenso sehr ist er die *Totalität,* die ideale Totalität, das subjektive Dasein d[er] Gedachten und empfundnen Gesellschaft für sich, wie er auch in der Wirklichkeit, sowohl als Anschauung und wirklicher Genuß des gesellschaftlichen Daseins, wie als eine Totalität menschlicher Lebensäusserung da ist.

Denken und Sein sind also zwar *unterschieden,* aber zugleich in *Einheit* miteinander.

Der *Tod* erscheint als ein harter Sieg der Gattung über das *bestimmte* Individuum und ihrer Einheit zu widersprechen; aber das bestimmte Individuum ist nur ein *bestimmtes Gattungswesen,* als solches sterblich.

4) Wie das *Privateigenthum* nur der sinnliche Ausdruck davon ist, daß der Mensch zugleich *gegenständlich* für sich wird und zugleich vielmehr sich als ein fremder und unmenschlicher Gegenstand wird, daß seine Lebensäusserung seine Lebensentäusserung ist, seine Verwirküchung seine Entwirklichung, eine *fremde* Wirklichkeit ist, so ist die positive Aufhebung des Privateigenthums, d. h. die *sinnliche* Aneignung des menschlichen Wesens und Lebens, des gegenständlichen Menschen, der menschlichen *Werke für* und durch den Menschen, nicht nur im Sinne des *unmittelbaren,* einseitigen *Genusses* zu fassen, nicht nur im Sinne des *Besitzens,* im Sinne des *Habens.* Der Mensch eignet sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art an, also als ein totaler Mensch. Jedes seiner *menschlichen* Verhältnisse zur Welt, Sehn, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, empfinden, wollen, thätig sein, lieben, kurz alle Organe seiner Individualität, wie die Organe, welche unmittelbar in ihrer Form als gemeinschaftliche Organe sind, ||VII| sind in ihrem *gegenständlichen* Verhalten oder in ihrem *Verhalten zum Gegenstand* die Aneignung desselben, die Aneignung der *menschlichen* Wirklichkeit; ihr Verhalten zum Gegenstand ist die *Bethätigung der menschlichen Wirklichkeit* (sie ist daher eben so vielfach, wie die menschlichen *Wesensbestimmungen* und *Thätigkeiten* vielfach sind), menschliche *Wirksamkeit* und menschliches *Leiden,* denn das Leiden, menschlich gefaßt, ist ein Selbstgenuß des Menschen.

Das Privateigenthum hat uns so dumm und einseitig gemacht, daß ein Gegenstand erst der *unsrige* ist, wenn wir ihn haben, also als Capital für uns existirt, oder von uns unmittelbar besessen, gegessen, getrunken, an unsrem Leib getragen, von uns bewohnt etc kurz *gebraucht* wird. Obgleich das Privateigenthum alle diese unmittelbaren Verwirklichungen des Besitzes selbst wieder nur als *Lebensmittel* faßt und das Leben, zu dessen Mittel sie dienen, ist das *Leben* des *Privateigenthums,* Arbeit und Capitalisirung.

An die Stelle *aller* physischen und geistigen Sinne ist daher die einfache Entfremdung *aller* dieser Sinne, der Sinn des *Habens* getreten. Auf diese

absolute Armuth mußte das menschliche Wesen reducirt werden, damit es seinen innern Reichthum aus sich herausgebäre. (Ueber die Categorie des *Habens* siehe *Heß* in den 21 Bogen.)

Die Aufhebung des Privateigenthums ist daher die vollständige *Emancipation* aller menschlichen Sinne und Eigenschaften; aber,sie ist diese Emancipation grade dadurch daß diese Sinne und Eigenschaften *menschlich,* sowohl subjektiv als objektiv geworden sind. Das Auge ist zum *menschlichen* Auge geworden, wie sein *Gegenstand* zu einem gesellschaftlichen, *menschlichen* vom Menschen für d[en] Menschen herrührenden Gegenstand geworden ist. Die *Sinne* sind daher unmittelbar in ihrer Praxis *Theoretiker* geworden. Sie verhalten sich zu der *Sache* um der Sache willen, aber die Sache selbst ist ein *gegenständliches menschliches* Verhalten zu sich selbst und zum Menschen und umgekehrt. Ich kann mich praktisch nur menschlich zu der Sache verhalten, wenn die Sache sich zum Menschen menschlich verhält. Das Bedürfniß oder der Genuß haben darum ihre *egoistische* Natur und die Natur ihre blose *Nützlichkeit* verloren, indem der Nutzen zum *Menschlichen* \\ Nutzen geworden ist.

Ebenso sind die Sinne und der Geist d[es] andern Menschen meine *eigne* Aneignung geworden. Ausser diesen unmittelbaren Organen bilden sich daher *gesellschafüiche* Organe, in der *Form* der Gesellschaft, also z. B. die Thätigkeit in unmittelbarer Gesellschaft mit andern etc. ist ein Organ meiner *Lebensäusserung* geworden und eine Weise der Aneignung des *menschlichen* Lebens.

Es versteht sich, daß das *menschliche* Auge anders genießt, als das rohe, unmenschliche Auge, das menschliche *Ohr* anders als das rohe Ohr etc.

Wir haben gesehn. Der Mensch verliert sich nur dann nicht in seinem Gegenstand, wenn dieser ihm als *menschlicher* Gegenstand oder Gegenständlicher Mensch wird. Dieß ist nur möglich indem er ihm als *gesellschaftlicher* Gegenstand, er selbst sich als gesellschaftliches Wesen, wie die Gesellschaft als Wesen für ihn in diesem Gegenstand wird.

Indem daher überall einerseits dem Menschen in der Gesellschaft, die gegenständliche Wirklichkeit als Wirklichkeit der menschlichen Wesenskräfte als menschliche Wirklichkeit und darum als Wirklichkeit seiner *eignen* Wesenskräfte wird, werden ihm alle *Gegenstände* als die *Vergegenständlichung* seiner selbst, als die seine Individualität bestätigenden und verwirklichenden Gegenstände, als *seine* Gegenstände; d.h. Gegenstand wird *er selbst. Wie* sie ihm als seine werden, das hängt von der *Natur* des *Gegenstandes* und der Natur der *ihr* entsprechenden *Wesenskraft* ab; denn eben die *Bestimmtheit* dieses Verhältnisses bildet die besondre, *wirkliche* Weise der Bejahung. Dem *Auge* wird ein Gegenstand anders als dem *Ohr* und der Gegenstand des Auges *ist* ein andrer als der des *Ohrs.* Die Eigentümlichkeit

jeder Wesenskraft ist grade ihr *eigenthümliches* Wiesen, also auch die eigenthümliche Weise ihrer Vergegenständlichung, ihres *gegenständlichen wirklichen* lebendigen *Seins*. Nicht nur im Denken, ||VIII| sondern mit *allen* Sinnen wird daher der Mensch in der gegenständlichen Welt bejaht.

Andrerseits: Subjektiv gefaßt: Wie erst die Musik den musikalischen Sinn d[es] Menschen erweckt, wie für das unmusikalische Ohr die schönste Musik *keinen* Sinn hat, *kein* Gegenstand ist, weil mein Gegenstand nur die Bestätigung einer meiner Wesenskräfte sein kann, also nur so für mich sein kann, wie meine Wesenskraft als subjektive Fähigkeit für sich ist, weil der Sinn eines Gegenstandes für mich (nur Sinn für einen ihm entsprechenden Sinn hat) grade so weit geht als *mein* Sinn geht, darum sind die *Sinne* d[es] gesellschaftlichen Menschen *andre* Sinne, wie die des ungesellschaftlichen; erst durch den gegenständlich entfalteten Reichthum des menschlichen Wesens wird der Reichthum der subjektiven *menschlichen* Sinnlichkeit, wird ein musikalisches Ohr, ein Auge für die Schönheit der Form, kurz werden erst menschlicher Genüsse fähige *Sinne*, Sinne, welche als *menschliche* Wesenskräfte sich bestätigen, theils erst ausgebildet, theils erst erzeugt. Denn nicht nur die 5 Sinne, sondern auch die sogenannten geistigen Sinne, die praktischen Sinne (Wille, Liebe etc), mit einem Wort der *menschliche* Sinn, die Menschlichkeit der Sinne wird erst durch das Dasein *seines* Gegenstandes, durch die *vermenschlichte* Natur.

Die *Bildung* der 5 Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte. Der unter dem rohen praktischen Bedürfniß befangne *Sinn* hat auch nur einen *bornirten* Sinn. Für d[en] ausgehungerten Menschen existirt nicht die menschliche Form der Speise, sondern nur ihr abstraktes Dasein als Speise; eben so gut könnte sie in rohster Form vorliegen und es ist nicht zu sagen, wodurch sich diese Nahrungsthätigkeit von der *thierischen* Nahrungsthätigkeit unterscheide. Der sorgenvolle, bedürftige Mensch hat keinen *Sinn* für das schönste Schauspiel; der Mineralienkrämer sieht nur den merkantilischen Werth, aber nicht die Schönheit und eigenthümliche Natur des Minerals; er hat keinen mineralogischen Sinn; also die Vergegenständlichung des menschlichen || Wesens, sowohl in theoretischer als praktischer Hinsicht, gehört dazu, sowohl um die *Sinne* d[es] Menschen *menschlich* zu machen, als um für den ganzen Reichthum des menschlichen und natürlichen Wesens entsprechenden *menschlichen Sinn* zu schaffen.

Wie durch die Bewegung des *Privateigenthums* und seines Reichthums, wie Elends — oder materiellen und geistigen Reichthums und Elends — die werdende Gesellschaft zu dieser *Bildung* alles Material vorfindet, so producirt die *gewordne* Gesellschaft den Menschen in diesem ganzen Reichthum seines Wesens, den *reichen all und tiefsinnigen* Menschen als ihre stete Wirklichkeit.———

Man sieht wie Subjektivismus und Objektivismus, Spiritualismus und Materialismus, Thätigkeit und Leiden erst im geseüschaftüchen Zustand ihren Gegensatz, und damit ihr Dasein als solche Gegensätze verlieren; man sieht, wie die Lösung der *theoretischen* Gegensätze selbst *nur* auf eine *praktische* Art, nur durch die praktische Energie d[es] Menschen möglich ist und ihre Lösung daher keineswegs nur eine Aufgabe der Erkenntniß, sondern eine *wirkliche* Lebensaufgabe ist, welche die *Philosophie* nicht lösen konnte, eben weil sie dieselbe als *nur* theoretische Aufgabe faßte.——

Man sieht, wie die Geschichte der *Industrie* und das gewordne *gegenständliche* Dasein der Industrie das *aufgeschlagne* Buch der *menschlichen Wesenskräfte,* die sinnlich vorliegende menschliche *Psychologie* ist, die bisher nicht in ihrem Zusammenhang mit dem *Wesen* des Menschen, sondern immer nur in einer äussern Nützlichkeitsbeziehung gefaßt wurde, weil man — innerhalb der Entfremdung sich bewegend — nur das allgemeine Dasein d[es] Menschen, die Religion, oder die Geschichte in ihrem abstrakt-allgemeinen Wesen, als Politik, Kunst, Litteratur etc ||IX| als Wirklichkeit der menschlichen Wesenskräfte und als *menschliche Gattungsakte* zu fassen wußte. In der *gewöhnlichen, materiellen Industrie* (— die man eben so wohl als einen Theil jener allgemeinen Bewegung fassen, wie man sie selbst als einen *besondern* Theil der Industrie fassen kann, da alle menschliche Thätigkeit bisher Arbeit, also Industrie, sich selbst entfremdete Thätigkeit war —) haben wir unter der Form *sinnlicher, fremder, nützlicher Gegenstände,* unter der Form der Entfremdung, die *vergegenständlichten Wesenskräfte* des Menschen vor uns. Eine *Psychologie,* für welche dieß Buch, also grade der sinnlich gegenwärtigste, zugänglichste Theil der Geschichte, zugeschlagen ist, kann nicht zur wirklichen Inhaltsvollen und *reellen* Wissenschaft werden. Was soll man überhaupt von einer Wissenschaft denken, die von diesem grossen Theü der menschüchen Arbeit *vornehm* abstrahirt und nicht in sich selbst ihre Unvoüständigkeit fühlt, so lange ein so ausgebreiteter Reichthum des menschüchen Wirkens ihr nichts sagt, als etwa, was man in einem Wort sagen kann: *„Bedürfniß" „gemeines Bedürfniß!"*——

Die *Naturwissenschaften* haben eine enorme Thätigkeit entwickelt und sich ein stets wachsendes Material angeeignet. Die Phüosophie ist ihnen indessen eben so fremd geblieben, wie sie der Phüosophie fremd blieben. Die momentane Vereinigung war nur eine *phantastische Illusion.* Der Wüle war da, aber das Vermögen fehlte. Die Geschichtschreibung selbst nimmt auf die Naturwissenschaft nur beüäufig Rücksicht, als Moment der Aufklärung, Nützlichkeit, einzelner grosser Entdeckungen. Aber desto *praktischer* hat die Naturwissenschaft vermittelst der Industrie in das menschüche Leben eingegriffen und es umgestaltet und die menschliche Emancipation

vorbereitet, so sehr sie unmittelbar die Entmenschung vervollständigen mußte. Die *Industrie* ist das *wirkliche* geschichtliche Verhältniß der Natur und daher der Naturwissenschaft zum Menschen; wird sie daher als *exoterische* Enthüllung der menschlichen *Wesenskräfte* gefaßt, so wird auch das *menschliche* Wesen der Natur oder das *natürliche* Wesen d[es] Menschen verstanden, daher die || Naturwissenschaft ihre abstrakt materielle oder vielmehr idealistische Richtung verüeren und die Basis der *menschlichen* Wissenschaft werden, wie sie jezt schon — obgleich in entfremdeter Gestalt — zur Basis des wirklich menschlichen Lebens geworden ist; eine andre Basis für das Leben, eine andre für die *Wissenschaft*, ist von vornherein eine Lüge. Die in der menschlichen Geschichte—dem Entstehungsakt der menschlichen Gesellschaft werdende Natur — ist die *wirkliche* Natur d[es] Menschen, darum die Natur, wie sie durch die Industrie, wenn auch in *entfremdeter* Gestalt wird, die wahre *anthropologische* Natur ist.

Die *Sinnlichkeit* (siehe Feuerbach) muß die Basis aller Wissenschaft sein. Nur, wenn sie von ihr, in der doppelten Gestalt, sowohl des *sinnlichen* Bewußtseins als des *sinnlichen* Bedürfnisses ausgeht, — also nur wenn die Wissenschaft von der Natur ausgeht — ist sie *wirkliche* Wissenschaft. Damit der *„Mensch"* zum Gegenstand des *sinnlichen* Bewußtseins und das Bedürfniß des „Menschen als Menschen" zum Bedürfniß werde, dazu ist die ganze Geschichte die Vorbereitungsgeschichte \ Entwicklungsgeschichte. Die Geschichte selbst ist ein *wkkhcher* Theil der *Naturgeschichte*, des Werdens der Natur zum Menschen. Die Naturwissenschaft wird später eben so wohl die Wissenschaft von d[em] Menschen, wie die Wissenschaft von d[em] Menschen die Naturwissenschaft unter sich subsumiren: es wird *eine* Wissenschaft sein. ||X| Der *Mensch* ist der unmittelbare Gegenstand der Naturwissenschaft; denn die unmittelbare *sinnliche Natur* für d[en] Menschen ist unmittelbar die menschliche Sinnüchkeit, (ein identischer Ausdruck) unmittelbar als der *andere* sinnlich für ihn vorhandene Mensch; denn seine eigne Sinnüchkeit ist erst durch den *andren* Menschen als menschüche Sinnlichkeit für ihn selbst. Aber die *Natur* ist der unmittelbare Gegenstand der *Wissenschaft vom Menschen.* Der erste Gegenstand d[es] Menschen — der Mensch — ist Natur, Sinnlichkeit und die besondern menschlich sinnüchen Wesenskräfte, wie sie nur in *Natürlichen* Gegenständen ihre gegenständliche Verwirklichung, können nur in der Wissenschaft des Naturwesens überhaupt ihre Selbsterkenntniß finden. Das Element des Denkens selbst, das Element der Lebensäusserung des Gedankens, die *Sprache* ist sinnlicher Natur. Die *gesellschaftliche* Wirküchkeit der Natur und die *menschliche* Naturwissenschaft oder die *natürliche Wissenschaft vom Menschen* sind identische Ausdrücke.

Man sieht, wie an die Stelle des nationalökonomischen *Reichthums* und

Elendes der *reiche Mensch* und das reiche *menschliche* Bedürfniß tritt. Der *reiche* Mensch ist zugleich der einer Totalität der menschlichen Lebensäusserung *bedürftige* Mensch. Der Mensch, in dem seine eigne Verwüküchung, als innere Nothwendigkeit, als *Noth* existirt. Nicht nur der *Reichthum,* auch die *Armuth* des Menschen erhält gleichmässig — unter Voraussetzung des Sociaüsmus — eine *menschliche* und daher geseUschaftliche Bedeutung. Sie ist das passive Band, welches dem Menschen den größten Reichthum, den *andern* Menschen, als Bedürf niß empf inden läßt. Die Herrschaft des gegenständüchen Wesens in mü, der sinnliche Ausbruch meiner Wesensthätigkeit ist die *Leidenschaft,* welche hier damit die *Thätigkeit* meines Wesens wüd.

5) Ein Wiesen gilt sich erst als selbstständiges, sobald es auf eignen Füssen steht und es steht erst auf eignen Füssen, sobald es sein *Dasein* sich selbst verdankt. Ein Mensch, der von der Gnade eines andern lebt, betrachtet sich als ein Abhängiges Wesen. Ich lebe aber voüständig von der Gnade eines andern, wenn ich ihm nicht nur die Unterhaltung mêmes Lebens verdanke, sondern wenn er noch ausserdem mein *Leben geschaffen* hat; wenn er der *Quell* meines Lebens ist, und mein Leben hat nothwendig einen solchen Grund ausser sich, wenn es nicht meine eigne Schöpfung ist. Die *Schöpfung* ist daher eme sehr **j**| schwer aus dem Volksbewußtsein zu verdrängende VorsteUung. Das Durchsichselbstseüi der Natur und d[es] Menschen ist ihm *unbegreiïlich,* weü es aUen *Handgreiflichkeiten* des praktischen Lebens widerspricht.

Die Erdschöpfung hat einen gewaltigen Stoß erhalten durch die *Geognosie,* d.h. durch die Wissenschaft, welche die Erdbüdung, das Werden der Erde als einen Proceß, als Selbsterzeugung darstellte. Die generatio aequivoca ist die einzige praktische Widerlegung der Schöpfungstheorie.

Nun ist es zwar leicht, dem einzelnen Individuum zu sagen, was Aristoteles schon sagt: Du bist gezeugt von deinem Vater und deiner Mutter, also hat in dü die Begattung zweier Menschen, also ein Gattungsakt d[es] Menschen den Menschen producüt. Du siehst also daß der Mensch auch physisch sein Dasein d[em] Menschen verdankt. Du mußt also nicht nur die *eine* Seite im Auge behalten, den *unendlichen* Progreß, wonach du weiter fragst: Wer hat meinen Vater, wer semen Großvater etc gezeugt. Du mußt auch die *Kreisbewegung,* welche in jenem Progreß sinnüch anschaubar ist, festhalten, wonach der Mensch in der Zeugung sich selbst wiederholt, also der *Mensch* immer Subjekt bleibt.

AUein du wüst antworten: Diese Kreisbewegung dü zugestanden, so gestehe du mü den Progreß zu, der mich immer weiter treibt, bis ich frage, wer hat d[en] ersten Menschen und die Natur überhaupt gezeugt? **v**

Ich kann dir nun antworten: Deine Frage ist selbst ein Produkt der Abstraction. Frage dich, wie du auf jene Frage kömmst; frage dich, ob Deine Frage nicht von einem Gesichtspunkt aus geschieht, den ich nicht beantworten kann, weil er ein verkehrter ist? Frage dich ob jener Progreß als solcher für ein vernünftiges Denken existirt? Wenn du nach der Schöpfung der Natur und d[es] Menschen fragst, so abstrahirst du also vom Menschen und der Natur. Du setzest sie als *nichtseiend* und willst doch, daß ich sie als *seiend* dir beweise. Ich sage dir nun: gieb deine Abstraktion auf, so giebst du auch Deine Frage auf oder willst du an deiner Abstraktion festhalten, so sei consequent, und wenn du d[en] Menschen und die Natur als *nichtseiend* denkend ||Xl| denkst, so denke dich selbst als nichtseiend, der du doch auch Natur und Mensch bist. Denke nicht, frage mich nicht, denn sobald du denkst und fragst, hat deine *Abstraktion* von dem Sein der Natur und d[es] Menschen keinen Sinn. Oder bist du ein solcher Egoist, daß du alles als Nichts sezt und selbst sein willst'?

Du kannst mir erwiedern: Ich will nicht das Nichts der Natur etc setzen; ich frage dich nach ihrem *Entstehungsakt,* wie ich den Anatom nach den Knochenbildungen frage, etc.

Indem aber für den socialistischen Menschen die *ganze sogenannte Weltgeschichte* nichts anders ist als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für d[en] Menschen, so hat er also den anschaulichen, unwiderstehlichen Beweis von seiner *Geburt* durch sich selbst, von seinem *Entstehungsprozeß.* Indem die *Wesenhaftigkeit* d[es] Menschen und der Natur, indem der Mensch für den Menschen als Dasein der Natur, und die Natur für d[en] Menschen als Dasein d[es] Menschen praktisch, sinnlich anschaubar geworden ist, ist die Frage nach einem *fremden* Wesen, nach einem Wesen über der Natur und d[em] Menschen — eine Frage, welche das Geständniß von der Unwesentlichkeit der Natur und d[es] Menschen einschließt — praktisch unmöglich geworden. Der *Atheismus,* als Läugnung dieser Unwesentlichkeit, hat keinen Sinn mehr, denn der Atheismus ist eine *Negation des Gottes* und sezt durch diese Negation das *Dasein des Menschen;* aber der Socialismus als Socialismus bedarf einer solchen Vermittlung nicht mehr; er beginnt von dem *theoretisch und praktisch sinnlichen Bewußtsein* d[es] Menschen und der Natur als des *Wesens.* Er ist *positives,* nicht mehr durch die Aufhebung der Religion vermitteltes *Selbstbewußtsein* d[es] Menschen, wie das *wirkliche Leben* positive, nicht mehr durch die Aufhebung des Privateigenthums, den *Communismus,* vermittelte Wirküchkeit d[es] Menschen ist. Der Communismus ist die Position als Negation der Negation, darum das *wfrklichefür* die nächste geschichtliche Entwicklung nothwendige Moment der menschlichen Emancipation und Wiedergewinnung. Der *Communismus* ist die nothwen-

dige Gestalt und das Energische Princip der nächsten Zukunft, aber der Communismus ist nicht als solcher das Ziel der menschlichen Entwicklung, — die Gestalt der menschlichen Gesellschaft.——————1

[Kritik der Hegeischen Dialektik und Philosophie überhaupt]

16) An diesem Punkte ist vielleicht der Ort, sowohl zur Verständigung und Berechtigung über die hegelsche Dialektik überhaupt, als namentlich über ihre Ausführung in der Phänomenologie und Logik, endlich über das Verhältniß der neuern kritischen Bewegung einige Andeutungen zu geben.——————

Die Beschäftigung mit dem Inhalt der alten Welt, die von dem Stoff befangne Entwicklung der modernen deutschen Kritik war so gewaltsam, daß ein völlig kritikloses Verhalten zur Methode des Kriticirens, und eine völlige Bewußtlosigkeit über die *scheinbar formelle*, aber wirklich *wesentliche* Frage statt fand, wie halten wir es nun mit der hegel'schen *Dialektik!* Die Bewußtlosigkeit über das Verhältniß der modernen Kritik zur hegel'schen Philosophie überhaupt und zur Dialektik namentlich war so groß, daß Kritiker wie *Strauß* und *Bruno Bauer*, der erstere vollständig, der zweite in seinen „Synoptikern" (wo er dem Strauß gegenüber das „Selbstbewußtsein" d[es] abstrakten Menschen an die Stelle der Substanz der „abstrakten Natur" stellt) und selbst noch im „entdeckten Christenthum" wenigstens der Potenz nach noch vollständig innerhalb der hegel'schen Logik befangen sind. So heißt es ζ. B. in dem entdeckten Christenthum: „Als ob nicht das Selbstbewußtsein, indem es die Welt, den Unterschied sezt, und in dem, was es hervorbringt, sich selbst hervorbringt, da es den Unterschied des Hervorgebrachten von ihm selbst wieder aufhebt, da es nur im Hervorbringen und in der Bewegung es selber ist — als ob es nicht in dieser Bewegung seinen Zweck hätte" etc oder: „Sie (die französischen Materialisten) haben noch nicht sehn können, daß die Bewegung des Universums erst als die Bewegung des Selbstbewußtseins wirklich für sich geworden und zur Einheit mit ihr selbst zusammengegangen ist", Ausdrücke, die auch nicht einmal in der Sprache einen Unterschied von der hegel'schen Auffassung zeigen, sondern sie vielmehr wörtlich wiederholen. |

|XII| Wie wenig während d[em] Akt der Kritik (Bauer, die Synoptiker) ein Bewußtsein vorhanden war über das Verhältniß zur Hegel'schen Dialektik, wie wenig dieses Bewußtsein auch nach dem Akt der stofflichen Kritik entstand, beweist Bauer, wenn er in seiner „guten Sache der Freiheit" die

vorlaute Frage des Herrn Gruppe, „was nun mit der Logik" dadurch abweist, daß er ihn auf kommende Kritiker verweist.

Aber auch nun, nachdem *Feuerbach* — sowohl in seinen „Thesen" in den Anecdotis, als ausf ührlich in der „Philosophie der Zukunft" die alte Dialektik und Philosophie dem Keim nach umgeworfen hat — nachdem dagegen jene Kritik, welche diese That nicht zu vollbringen wußte, dagegen die That vollbrachte sich „als reine, entschiedne, absolute, mit sich ins Klare gekommne Kritik" auszurufen; nachdem sie in ihrem spiritualistischen Hochmuth die ganze geschichtliche Bewegung auf das Verhältniß der übrigen Welt — die ihr gegenüber unter die Categorie der „Masse" **fallt** — zu ihr selbst reducirt und alle dogmatischen Gegensätze in den *einen* dogmatischen Gegensatz ihrer eignen Klugheit und der Dummheit der Welt, des kritischen Christus und der Menschheit, als dem *„Haufen",* aufgelöst hat; nachdem sie ihre eigne Vortrefflichkeit täglich und stündlich an der Geistlosigkeit der Masse bewiesen hat, nachdem sie endlich das kritische *jüngste Gericht unter* der Gestalt verkündigt hat, daß der Tag herannahe, wo die ganze verfallende Menschheit ihr gegenüber sich schaaren werde, von ihr in Gruppen sondirt und jeder besondre Haufen sein testimonium paupertatis erhalten werde, nachdem sie ihre Erhabenheit übermenschliche Empfindungen, wie über die Welt, über welche sie in erhabner Einsamkeit thronend nur von Zeit zu Zeit das Gelächter der olympischen Götter von ihren sarkastischen Lippen schallen läßt, hat drucken lassen — nach allen diesen ergötzlichen Gebahrungen des unter der Form der Kritik verscheidenden Idealismus (des Junghegelthums) hat er auch nicht einmal die Ahnung ausgesprochen, daß man sich nun kritisch mit seiner Mutter, der hegelschen Dialektik auseinanderzusetzen habe, ja selbst über kein kritisches Verhältniß zur Feuerbachischen Dialektik anzugeben gewußt. Ein völliges unkritisches Verhalten zu sich selbst. |

I *Feuerbach* ist der einzige, der ein *ernsthaftes,* ein *kritisches* Verhältniß zur hegel'schen Dialektik hat und wahrhafte Entdeckungen auf diesem Gebiete gemacht hat, überhaupt der wahre Ueberwinder der alten Philosophie ist. Die Grösse der Leistung und die geräuschlose Einfachheit, womit F. sie der Welt giebt, stehn in einem wunderlichen Gegensatz zu dem umgekehrten Verhältniß.

Feuerbachs grosse That ist: 1) der Beweis, daß die Philosophie nichts andres ist als die in Gedanken gebrachte und denkend ausgeführte Religion; also ebenfalls zu verurtheilen ist; eine andre Form und Daseinsweise d[er] Entfremdung des menschlichen Wesens.

2) Die Gründung des *wahren Materialismus* und der *reellen Wissenschaft,* indem Feuerbach das geseUschaftliche Verhältniß das „des Menschen zum Menschen" — ebenso zum Grundprincip der Theorie macht;

3) indem er der Negation der Negation, die das absolut positive zu sein behauptet, das auf sich selbst ruhende und positiv auf sich selbst begründete Positive entgegenstellt.

Feuerbach erklärt die hegel'sche Dialektik — (und begründet dadurch den Ausgang vom Positiven, vom Sinnlich-Gewissen) — folgendermassen:

Hegel geht aus von der Entfremdung (Logisch: dem Unendlichen, abstrakt Allgemeinen), der Substanz, der absoluten und f ixirten Abstraktion, — d. h. populär ausgedrückt, er geht von der Religion und Theologie aus.

Zweitens: Er hebt das Unendliche auf, sezt das Wirkliche, Sinnliche, Reale, Endliche, Besondre. (Philosophie, Aufhebung der Religion und Theologie.)

Drittens. Er hebt das Positive wieder auf; stellt die Abstraktion, das Unendliche wieder her. Wiederherstellung der Religion und Theologie.

Feuerbach faßt also die Negation der Negation *nur* als Widerspruch der Philosophie mit sich selbst auf, als die Philosophie, welche die Theologie (Transzendenz etc) bejaht, nachdem sie dieselbe verneint hat, also im Gegensatz zu sich selbst bejaht.

Die Position oder Selbstbejahung und Selbstbestätigung, die in der Negation der Negation liegt, wird für eine ihrer selbst noch nicht sichere, darum mit ihrem Gegensatz behaftete, an sich selbst zweifelnde und darum des Beweises Bedürftige, also nicht durch ihr Dasein sich selbst beweisende, als nicht eingestandne ||XJIl| Position gefaßt und darum ihr direkt und unvermittelt die sinnüchgewisse auf sich selbst gegründete Position entgegengestellt.

Feuerbach faßt auch die Negation der Negation, den konkreten Begriff als das sich im Denken überbietende und als Denken unmittelbar Anschauung, Natur, Wirklichkeit sein wollende Denken.

Aber indem Hegel die Negation der Negation — der positiven Beziehung nach, die in ihr liegt, als das wahrhaft und einzig Positive — der negativen Beziehung nach, die in ihr liegt, als den einzig wahren Akt und Selbstbethätigungsakt alles Seins — aufgefaßt hat, hat er nur den *abstrakten, logischen, spekulativen* Ausdruck für die Bewegung der Geschichte gefunden, die noch nicht *wirkliche* Geschichte d[es] Menschen als eines vorausgesezten Subjekts, sondern erst *Erzeugungsakt, Entstehungsgeschichte* des Menschen ist. — Sowohl die abstrakte Form werden wir erklären, als den Unterschied, den diese Bewegung bei Hegel im Gegensatz zur modernen Kritik, zu demselben Prozeß in Feuerbachs Wesen des Christenthums hat, oder vielmehr die *kritische* Gestalt dieser bei Hegel noch unkritischen Bewegung. ———

Ein Blick auf das hegelsche System. Man muß beginnen mit der hegel'schen *Phänomenologie,* der wahren Geburtsstätte und dem Geheimniß der hegel'schen Philosophie. —

Phänomenologie.

A) Das *Selbstbewußtsein.*

I.) *Bewußtsein,* α) Sinnliche Gewißheit oder das Dieses und das *Meinen,* ß) Die *Wahrnehmung* oder das Ding mit seinen Eigenschaften und die *Täuschung, y)* Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt.

II.) *Selbstbewußtsein.* Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst, a) Selbstständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins, Herrschaft und Knechtschaft, b) Freiheit des Selbstbewußtseins. Stoicismus, Skepticismus, das unglückliche Bewußtsein.

III.) *Vernunft.* Gewißheit und Wahrheit der Vernunft, a) beobachtende Vernunft; Beobachtung der Natur und des Selbstbewußtseins, b) Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst. Die Lust und die Nothwendigkeit. Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels. Die Tugend und der Weltlauf, c) die Individualität, welche sich an und für sich reell ist. Das geistige Thierreich und der Betrug oder die Sache selbst. Die gesetzgebende Vernunft. Die gesetzprüfende Vernunft.

B) Der *Geist.*

I.) Der *wahre* Geist; die Sittlichkeit. II.) Der sich entfremdete Geist, die Bildung. III.) Der seiner selbst gewisse Geist, die Moralität.

C) Die Religion, *natürliche, Kunstretigion, offenbare* Religion.

D) Das *absolute Wissen.*

Wie die *Encyclopädie* Hegels mit der Logik beginnt, mit dem *reinen spekulativen Gedankenund* mit dem *absoluten Wissen,* dem selbstbewußten, sich selbst erfassenden philosophischen oder absoluten, d. i. übermenschlichen abstrakten Geist, aufhört, so ist die ganze Encyklopädie nichts als das *ausgebreitete Wesen* des philosophischen Geistes, || seine Selbstvergegenständlichung; wie der philosophische Geist nichts ist als der innerhalb seiner Selbstentfremdung denkend, d. h. abstrakt sich erfassende entfremdete Geist der Welt. — Die *Logik* — das *Geld* des Geistes, der spekulative, der *Gedankenwerth* des Menschen und der Natur — ihr gegen alle wirkliche Bestimmtheit vollständig gleichgültig gewordnes und darum unwirkliches Wesen — das *entäusserte,* daher von der Natur und d[em] wirklichen Menschen abstrabirende *Denken* ; das *abstrakte* Denken. — Die *Aüsserlichkeit dieses abstrakten Denkens* ... die *Natur,* wie sie für dieß abstrakte Denken ist. Sie ist ihm äusserlich, sein Selbstverlust; und es faßt sie auch äusserlich, als abstrakten Gedanken, aber als entäussertes abstraktes Denken. — Endlich der *Geist,* dieß in seine eigne Geburtsstätte heimkehrende Denken, welches sich als anthropologischer, phänomenologischer, psychologischer, sittlicher, künstlicher, religiöser Geist immer noch nicht für sich

selbst gilt, bis es sich endlich als *absolutes* Wissen und darum absoluter i. e. abstrakter Geist vorfindet und selbstbejaht, sein bewußtes und ihm entsprechendes Dasein erhält. Denn sein wirkliches Dasein ist die *Abstraktion.* ...

Ein doppelter Fehler bei Hegel.

1. tritt in der Phänomenologie, als der Geburtsstätte der hegelschen Philosophie, am klarsten hervor. Wenn er ζ. B. Reichthum, Staatsmacht etc als dem *menschlichen* Wesen entfremdete Wesen gefaßt, so geschieht dieß nur in ihrer Gedankenform. ... Sie sind Gedankenwesen — daher blos eine Entfremdung des *reinen,* d.i. abstrakten Philosophischen Denkens. Die ganze Bewegung endet daher mit dem absoluten Wissen. Wovon diese Gegenstände entfremdet sind und wem sie mit der Anmassung der Wirklichkeit entgegentreten, das ist eben das abstrakte Denken. Der *Philosoph* legt sich — also selbst eine abstrakte Gestalt d[es] entfremdeten Menschen — als den Maaßstab der entfremdeten Welt an. Die ganze *Entäusserungsgeschichte* und die ganze *Zurücknahme* der Entäusserung ist daher nichts als die *Productionsgeschichte* des abstrakten, des absoluten |/XVIl/ (Siehe p.XIII.) Denkens, des logischen, spekulativen Denkens. Die *Entfremdung,* welche daher das eigentliche Interesse dieser Entäusserung und Aufhebung dieser Entäusserung bildet, ist der Gegensatz von *an sich* und *für sich,* von *Bewußtsein und Selbstbewußtsein,* von *Objekt und Subjekt, d.* h. der Gegensatz des abstrakten Denkens und der sinnlichen Wirklichkeit oder der wirklichen Sinnlichkeit innerhalb des Gedankens selbst. Alle andern Gegensätze und Bewegungen dieser Gegensätze sind nur der *Schein,* die *Hülle,* die *exoterische* Gestalt dieser einzig interessanten Gegensätze, welche den *Sinn* der andern profanen Gegensätze bilden. Nicht daß das menschliche Wesen sich *unmenschlich,* im Gegensatz zu sich selbst sich *vergegenständlicht,* sondern, daß es im *Unterschied* vom und im *Gegensatz* zum abstrakten Denken sich *vergegenständlicht,* gilt als das gesezte und als das aufzuhebende Wesen der Entfremdung. |

|XVIIl| Die Aneignung der zu Gegenständen und zu fremden Gegenständen gewordenen Wesenskräfte d[es] Menschen ist also erstens nur eine *Aneignung,* die im *Bewußtsein,* im *reinen Denken,* i. e. in der *Abstraktion* vor sich geht, die Aneignung dieser Gegenstände als *Gedanken* und *Gedankenbewegungen,* weßhalb schon in der Phänomenologie — trotz ihres durchaus negativen und kritischen Aussehns und trotz der wirklich in ihr enthaltnen, oft weit der spätem Entwicklung vorgreifenden Kritik — schon der unkritische Positivismus und der ebenso unkritische Idealismus der spätem hegelschen Werke — diese philosophische Auflösung und Wiederherstellung der vorhandnen Empirie — latent liegt, als Keim, als Potenz, als ein Geheimniß vorhanden ist. *Zweitens.* Die Vindicirung der gegenständ-

liehen Welt für d[en] Menschen — ζ. B. die Erkenntniß, daß das *sinnliche* Bewußtsein kein *abstrakt* sinnliches Bewußtsein, sondern ein *menschlich* sinnliches Bewußtsein, daß die Religion, der Reichthum etc nur die entfremdete Wirklichkeit der *menschlichen* Vergegenständlichung, der zum Werk herausgebornen *menschlichen* Wesenskräfte und darum nur der *Weg* zur wahren *menschlichen* Wirklichkeit sind —, diese Aneignung oder die Einsicht in diesen Proceß erscheint daher bei Hegel so, daß *Sinnlichkeit, Religion,* Staatsmacht etc *geistige* Wesen sind — denn nur der *Geist* ist das *wahre* Wesen d[es] Menschen und die wahre Form des Geistes ist der denkende Geist, der logische, spekulative Geist. Die *Menschlichkeit* der Natur und d[er] von der Geschichte erzeugten Natur, d[er] Producte d[es] Menschen, erscheint darin, daß sie *Producte* des abstrakten Geistes sind und insofern also *geistige* Momente, *Gedankenwesen.* Die Phänomenologie ist daher die verborgne, sich selbst noch unklare und mysticirende Kritik; aber insofern sie die *Entfremdung* d[es] Menschen — wenn auch der Mensch nur in der Gestalt des Geistes erscheint—festhält liegen in ihr *alle* Elemente der Kritik verborgen und oft schon in einer weit den hegel'schen Standpunkt überragenden Weise *vorbereitet* und *ausgearbeitet.* Das „unglückliche Bewußtsein", das „ehrliche Bewußtsein", der Kampf des „edelmüthigen und niederträch||tigen Bewußtseins" etc etc diese einzelnen Abschnitte enthalten die *kritischen* Elemente — aber noch in einer entfremdeten Form — ganzer Sphären, wie der Religion, des Staats, des bürgerlichen Lebens etc. Wie also das *Wesen,* der *Gegenstand* als Gedankenwesen, so ist das *Subjekt* immer *Bewußtsein* oder *Selbstbewußtsein,* oder vielmehr der Gegenstand erscheint nur als *abstraktes* Bewußtsein, der Mensch nur als *Selbstbewußtsein,* die unterschiedenen Gestalten der Entfremdung, die auftreten sind daher nur verschiedne Gestalten des Bewußtseins und Selbstbewußtseins. Wie *an sich* das abstrakte Bewußtsein — als welches der Gegenstand gefaßt wird — blos ein Unterscheidungsmoment des Selbstbewußtseins ist, — so tritt auch als Resultat der Bewegung die Identität des Selbstbewußtseins mit dem Bewußtsein, das absolute Wissen, die nicht mehr nach aussen hin, sondern nur noch in sich selbst vorgehende Bewegung des abstrakten Denkens als Resultat auf, d. h. die Dialektik des reinen Gedankens ist das Resultat. (Siehe Fortsetzung. p.XXII.)/

|XXII| (Sieh p. XVIII.) Das Grosse an der Hegeischen *Phänomenologie* und ihrem Endresultate — der Dialektik, der Negativität als dem bewegenden und erzeugenden Princip — ist also, einmal daß Hegel die Selbsterzeugung d[es] Menschen als einen Proceß faßt, die Vergegenständlichung als Entgegenständlichung, als Entäusserung, und als Aufhebung dieser Entäusserung; daß er also das Wesen der *Arbeit* faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner *eignen*

Arbeit begreift. Das *wirkliche, thätige* Verhalten des Menschen zu sich als Gattungswesen, oder die Bethätigung seiner als eines wirklichen Gattungswesens, d.h. als menschlichen Wesens, ist nur möglich dadurch, daß er wirklich alle seine *Gattungskräfte* — was wieder nur durch das Gesammtwirken d[es] Menschen möglich ist, nur als Resultat der Geschichte—heraus schafft, sich zu ihnen als Gegenständen verhält, was zunächst wieder nur in der Form der Entfremdung möglich ist.

Die Einseitigkeit und die Grenze Hegels werden wir nun ausführlich an dem Schlußkapitel der Phänomenologie — das absolute Wissen—ein Kapitel, welches sowohl der zusammengefaßte Geist der Phänomenologie, ihr Verhältniß zur spekulativen Dialektik, als auch das *Bewußtsein* Hegels über beide und ihr wechselseitiges Verhältniß enthält — darstellen.

Vorläufig nehmen wir nur noch das vorweg: Hegel steht auf dem Standpunkt der modernen Nationalökonomen. Er erfaßt die *Arbeit* als das *Wesen,* als das sich bewährende Wesen d[es] Menschen; er sieht nur die positive Seite der Arbeit, nicht ihre negative. Die Arbeit ist das *Fürsich werden* d[es] *Menschen* innerhalb der *Entäusserung* oder als *entäusserter* Mensch. Die Arbeit, welche Hegel allein kennt und anerkennt ist die *abstrakt geistige.* Was also überhaupt das Wesen der Philosophie bildet, die *Entäusserung des sich wissenden Menschen* oder die sich *denkende entäusserte* Wissenschaft, dieß erfaßt Hegel als ihr || Wesen, und er kann daher der vorhergehenden Philosophie gegenüber ihre einzelnen Momente zusammenfassen und seine Philosophie als *die* Philosophie darstellen. Was die andern Philosophen thaten — daß sie einzelne Momente der Natur und des menschlichen Lebens als Momente des Selbstbewußtseins und zwar des abstrakten Selbstbewußtseins fassen — das *weiß* Hegel als das *Thun* der Philosophie. Darum ist seine Wissenschaft absolut.

Gehn wir nun zu unserm Gegenstand über.

Das absolute Wissen. Leztes Capitel der Phänomenologie.

Die Hauptsache ist, daß der *Gegenstand* des *Bewußtseins* nichts andres als das *Selbstbewußtsein* oder daß der Gegenstand nur das *vergegenständlichte Selbstbewußtsein,* das Selbstbewußtsein als Gegenstand ist. (Setzen d[es] Menschen = Selbstbewußtsein.)

Es gilt daher den *Gegenstand des Bewußtseins* zu überwinden. Die *Gegenständlichkeit* als solche gilt für ein *entfremdetes,* dem *menschlichen Wesen,* dem Selbstbewußtsein nicht entsprechendes Verhältniß des Menschen. Die *Wiederaneignung* des als fremd, unter der Bestimmung der Entfremdung erzeugten gegenständlichen Wesens d[es] Menschen, hat also nicht nur die Bedeutung, die *Entfremdung,* sondern die *Gegenständlichkeit* aufzuheben, d. h. also der Mensch gilt als ein *nicht-gegenständliches, spiritualistisches* Wesen.

Die Bewegung der *Ueberwindung des Gegenstandes des Bewußtseins* beschreibt Hegel nun wie folgt:

Der *Gegenstand* zeigt sich nicht nur (dieß ist nach Hegel die *einseitige* — also die die eine Seite erfassende — Auffassung jener Bewegung) als *zurückkehrend* in das *Selbst.* Der Mensch wird = Selbst gesezt. Das Selbst ist aber nur der *abstrakt* gefaßte und durch Abstraktion erzeugte Mensch. Der Mensch *ist* selbstisch. Sein Auge, sein Ohr etc ist *selbstisch*; jede seiner Wesenskräfte hat in ihm die Eigenschaft der *Selbstigkeit.* Aber deßweg[en] ist es nun ganz falsch zu sagen: Das *Selbstbewußtsein* hat Aug', Ohr', Wesenskraft. Das Selbstbewußtsein ist vielmehr eine Qualität der menschliehen Natur-, des menschlichen Auges etc, nicht die menschliche Natur ist eine Qualität des ||XXIV| *Selbstbewußtseins.*

Das für sich abstrahirte und fixirte Selbst ist der Mensch als *abstrakter Egoist,* der in seine reine Abstraktion, zum Denken erhobne *Egoismus.* (Wir kommen später hierauf zurück.)

Das *menschliche Wesen,* der *Mensch* gilt für Hegel = *Selbstbewußtsein.* Alle Entfremdung des menschlichen Wesens ist daher *nichts* als *Entfremdung des Selbstbewußtseins.* Die Entfremdung des Selbstbewußtseins gilt nicht als *Ausdruck,* im Wissen und Denken sich abspiegelnder Ausdruck der *wtklichen* Entfremdung des menschlichen Wesens. Die *wtkliche,* als real erscheinende Entfremdung vielmehr ist ihrem *innersten* verborgnen — und erst durch die Philosophie ans Licht gebrachten — Wesen nach nichts andres als die *Erscheinung* von der Entfremdung des wirklichen Menschlichen Wesens, des *Selbstbewußtseins.* Die Wissenschaft welche dieß begreift heißt daher *Phänomenologie.* Alle Wiederaneignung des entfremdeten gegenständlichen Wesens erscheint daher als eine Einverleibung in das Selbstbewußtsein; der sich seines Wesens bemächtigende Mensch ist *nur* das der gegenständlichen Wesen sich bemächtigende Selbstbewußtsein. Die Rückkehr des Gegenstandes in das Selbst ist daher die Wiederaneignung des Gegenstandes.

Allseitig ausgedrückt ist die *Ueberwindung des Gegenstandes des Bewußtseins:*

1) daß der Gegenstand als solcher sich d[em] Bewußtsein als verschwindend darstellt; 2) daß die Entäusserung des Selbstbewußtseins es ist, welche die Dingheit sezt; 3) daß diese Entäusserung nicht nur *negative,* sondern *positive* Bedeutung hat, 4) sie nicht nur *für uns* oder an sich, sondern *für es selbst* hat. 5) *Für es* hat das Negative des Gegenstandes oder dessen sich selbst Aufheben dadurch die *positive* Bedeutung oder es *weiß* diese Nichtigkeit desselben, dadurch daß es sich selbst entäussert, denn in dieser Entäusserung sezt es *sich* als Gegenstand oder den Gegenstand um der untrennbaren Einheit des *Fürsichseins* willen als sich selbst. 6) Andrerseits

liegt hierin zugleich dieß andre Moment, daß es diese Entäusserung und Gegenständlichkeit ebenso sehr auch aufgehoben und in sich zurückgenommen hat, also in *seinem* Anderssein *als solchem bei sich* ist. 7) Dieß ist die Bewegung des Bewußtseins und dieß ist darin die Totalität seiner Momente. 8) Es muß sich ebenso zu dem Gegenstand nach der Totalität seiner Bestimmungen verhalten und ihn nach jeder derselben so erfaßt haben. Diese Totali||tät seiner Bestimmungen macht ihn *an sich* zum *geistigen* Wesen und für das Bewußtsem wüd dieß in Wahrheit durch das Auffassen einer jeden einzelnen derselben als des *Selbsts* oder durch das eben genannte *geistige* Verhalten zu ihnen.

ad 1. Daß der Gegenstand als solcher sich d[em] Bewußtsem als verschwindend darstellt ist die oben erwähnte *Rückkehr des Gegenstandes in das Selbst.*

ad 2. Die *Entäusserung des Selbstbewußtseins* sezt die *Dingheit.* Weü der Mensch = Selbstbewußtsein, so ist sein entäussertes gegenständüches Wesen oder die *Dingheit*— (das was *für ihn Gegenstand* ist, und Gegenstand ist wahrhaft nur für ihn was ihm wesentücher Gegenstand, was also sein *gegenständliches* Wesen ist. Da nun nicht der *wirkliche Mensch,* darum auch nicht die *Natur* — der Mensch ist die *menschliche Natur*— als solcher zum Subjekt gemacht wüd, sondern nur die Abstraktion d[es] Menschen, das Selbstbewußtsein, so kann die Dingheit nur das entäusserte Selbstbewußtsein sein) = dem *entäusserten Selbstbewußtsein* und die *Dingheit* ist durch diese Entäusserung gesezt. Daß ein lebendiges, natürÜches, mit gegenständlichen i. e. materiellen Wesenskräften ausgerüstetes und begabtes Wesen auch sowohl *wirkliche* natürüche *Gegenstände* seines Wesens hat, als daß seme Selbstentäusserung die Setzung einer *wirklichen,* aber unter der Form der *Aüsserlichkeit,* also zu seinem Wesen nicht gehörigen, übermächtigen gegenständlichen Welt ist, ist ganz natürlich. Es ist nichts Unbegreüliches und Räthselhaf tes dabei. Vielmehr wäre das Gegentheü räthselhaft. Aber daß ein *Selbstbewußtsein* durch seine Entäusserung nur die *Dingheit,* d. h. selbst nur ein abstraktes Ding, ein Ding der Abstraktion und kein *wirkliches* Ding setzen kann, ist eben so klar. Es ist ||XXVl| ferner klar, daß die Dingheit daher durchaus nichts *Selbstständiges, Wesentliches* gegen das Selbstbewußtsein, sondern ein bloses Geschöpf, ein von ihm *Geseztes* ist und das Gesezte, statt sich selbst zu bestätigen, ist nur eine Bestätigung des Actes des Setzens, der einen Augenblick seme Energie als das Product f ixüt und zum *Schein* ihm die Rolle — aber nur für einen Augenbück—eines selbstständigen, wirküchen Wesens ertheüt.

Wenn der wükliche, leibliche, auf der festen wohlgerundeten Erde stehende, alle Naturkräfte aus und einathmende *Mensch* seine wüküchen, gegenständlichen *Wesenskräfte* durch seme Entäusserung als fremde Ge-

II genstände *sezt,* so ist nicht das *Setzen* Subjekt; es ist die Subjektivität *gegenständlicher* Wesenskräfte, deren Action daher auch eine *gegenständliche* sein muß. Das Gegenständliche Wesen wirkt Gegenständlich und es würde nicht gegenständlich wirken, wenn nicht das Gegenständliche in seiner Wesensbestimmung läge. Es schafft, sezt nur Gegenstände, weil es durch Gegenstände gesezt ist, weil es von Haus aus *Natur* ist. In dem Akt des Setzens fällt es also nicht aus seiner „reinen Thätigkeit" in ein *Schaffen* des *Gegenstandes,* sondern sein *gegenständliches* Product bestätigt nur seine *gegenständliche* Thätigkeit, seine Thätigkeit als die Thätigkeit eines gegenständlichen natürlichen Wesens.

Wir sehn hier, wie der durchgeführte Naturalismus oder Humanismus sich sowohl von dem Idealismus, als dem Materialismus unterscheidet und zugleich ihre beide vereinigende Wahrheit ist. Wir sehn zugleich, wie nur der Naturalismus fähig ist, den Akt der Weltgeschichte zu begreifen.

Der *Mensch* ist unmittelbar *Naturwesen.* Als Naturwesen und als lebendiges Naturwesen ist er theils mit *natürlichen Kräften,* mit *Lebenskräften* ausgerüstet, ein thätiges Naturwesen, diese Kräfte existiren in ihm als Anlagen und Fähigkeiten, als *Triebe;* theils ist er als natürliches, leibliches, sinnliches, gegenständliches Wesen ein *leidendes,* bedingtes und beschränktes Wesen, wie es auch das Thier und die Pflanze ist; d. h. die *Gegenstände* seiner Triebe exis||tiren ausser ihm, als von ihm unabhängige *Gegenstände;* aber diese Gegenstände sind *Gegenstände* seines *Bedürfnisses* zur Bethätigung und Bestätigung seiner Wesenskräfte unentbehrliche, wesentliche *Gegenstände.* Daß der Mensch ein *leibliches,* Naturkräftiges, lebendiges, wirkliches, sinnliches Gegenständliches Wesen ist, heißt, daß er *wirkliche, sinnliche Gegenstände* zum Gegenstand seines Wesens, seiner Lebensäusserung hat oder daß er nur an wirklichen sinnlichen Gegenständen sein Leben *äussern* kann. Gegenständlich, natürüch, sinnlich *sein* und sowohl Gegenstand, Natur, Sinn ausser sich haben oder selbst Gegenstand, Natur, Sinn für ein drittes sein ist identisch. Der *Hunger* ist ein natürliches *Bedürfniß ;* er bedarf also einer *Natur* ausser sich, eines *Gegenstandes* ausser sich, um sich zu befriedigen, um sich zu stillen. Der Hunger ist das gestandne Bedürfniß meines Leibes nach einem ausser ihm seienden, zu seiner Integrirung und Wesensäusserung unentbehrlichen *Gegenstand.* Die Sonne ist der *Gegenstand* der Pflanze, ein ihr unentbehrlicher, ihr Leben bestätigender Gegenstand, wie die Pflanze Gegenstand der Sonne ist, als *Äusserung* von der Lebenserweckenden Kraft der Sonne, von der *gegenständlichen* Wesenskraft der Sonne.

Ein Wesen, welches seine Natur nicht ausser sich hat, ist kein *natürliches* Wesen, nimmt nicht Theil am Wesen der Natur. Ein Wesen, welches keinen Gegenstand ausser sich hat, ist kein gegenständliches Wesen. Ein Wesen,

welches nicht selbst Gegenstand für ein drittes Wesen ist, hat kein Wesen zu seinem *Gegenstand,* d. h. verhält sich nicht gegenständlich, sein Sein ist kein Gegenständliches. ||XXVII| Ein ungegenständliches Wesen ist ein *Unwesen.*

Sezt ein Wesen, welches weder selbst Gegenstand ist, noch einen Gegenstand hat. Ein solches Wesen wäre erstens das *einzige* Wesen, es existirte kein Wesen ausser ihm, es existirte einsam und allein. Denn sobald es Gegenstände ausser mir giebt, so bald ich nicht *allein* bin, bin ich ein *andres,* eine *andre Wirklichkeit* als der Gegenstand ausser mir. Für diesen 3ten Gegenstand bin ich also eine *andre Wirküchkeit* als er, d. h. *sein* Gegenstand. Ein Wesen, welches nicht Gegenstand eines andren Wesens ist, unterstellt also, daß *kein* gegenständliches Wesen existirt. Sobald ich einen Gegenstand habe, hat dieser Gegenstand mich zum Gegenstand. Aber ein *ungegenständliches* Wesen ist ein unwirkliches, unsinnliches, nur gedachtes, d.h. nur eingebildetes Wesen, ein Wesen der Abstraktion. *Sinnlich* sein, d. h. wirklich sein, ist Gegenstand des Sinns sein, sinn/ic/jerGegenstand sein, also sinnliche Gegenstände ausser sich haben, Gegenstände seiner Sinnlichkeit haben. Sinnlich sein ist *leidend* sein.

Der Mensch als ein gegenständliches sinnliches Wesen ist daher ein *leidendes* und weil sein Leiden empfindendes Wesen, ein *leidenschaftliches* Wesen. Die Leidenschaft, die Passion ist die nach seinem Gegenstand energisch strebende Wesenskraft d[es] Menschen.

Aber der Mensch ist nicht nur Naturwesen, sondern er ist *menschliches* Naturwesen; d. h. für sich selbst seiendes Wesen, darum *Gattungswesen,* als welches er sich sowohl in seinem Sein als in seinem Wissen bestätigen und bethätigen muß. Weder sind also die *menschlichen* Gegenstände die Naturgegenstände, wie sie sich unmittelbar bieten, noch ist der *menschliche Sinn,* wie er unmittelbar *ist,* gegenständlich ist, *menschliche* Sinnüchkeit, menschliche Gegenständlichkeit. Weder die Natur — objektiv — noch die Natur subjektiv ist unmittelbar dem *menschlichen* Wesen adaequat vorhanden.

Und wie aües Natürliche *entstehn* muß, so hat auch der *Mensch* semen Entstehungsakt d[ie] *Geschichte,* die aber für ihn, eine gewußte und darum als Entstehungsakt mit Bewußtsein sich aufhebender Entstehungsakt ist. Die Geschichte ist die wahre Naturgeschichte d[es] Menschen.———(Darauf zurückzukommen.) |

I Drittens, weü dieß Setzen der Dingheit selbst nur ein Schern, ein dem Wesen der reinen Thätigkeit widersprechender Akt ist, muß es auch wieder aufgehoben, die Dingheit geläugnet werden.

ad3,4,5,6. 3.) Diese Entäusserung des Bewußtseins hat nicht nur *negative* sondern auch *positive* Bedeutung und 4) diese positive Bedeutung nicht nur

für uns oder an sich, sondern für es, d[as] Bewußtsein selbst. 5) Für *es* hat das Negative des Gegenstandes oder dessen sich selbst Aufheben dadurch die *positive* Bedeutung oder es *weiß* diese Nichtigkeit desselben dadurch, daß es *sich* selbst entäussert, denn in dieser Entäusserung *weiß* es als Gegenstand oder d[en] Gegenstand um der untrennbaren Einheit des *Fürsichseins* willen als sich selbst. 6) Andrerseits liegt hierin zugleich das andre Moment, daß es diese Entäusserung und Gegenständlichkeit ebenso sehr auch aufgehoben und in sich zurückgenommen hat, also in seinem *Anderssein als solchem bei sich* ist.

Wir haben schon gesehn. Die Aneignung des entfremdeten Gegenständliehen Wesens oder die Aufhebung der Gegenständlichkeit unter der Bestimmung der *Entfremdung,* — die von der gleichgültigen Fremdheit bis zur wirklichen feindseeligen Entfremdung fortgehn muß—hat für Hegel zugleich oder sogar hauptsächlich die Bedeutung, die *Gegenständlichkeit* auf zuheben, weil nicht der *bestimmte* Charakter des Gegenstandes, sondern sein *gegenständlicher* Charakter für das Selbstbewußtsein das Anstössige und die Entfremdung ist. Der Gegenstand ist daher ein Negatives, ein sich selbst aufhebendes, eine *Nichtigkeit.* Diese Nichtigkeit desselben hat für das Bewußtsein nicht nur eine negative, sondern eine *positive* Bedeutung, denn jene *Nichtigkeit* des Gegenstandes ist eben die *Selbstbestätigung* der Ungegenständlichkeit, der ||XXVIII| *Abstraktion,* seiner selbst. Für *das Bewußtsein selbst* hat die Nichtigkeit des Gegenstandes darum eine positive Bedeutung, daß es diese Nichtigkeit, das gegenständliche Wesen, als seine *Selbstentäusserung weiß;* daß es weiß, daß sie nur ist durch seine Selbstentäusserung. … Die Art, wie das Bewußtsein ist, und wie etwas für es ist, ist das *Wissen.* Das Wissen ist sein einziger Akt. Etwas wird daher für dasselbe, insofern es dieß *etwas weiß.* Wissen ist sein einziges Gegenständliches Verhalten. — Es weiß nun die Nichtigkeit des Gegenstandes, d. h. das Nichtunterschiedensein des Gegenstandes von ihm, das Nichtsein des Gegenstandes für es — dadurch — daß es den Gegenstand als seine *Selbstentäusserung* ***wein,*** d. h. sich — das Wissen als Gegenstand — dadurch weiß, daß der Gegenstand nur der *Schein* eines Gegenstandes, ein vorgemachter Dunst ist, seinem Wesen nach aber nichts andres als das Wissen selbst, welches sich sich selbst entgegengestellt und daher sich eine *Nichtigkeit,* ein etwas entgegengestellt hat, was *keine* Gegenständlichkeit ausser dem Wissen hat; oder das Wissen weiß, daß es, indem es sich zu einem Gegenstand verhält, nur *ausser* sich ist, sich entäussert; daß *es selbst* sich nur als Gegenstand *erscheint,* oder daß das, was ihm als Gegenstand erscheint, nur es selbst ist.

Andrerseits, sagt Hegel, liegt hierin zugleich dieß andre Moment, daß es diese Entäusserung und Gegenständlichkeit eben so sehr aufgehoben und in sich zurückgenommen hat, also in seinem *Anderssein als solchem bei sich* ist.

Wir haben in dieser Auseinandersetzung alle Illusionen der Spekulation zusammen.

Einmal.: Das Bewußtsein, das Selbstbewußtsein ist in *seinem Anderssein als solchem bei sich.* Es ist daher — oder wenn wir hier von der hegelschen Abstraktion abstrahiren und statt d[as] Selbstbewußtsein das Selbstbewußtsein d[es] Menschen setzen — es ist in seinem *Anderssein als solchem bei sich.*

Darin liegt einmal, daß das Bewußtsein — das Wissen — als Wissen — das Denken als Denken — unmittelbar das *andere* seiner selbst, Sinnlichkeit, Wirklichkeit, Leben zu sein vorgiebt, das im Denken sich überbietende Denken. (Feuerbach.) Diese Seite ist hierin enthalten, insofern das Bewußtsein als nur Bewußtsein nicht an der entfremdeten Gegenständlichkeit, sondern an der *Gegenständlichkeit als solcher* seinen Anstoß hat. |

I Zweitens liegt hierin, daß der selbstbewußte Mensch, insofern er die geistige Welt — oder das geistige allgemeine Dasein seiner Welt als Selbstentäusserung erkannt und aufgehoben hat, er dieselbe dennoch wieder in dieser entäusserten Gestalt bestätigt und als sein wahres Dasein ausgjebt, sie wiederherstellt, in *seinem Anderssein als solchem bei sich* zu sein vorgiebt, also nach Aufhebung z.B. der Religion, nach der Erkennung der Religion als eines Products der Selbstentäusserung dennoch in der *Religion als Reügion* sich bestätigt findet. Hier *ist* die Wurzel des *falschen* Positivismus Hegels oder seines nur *scheinbaren* Kriticismus; was Feuerbach als Setzen, Negiren und Wiederherstellen der Religion oder Theologie bezeichnet, was aber allgemeiner zu fassen ist. Also die Vernunft ist bei sich in der Unvernunft als Unvernunft. Der Mensch, der in Recht, Politik etc ein entäussertes Leben zu führen erkannt hat, führt in diesem entäusserten Leben als solchem sein wahres menschliches. Die Selbstbejahung, Selbstbestätigung im *Widerspruch* mit sich selbst, sowohl mit dem Wissen, als mit dem Wesen des Gegenstandes, ist also das wahre *Wissen* und *Leben.*

Von einer Accommodation Hegels gegen Religion, Staat etc kann also keine Rede mehr sein, da diese Lüge die Lüge seines Princips ist. |

|XXIX| Wenn ich die Religion als *entäussertes* menschliches Selbstbewußtsein *weiß,* so weiß ich also in ihr als Religion nicht mein Selbstbewußtsein, sondern mein entäussertes Selbstbewußtsein in ihr bestätigt. Mein sich selbst, seinem Wesen angehöriges Selbstbewußtsein weiß ich also dann nicht in der *Religion,* sondern vielmehr in der *vernichteten, aufgehobnen* Religion bestätigt.

Bei Hegel ist die Negation der Negation daher nicht die Bestätigung des wahren Wesens, eben durch Negation des Scheinwesens, sondern die Bestäügung des Scheinwesens oder des sich entfremdeten Wesens in seiner Verneinung oder die Verneinung dieses Scheinwesens als eines gegenständ-

liehen, ausser dem Menschen hausenden und von ihm unabhängigen Wesens und seine Verwandlung in das Subjekt.

Eine eigenthümliche Rolle spielt daher das *Aufheben*, worin die Verneinung und die Aufbewahrung, die Bejahung verknüpft sind.

So z.B. ist in Hegels Rechtsphilosophie das aufgehobne *Privatrecht* = *Moral*, die aufgehobne Moral = *Familie*, die aufgehobne Familie = *bürgerlicher Gesellschaft*, die aufgehobne bürgerliche Gesellschaft gleich *Staat*, der aufgehobne Staat = *Weltgeschichte*. In der *Wkkhchkeit* bleiben Privatrecht, Moral, Familie, bürgerliche Gesellschaft, Staat, etc bestehn, nur sind sie zu *Momenten* geworden, zu Existenzen und Daseinsweisen d[es] Menschen, die nicht isolirt gelten, sich wechselseitig auflösen und erzeugen etc, *Momente der Bewegung.* /

/in ihrer wirklichen Existenz ist dieß ihr *bewegliches* Wesen verborgen. Zum Vorschein, zur Offenbarung kömmt es erst im Denken, in der Philosophie und darum ist mein wahres religiöses Dasein mein *religionsphilosophisches* Dasein, mein wahres politisches Dasein mein *rechtsphilosophisches* Dasein, mein wahres natürliches Dasein das *naturphilosophische* Dasein, mein wahres künstlerisches Dasein das *kunstphilosophische* Dasein, mein wahres *menschliches* Dasein mein *philosophisches* Dasein. Eben so ist die wahre Existenz von Religion, Staat, Natur, Kunst = die Religions- Natur- Staats- *Kunstphilosophie*. Wenn aber mir die Religionsphilosophie etc nur das wahre Dasein der Religion ist, so bin ich auch nur als *Religionsphilosoph* wahrhaft religiös ; so verläugne ich die *wirkliche* Religiosität und den wirklich *religiösen* Menschen. Aber zugleich *bestätige* ich sie, theils innerhalb meines eignen Daseins oder innerhalb des fremden Daseins, das ich ihnen entgegen setze, denn dieses *ist* nur ihr *philosophischer* Ausdruck; theils in ihrer eigentümlichen ursprünglichen Gestalt, denn sie gelten mir als das nur *scheinbare* Anderssein, als Allegorien, unter sinnlichen Hüllen verborgne Gestalten ihres eignen wahren, id est meines *philosophischen* Daseins. |

/Eben so ist die aufgehobne *Qualität* = *Quantität*, die aufgehobne Quantität = *Maaß*, das aufgehobne Maaß = *Wesen*, das aufgehobne Wesen = *Erscheinung*, die aufgehobne Erscheinung = *Wkkhchkeit*, die aufgehobne Wirklichkeit = *Begriff*, der aufgehobne Begriff = *Objektivität*, die aufgehobne Objektivität = *absoluter Idee*, die aufgehobne absolute Idee = *Natur*, die aufgehobne Natur = *subjektivem* Geist, der aufgehobne subjektive Geist = *sittlichem*, objektivem Geist, der aufgehobne sittliche Geist = Kunst, die aufgehobne Kunst = *Religion*, die aufgehobne Religion = *absolutem Wissen.*

Einerseits ist dieß Aufheben ein Aufheben des Gedachten Wesens, also das *gedachte* Privateigenthum hebt sich auf in den *Gedanken* der Moral. Und weil das Denken sich einbildet, unmittelbar d[as] andre seines selbst zu sein,

sinnliche Wirklichkeit, || also ihm seine Action auch für *sinnliche wkkhche* Action gilt, so glaubt dieß denkende Aufheben, welches seinen Gegenstand in der Wirklichkeit stehn läßt, ihn wirklich überwunden zu haben, und andrerseits, weil er ihm nun als Gedankenmoment geworden ist, darum gilt er ihm auch in seiner Wirklichkeit als Selbstbestätigung seiner selbst, des Selbstbewußtseins, der Abstraktion. /

|XXX| Nach der einen Seite hin ist das Dasein, welches Hegel in die Philosophie *aufhebt, daher* nicht die *wkkhche* Religion, Staat, Natur, sondern die Religion selbst schon als ein Gegenstand des Wissens, die *Dogmatik,* so die *Jurisprudenz, Staatswissenschaft, Naturwissenschaft.* Nach der einen Seite steht er also im Gegensatz sowohl zu dem *wkklichen* Wesen als zu der unmittelbaren unphilosophischen *Wissenschaft* oder zu den unphilosophischen *Begriffen* dieses Wesens. Er widerspricht daher ihren gangbaren Begriffen.

Andrerseits kann sich der religiöse etc Mensch in Hegel seine lezte Bestätigung finden.

Es sind nun die *positiven* Momente der hegel'schen Dialektik — innerhalb der Bestimmung der Entfremdung — zu fassen,

a) Das *Aufheben,* als gegenständliche, die Entäusserung in sich *zurücknehmende* Bewegung. — Es ist dieß die innerhalb der Entfremdung ausgedrückte Einsicht von der *Aneignung des* gegenständlichen Wesens durch die Aufhebung seiner Entfremdung, die entfremdete Einsicht in die *wkkliche Vergegenständlichung* des Menschen, in die wirkliche Aneignung seines gegenständlichen Wesens durch die Vernichtung der *entfremdeten* Bestimmung der Gegenständlichen Welt, durch ihre Aufhebung, in ihrem entfremdeten Dasein, wie der Atheismus als Aufhebung Gottes das Werden des theoretischen Humanismus, der Communismus als Aufhebung des Privateigenthums die Vindication des wirküchen menschüchen Lebens als seines Eigenthums ist, das Werden des praktischen Humanismus ist oder der Atheismus ist der durch Aufhebung der Reügion, der Communismus der durch Aufhebung des Privateigenthums mit sich vermittelte Humanismus. Erst durch die Aufhebung dieser Vermittelung — die aber eine nothwendige Voraussetzung ist—wüd der positiv von sich selbst beginnende, der *positive* Humanismus.

Aber Atheismus, Communismus sind kerne Flucht, kerne Abstraction, kern Vertieren der von dem Menschen erzeugten gegenständüchen Welt, seiner zur Gegenständlichkeit herausgebornen Wesenskräfte, kerne zur unnatürüchen, unentwickelten Einfachheit zurückkehrende Armuth. Sie sind vielmehr erst das wükliche Werden, die wüküch für den Menschen gewordne Verwüküchung seines Wesens oder seines Wesens als eines wüküchen. **j**

I Hegel faßt also, indem er den *positiven* Sinn der auf sich selbst bezognen

Negation — wenn auch wieder in entfremdeter Weise — faßt, die Selbstentfremdung, Wesensentäusserung, Entgegenständlichung und Entwirklichung d[es] Menschen als Selbstgewinnung, Wesensäusserung, Vergegenständlichung, Verwirklichung. Kurz er faßt — innerhalb der Abstraktion — die Arbeit als den *Selbsterzeugungsakt* des Menschen, das Verhalten zu sich als fremdem Wesen und das Bethätigen seiner als eines fremden Wesens als das werdende *Gattungsbewußtsein* und *Gattungsleben.*

b) Bei Hegel — abgesehn oder vielmehr als Consequenz der schon geschilderten Verkehrtheit — erscheint dieser Akt aber einmal als ein *nur formeller,* weil als ein abstrakter, weil das menschliche Wesen selbst nur als *abstraktes Denkendes Wesen,* als Selbstbewußtsein gilt; und

zweitens, weil die Fassung *formell* und *abstrakt* ist, darum wird die Aufhebung der Entäusserung zu einer Bestätigung der Entäusserung oder für Hegel ist jene Bewegung des *Selbsterzeugens,* des *Selbstvergegenständlichens* als *Selbstentäusserung und Selbstentfremdung* die *absolute* und darum die lezte, sich selbst bezweckende und in sich beruhigte, bei ihrem Wesen angelangte *menschliche Lebensäusserung.* [Diese Be]wegung in ihrer abstrakten ||XXXl| Form als Dialektik gilt daher als das *wahrhaft menschliche Leben* und weü es doch eine Abstraktion, eine Entfremdung des menschlichen Lebens ist, gilt es als *göttlicher Proceß,* aber als der göttliche Proceß des Menschen, — ein Proceß, den sein von ihm unterschiednes abstraktes, reines, absolutes Wesen selbst durchmacht.

Drittens: Dieser Proceß muß einen Träger haben, ein Subjekt; aber das Subjekt wird erst als Resultat; dieß Resultat, das sich als absolutes Selbstbewußtsein wissende Subjekt, ist daher der *Gott, absoluter Geist, die sich wissende und bethätigende Idee.* Der wirkliche Mensch und die wirkliche Natur werden blos zu Prädicaten, zu Symbolen dieses verborgnen unwirkhchen Menschen und dieser unwirklichen Natur. Subjekt und Prädicat haben daher das Verhältniß einer absoluten Verkehrung zu einander, *mystisches Subjekt-Objekt* oder über das *Objekt übergreifende Subjektivität,* das *absolute Subjefa* als ein *Proceß,* als sich *entäusserndes* und aus der Entäusserung in sich zurückkehrendes aber sie zugleich in sich zurücknehmendes *Subjekt* und das Subjekt als dieser Proceß; das reine *rastlose* Kreisen in sich.

Einmal. Formelle und *abstrakte* Fassung des Selbsterzeugungs oder Selbstvergegenständlichungsaktes d[es] Menschen.

Der entfremdete Gegenstand, die entfremdete Wesenswirklichkeit d[es] Menschen ist — da Hegel d[en] Menschen = Selbstbewußtsein sezt — nichts als *Bewußtsein,* nur der Gedanke der Entfremdung, ihr *abstrakterund* darum Inhaltsloser und unwirklicher Ausdruck, die *Negation.* Die Aufhebung der Entäusserung ist daher ebenfalls nichts als eine abstrakte, inhaltslose Auf-

hebung jener Inhaltslosen Abstraktion, die *Negation der Negation.* Die inhaltsvolle, lebendige, sinnliche, konkrete Thätigkeit der Selbstvergegenständlichung wird daher zu ihrer blosen Abstraktion, der *absoluten Negativität,* eine Abstraktion, die wieder als solche fixirt und als eine selbstständige Thätigkeit, als die Thätigkeit schlechthin gedacht wird. Weil diese sogenannte Negativität nichts andres ist als die *abstrakte, Inhaltslose* Form jenes wirklichen lebendigen Aktes, darum kann auch ihr Inhalt blos ein *formeller,* durch || die Abstraktion von allem Inhalt erzeugter Inhalt sein. Es sind daher die allgemeinen abstrakten jedem Inhalt angehörigen, darum auch sowohl gegen allen Inhalt gleichgültigen, als eben darum für jeden Inhalt gültigen *Abstraktionsformeln,* die Denkformen, die logischen Categorien, los gerissen vom *wkkh'chen* Geist und von der *wirklichen* Natur. (Wü werden den *logischen* Inhalt der absoluten Negativität weiter unten entwickeln.)

Das Positive, was Hegel hier vollbracht hat — in semer spekulativen Logik **11** — ist, daß die *bestimmten Begriffe,* die aUgemeinen *fixen Denkformen* in ihrer Selbstständigkeit gegen Natur und Geist ein nothwendiges Resultat der allgemeinen Entfremdung des menschlichen Wesens, also auch des menschlichen Denkens sind und daß Hegel sie daher als Momente des Abstraktionsprozesses dargestellt und zusammengefaßt hat. Z. B. das aufgehobne Sein ist Wesen, das aufgehobne Wesen Begriff, der aufgehobne Begrüf ... absolute Idee. Aber was ist nun die absolute Idee? Sie hebt sich selbst wieder auf, wenn sie nicht wieder von vorn den ganzen Abstraktionsakt durchmachen und sich damit begnügen wiU eine Totaütät von Abstraktionen oder die sich erfassende Abstraktion zu sein. Aber die sich als Abstraktion erfassende Abstraktion weiß sich als nichts; sie muß sich, die Abstraktion aufgeben und so kömmt sie bei einem Wesen an, welches grade ihr Gegentheü ist, bei der *Natur.* Die ganze Logik ist also der Beweis, daß das abstrakte Denken für sich nichts ist, daß die absolute Idee für sich nichts ist, daß erst die *Natur* etwas ist. ||XXXII| Die absolute Idee, die abstrakte Idee, welche „nach ihrer Einheit mit sich *betrachtet Anschauen* ist", (Hegels Encyklopädie 3te Ausgabe, p. 222) welche „in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich *entschließt,* das Moment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und Andersseins, die *unmittelbare Idee* als ihren Wiederschein, sich als *Natur* frei *aus sich zu entlassen"* (1. c), diese ganze so sonderbar und barrock sich gebarende Idee, welche den Hegeüanern ungeheure Kopfschmerzen verursacht hat ist durchaus nichts anders als die *Abstraktion,* i. e. der abstrakte Denker, die durch Erfahrung gewitzigt und über ihre Wahrheit aufgeklärt, sich unter mancherlei — falschen und selbst noch abstrakten Bedingungen — dazu entschüeßt, *sich aufzugeben* und ihr Anderssein, das Besondere, Bestimmte, an die Stelle ihres Beisichseins \ Nichts seins, ihrer Allgemeinheit und ihrer Unbestimmtheit zu setzen; die *Natur,* die sie nur als Abstraktion,

als Gedankending, in sich verbarg, *frei aus sich zu entlassen,* d. h. die Abstraktion zu verlassen und sich einmal die von ihr *freie* Natur anzusehn. Die abstrakte Idee, die unmittelbar *Anschauen* wird, ist durchaus nichts anders als das Abstrakte Denken, das sich auf giebt und zur Anscnauungentschließt. Dieser ganze Uebergang der Logik in die Naturphilosophie ist nichts andres als der — dem abstrakten Denker so schwer zu bewerkstelligende und daher so abentheuerlich von ihm beschriebne Uebergang aus dem *Abstrahiren* in das *Anschauen.* Das *mystische* Gefühl, was den Philosophen aus dem abstrakten Denken in das Anschauen treibt, ist die *Langweile,* die Sehnsucht nach einem Inhalt.

(Der sich selbstentfremdete Mensch ist auch seinem *Wesen,* d. h. dem natürlichen und menschlichen Wesen entfremdeter Denker. Seine Gedanken sind daher ausser der Natur und d[em] Menschen hausende fixe Geister. Hegel hat in seiner Logik alle diese fixen Geister zusammengesperrt, jeden derselben einmal als Negation, d.h. als *Entäusserung* des *menschlichen* Denkens, dann als Negation der Negation, d. h. als Aufhebung dieser Entäusserung, als *wirkliche* Äusserung des menschlichen Denkens gefaßt; || aber — als selbst noch in der Entfremdung befangen — ist diese Negation der Negation theils das Wiederherstellen derselben in ihrer Entfremdung, theils das Stehnbleiben bei dem lezten Akt, d[em] Sichaufsichbeziehn in der Entäusserung, als dem wahren Dasein dieser fixen Geister, {(d. h. — Hegel sezt den in sich kreisenden Akt der Abstraktion an die Stelle jener fixen Abstraktionen; damit hat er einmal das Verdienst die Geburtsstätte aller dieser — ihrem ursprüngüchen Datum nach einzelnen Philosophen zugehörigen ungehörigen Begriffe nachgewiesen, sie zusammengefaßt und statt einer bestimmten Abstraktion die in ihrem ganzen Umkreis erschöpfte Abstraktion als Gegenstand der Kritik geschaffen zu haben) (warum Hegel das Denken vom *Subjekt* trennt, werden wir später sehn; es ist aber jezt schon klar, daß, wenn der Mensch nicht ist, auch seine Wesensäusserung nicht menschlich sein kann, also auch das Denken nicht als Wesensäusserung des Menschen als eines menschlichen und natürlichen, mit Augen, Ohren etc in der Gesellschaft und Welt und Natur lebenden Subjekts gefaßt werden konnte)}, theils insofern diese Abstraktion sich selbst erfaßt und über sich selbst eine unendüche Langweile empfindet, erscheint bei Hegel das Aufgeben des abstrakten nur im Denken sich bewegenden Denkens, das ohn' Aug' ohn' Zahn ohn' Ohr, ohn' alles ist, als Entschliessung die *Natur* als Wesen anzuerkennen und sich auf die Anschauung zu verlegen.) |

|XXXIII| Aber auch die *Natur,* abstrakt genommen, für sich, in der Trennung v[om] Menschen fixirt, ist für d[en] Menschen *nichts.* Daß der abstrakte Denker, der sich zum Anschauen entschlossen hat, sie abstrakt anschaut versteht sich von selbst. Wie die Natur von dem Denker, in seiner

ihm selbst verborgnen und räthselhaften Gestalt, als absolute Idee, als Gedankending eingeschlossen lag, so hat er in Wahrheit, indem er sie aus sich entlassen hat, nur diese *abstrakte Natur*—aber nun mit der Bedeutung, daß sie das Anderssein des Gedankens ist, daß sie die wirkliche angeschaute, vom abstrakten Denken unterschiedne Natur ist — nur das *Gedankending* der Natur aus sich entlassen. Oder, um eine menschliche Sprache zu reden, bei seiner Naturanschauung erfährt der abstrakte Denker, daß die Wesen, welche er in der göttlichen Dialektik als reine Producte der in sich selbst webenden und nirgends in die Wirklichkeit hinausschauenden Arbeit des Denkens aus dem Nichts, aus der puren Abstraktion zu schaffen meinte, nichts andres sind, als *Abstraktionen* von *Naturbestimmungen.* Die ganze Natur wiederholt ihm also nur in einer sinnlichen, äusserlichen Form die logischen Abstraktionen. Er *analysirt* sie in diesen Abstraktionen wieder. Seine Naturanschauung ist also nur der Bestätigungsakt seiner Abstraktion von der Naturanschauung, der von ihm mit Bewußtsein wiederholte Zeugungsgang seiner Abstraktion. So ist ζ. B. die Zeit = Negativität, die sich auf sich bezieht: (p. 238 1. c.) Dem aufgehobnen Werden als Dasein — entspricht in natürlicher Form — die aufgehobne Bewegung als Materie. Das Licht ist — die *natürliche* Form — d[er] *Reflexion in sich.* Der Körper als *Mond* und *Comet* — ist die *natürliche* Form des — *Gegensatzes,* der nach der Logik einerseits das *auf sich selbst ruhende Positive,* andrerseits das auf sich selbst ruhende *Negative* ist. Die Erde ist die *natürliche* Form des logischen *Grundes,* als negative Einheit des Gegensatzes etc. |

I Die *Natur als Natur,* d. h. insofern sie sich sinnlich noch unterscheidet von jenem geheimen, in ihr verborgnen Sinn, die Natur getrennt, unterschieden von diesen Abstraktionen ist *Nichts,* ein sich als *Nichts bewährendes Nichts,* ist *Sinnlos* oder hat nur den Sinn einer Aüsserlichkeit, die aufgehoben werden muß.

„In dem *endlich-teleologischen* Standpunkt findet sich die richtige Voraussetzung, daß die Natur den absoluten Zweck nicht in ihr selbst enthält." p. 225. Ihr Zweck ist die Bestätigung der Abstraktion. „Die Natur hat sich als die Idee in der *Form* des *Andersseins* ergeben. Da die *Idee* so als das Negative ihrer selbst oder *sich äusserlich* ist, so ist die Natur nicht äusserlich nur relativ gegen diese Idee, sondern die *Aüsserlichkeit* macht die Bestimmung aus, in welcher sie als Natur ist." p. 227.

Die *Aüsserlichkeit* ist hier nicht als die sich *äussernde* und dem Licht, d[em] sinnlichen Menschen erschloßne *Sinnlichkeit* zu verstehn. Die Aüsserlichkeit ist hier im Sinne der Entäusserung, eines Fehlers, eines Gebrechens, daß nicht sein soll, zu nehmen. Denn das Wahre ist immer noch die Idee. Die Natur ist nur die *Form* ihres *Andersseins.* Und da das abstrakte Denken das *Wesen* ist, so ist das, was ihm äusserlich ist, seinem Wesennach

ein nur *Aüsserliches.* Der abstrakte Denker erkennt zugleich an, daß die *Sinnlichkeit* das Wesen der Natur ist, die *Aüsserlichkeit* im Gegensatz zu dem *in sich* webenden Denken. Aber zugleich spricht er diesen Gegensatz so aus, daß diese *Aüsserlichkeit der Natur* ihr *Gegensatz* zum Denken ihr *Mangel,* daß sie, insofern sie sich von der Abstraktion unterscheidet, ein mangelhaftes Wesen ist. ||XXXIV| Ein nicht nur für mich, in meinen Augen mangelhaftes, ein an sich selbst mangelhaftes Wesen, hat etwas ausser sich, was ihm mangelt. D. h. sein Wesen ist ein andres als es selbst. Die Natur muß sich daher selbst aufheben für den abstrakten Denker, weil sie schon von ihm als ein der Potenz nach *aufgehobnes* Wesen gesezt ist.

„Der Geist hat *für uns die Natur* zu seiner *Voraussetzung,* deren *Wahrheit* und damit deren *absolutes Erstes* er ist. In dieser Wahrheit ist die Natur *verschwunden* und der Geist hat sich als die zu ihrem Fürsichsein gelangte Idee ergeben, deren *Objekt* ebensowohl als das *Subjekt der Begriff* ist. Diese Identität ist *absolute Negativität,* weil in der Natur der Begriff seine vollkommene äusserliche Objektivität hat, diese seine Entäusserung aber aufgehoben, und er in dieser sich identisch mit sich geworden ist. Er ist diese Identität somit nur als Zurückkommen aus der Natur." p. 392.

„Das *Offenbaren,* welches als die *abstrakte* Idee unmittelbarer Uebergang, *Werden* der Natur ist, ist als Offenbaren des Geistes, der frei ist, *Setzen* der Natur als seiner Welt; ein Setzen, das als Reflexion zugleich *Voraussetzen* der Welt als selbstständiger Natur ist. Das Offenbaren im Begriffe ist Erschaffen derselben als seines Seins, in welchem er die *Affirmation* und *Wahrheit* seiner Freiheit sich gibt." „Das *Absolute ist der Geist;* diß ist die höchste Definition des Absoluten." /

[Privateigentum und Bedürfnisse]

|**x r v**| 7) Wir haben gesehn, welche Bedeutung unter der Voraussetzung des Socialismus die *Reichheit* der menschlichen Bedürfnisse, und daher sowohl eine *neue Weise der Production,* als auch ein neuer *Gegenstand* der Production hat. Neue Bethätigung der *menschlichen* Wesenskraft und neue Bereicherung des *menschlichen* Wesens. Innerhalb des Privateigenthums die umgekehrte Bedeutung. Jeder Mensch spekulirt darauf, dem andern ein *neues* Bedürfniß zu schaffen, um ihn zu einem neuen Opfer zu zwingen, um ihn in eine neue Abhängigkeit zu versetzen und ihn zu einer neuen Weise des *Genusses* und damit des ökonomischen Ruins zu verleiten. Jeder sucht eine *fremde* Wesenskraft über d[en] andern zu schaffen, um darin die Befriedigung seines eigenen eigennützigen Bedürfnisses zu finden. Mit der

Masse der Gegenstände wächst daher das Reich der fremden Wesen, denen der Mensch unterjocht ist und jedes neue Product ist eine neue *Potenz* des wechselseitigen Betrugs und der wechselseitigen Ausplünderung. Der Mensch wird um so ärmer als Mensch, er bedarf um so mehr des *Geldes,* um sich des feindlichen Wesens zu bemächtigen und die Macht seines *Geldes* fällt grade im umgekehrten Verhältniß als die Masse der Production, d. h. seine Bedürftigkeit wächst, wie die *Macht* des Geldes zunimmt. — Das Bedürfniß des Geldes ist daher das wahre, von der Nationalökonomie producirte Bedürfniß und das einzige Bedürfniß, das sie producirt. — Die *Quantität* des Geldes wird immer mehr seine einzige *mächtige* Eigenschaft; wie es alles Wesen auf seine Abstraktion reducirt, so reducirt es sieh in seiner eignen Bewegung als *quantitatives* Wesen. Die *Maaßlosigkeit* und *Unmässigkeit* wird sein wahres Maaß. —

Subjektiv selbst erscheint dieß so, theils daß die Ausdehnung der Producte und der Bedürfnisse zum *erfinderischen* und stets *calcuärenden* Sklaven unmenschlicher, raffinirter, unnatürlicher und *eingebildeter* Gelüste wird — das Privateigenthum weiß das rohe Bedürfniß nicht zum *menschlichen* Bedürfniß zu machen; sein *Idealismus* ist die *Einbildung,* die *Willkühr,* die *Laune* und ein Eunuche schmeichelt nicht niederträchtiger seinem Despoten und sucht durch keine infameren Mittel seine abgestumpfte Genußfähigkeit zu irritiren, um sich selbst eine Gunst zu erschleichen, || wie der Industrieeunuche, der Producent, um sich Silberpfennige zu erschleichen, aus der Tasche des christlich geliebten Nachbarn die Goldvögel herauszulocken — (jedes Product ist ein Köder, womit man das Wesen des andern, sein Geld, an sich locken will, jedes wirkliche oder mögliche Bedürfniß ist eine Schwachheit, die die Fliege an die Leimstange heranführen wird — allgemeine Ausbeutung des gemeinschaftlichen menschlichen Wesens, wie jede Unvollkommenheit d[em] Menschen ein Band mit dem Himmel ist, eine Seite, wo sein Herz dem Priester zugänglich; jede Noth ist eine Gelegenheit, um unter dem liebenswürdigsten Schein zum Nachbarn zu treten und ihm zu sagen: Lieber Freund, ich gebe dir, was dir nöthig ist, aber du kennst d[ie] conditio sine qua non; du weißt, mit welcher Tinte du dich mir zu verschreiben hast; ich prelle dich, indem ich dir einen Genuß verschaffe) — sich seinen verworfensten Einfällen fügt, den Kuppler zwischen ihm und seinem Bedürfniß spielt, krankhafte Gelüste in ihm erregt, jede Schwachheit ihm ablauert, um dann das Handgeld für diesen Liebesdienst zu verlangen. —

Theüs zeigt sich diese Entfremdung, indem die Raffinüung der Bedürfnisse und ihrer Mittel auf der einen Seite, die viehische Verwildrung, vollständige rohe abstrakte Einfachheit des Bedürfnisses auf der andern Seite producüt; oder vielmehr nur sich selbst in semer gegentheüigen Bedeutung wieder gebiert. Selbst das Bedürfniß der freien Luft hört für den

Arbeiter auf, ein Bedürfniß zu sein, der Mensch kehrt in die Höhlenwohnung zurück, die aber nun von dem mephytischen Pesthauch der Civilisation verpestet ist und die er nur mehr *prekär*, als eine fremde Macht, die sich ihm täglich entziehn, aus der er täglich, wenn er ||XV| nicht zahlt, herausgeworfen werden kann, bewohnt. Dieß Todtenhaus muß er *bezahlen.* Die *Licht-* wohnung, welche Prometheus bei Aeschylus als eines der grossen Geschenke, wodurch er d[en] Wilden zum Menschen gemacht, bezeichnet, hört auf, für d[en] Arbeiter zu sein. Licht, Luft, etc. die einfachste *thierische* Reinlichkeit hört auf, ein Bedürfniß für d[en] Menschen zu sein. Der *Schmutz*, diese Versumpfung, Verfaulung des Menschen, der *Gossenablauf* (dieß ist wörtlich zu verstehn) der Civilisation wird ihm ein *Lebenselement.* Die völlige *unnatürliche* Verwahrlosung, die verfaulte Natur wird zu seinem *Lebenselement.* Keiner seiner Sinne existirt mehr, nicht nur nicht in seiner menschlichen Weise, sondern in einer *unmenschlichen*, darum selbst nicht einmal thierischen Weise. Die rohsten *Weisen (Instrumente)* der menschlichen Arbeit kehren wieder, wie die *Tretmühle* d[es] römischen Sklaven zur Productionsweise, Daseinsweise vieler englischer Arbeiter geworden ist. Nicht nur daß der Mensch keine menschlichen Bedürfnisse hat, selbst die *thierischen* Bedürfnisse hören auf. Der Mander kennt nur mehr das Bedürfniß des *Essens* und zwar nur mehr des *Cartoffelessens* und zwar nur der *Lumperkartoffel*, der schlechtesten Art von Kartoffel. Aber England und Frankreich haben schon in jeder Industriestadt ein *kleines* Irland. Der Wilde, das Thier hat doch das Bedürfniß der Jagd, der Bewegung etc., der Geselligkeit. Die Vereinfachung der Maschine, der Arbeit wird dazu benuzt, um den erst werdenden Menschen, den ganz unausgebildeten Menschen — das *Kind*— zum Arbeiter zu machen, wie der Arbeiter ein verwahrlostes Kind geworden ist. Die Maschine bequemt sich der *Schwäche* d[es] Menschen, um den *schwachen* Menschen zur Maschine zu machen.

Wie die Vermehrung der Bedürfnisse und ihrer Mittel die Bedürfnißlosigkeit und die Mittellosigkeit erzeugt, beweist der Nationalökonom (und der Capitalist, überhaupt reden wir immer von den *empirischen* Geschäftleuten, wenn wir uns an die Nationalökonomen—ihr *wissenschaftliches* Geständniß und Dasein — adressiren) 1) indem er das Bedürfniß des Arbeiters auf den nothwendigsten und jämmerlichsten Unterhalt des physischen Lebens und seine Thätigkeit auf die abstrakteste mechanische Bewegung reducirt, also, sagt er: Der Mensch hat kein andres Bedürfniß weder der Thätigkeit, noch des Genusses; denn *auch* dieß Leben erklärt er **[als]** *menschliches* Leben und Dasein; indem || 2) er das möglichst *dürftige* Leben (Existenz) als Maaßstab und zwar als allgemeinen Maaßstab *ausrechnet:* allgemein, wen für die Masse der Menschen geltend; er macht den Arbeiter zu einem unsinnlichen und bedürfnißlosen Wesen, wie er seine Thätigkeit zu einer reinen Ab-

straktion von aller Thätigkeit macht; jeder *Luxus* des Arbeiters erscheint ihm daher als verwerflich und alles, was über das allerabstrakteste Bedürfniß hinausgeht — sei es als passiver Genuß oder Thätigkeitsäusserung—erscheint ihm als Luxus. Die Nationalökonomie, diese Wissenschaft des *Reichthums* ist daher zugleich die Wissenschaft des Entsagens, des Darbens, der *Ersparung* und sie kömmt wirklich dazu dem Menschen, sogar das *Bedürfniß* einer reinen *Luft* oder der physischen *Bewegung* zu *ersparen.* Diese Wissenschaft der wunderbaren Industrie ist zugleich die Wissenschaft der *Ascese* und ihr wahres Ideal ist der *ascetische aber wuchernde* Geizhals und der *ascetische* aber *producirende* Sklave. Ihr moralisches Ideal ist der *Arbeiter,* der in die Sparkasse einen Theil seines salaires bringt und sie hat für // diesen ihren Lieblingseinfall sogar eme knechtische *Kunst* vorgefunden. Man hat das sentimental aufs Theater gebracht. // Sie ist daher — trotz ihres weltlichen und wollüstigen Aussehns — eme wüküch moralische Wissenschaft, die aüermoraüschste Wissenschaft. Die Selbstentsagung, die Entsagung des Lebens, aller menschlichen Bedürfnisse, ist ihr Hauptlehrsatz. Je weniger du ißt, trinkst, Bücher kaufst, in das Theater, auf den **Bau,** zum Wütshaus gehst, denkst, liebst, theoretisüst, singst, mahlst, fechtest etc um so [mehr] *sparst* du, um so *grösser* wüd dein Schatz, den weder Motten, noch Raub fressen, dem *Capital.* Je weniger du *bist,* je weniger du dem Leben äusserst, um so mehr *hast* du, um so grösser ist dein *entäussertes* Leben, um so mehr speicherst du auf von deinem entfremdeten Wesen. AUes ||XVl| was dü der Nationalökonom an Leben nimmt und an Menschheit, das alles ersezt er dü in *Geld* und *Reichthum.* Und aUes das, was du nicht kannst, das kann dein Geld: es kann essen, trinken, auf den **Bau,** ins Theater gehn, es weiß sich die Kunst, die Gelehrsamkeit, die historischen Seltenheiten, die politische Macht, es kann reisen, es *kann dir* das aUes aneignen; es kann das aUes kaufen; es ist das wahre *Vermögen.* Aber es, was aU dieß ist, es mag nichts als sich selbst schaffen, sich selbst kaufen, denn aUes andre ist ja sein Knecht und wenn ich den Herrn habe, habe ich den Knecht und brauche ich semen Knecht nicht. Aüe Leidenschaften und aUe Thätigkeit muß also untergehn in der *Habsucht.* Der Arbeiter darf nur so viel haben, daß er leben wül, und darf nur leben wollen, um zu haben.

Allerdmgs erhebt sich nun auf Nationalökonomischem Boden eine Contraverse. Die eine Seite (Lauderdale, Malthus etc) empfiehlt den *Luxus* und verwünscht die Sparsamkeit; die andre (Say, Ricardo etc) empfiehlt die Sparsamkeit und verwünscht den Luxus. Aber jene gesteht, daß sie den Luxus wül, um die *Arbeit, d.* h. die absolute Sparsamkeit zu producüen; die andre Seite gesteht, daß sie die Sparsamkeit empfiehlt um den *Reichthum,* d. h. den Luxus zu producüen. Die erstere Seite hat die *romantische* Einbüdung, die Habsucht dürfe nicht aUein die Consumtion d[es] Reichen

bestimmen, und sie widerspricht ihren eignen Gesetzen, wenn sie die *Verschwendung* unmittelbar für ein Mittel der Bereicherung ausgjebt und von der andern Seite wird ihr daher sehr ernstlich und umständlich bewiesen, daß ich durch die Verschwendung *meine Habe* verringere und nicht vermehre; die andre Seite begeht die Heuchelei nicht zu gestehn, daß grade die Laune und der Einfall die Production bestimmt; sie vergißt die „verfeinerten Bedürfnisse", sie vergißt, daß ohne Consumtion nicht producirt würde; sie vergißt daß die Production durch die Concurrenz nur allseitiger, luxuriöser werden muß; sie vergißt, daß der Gebrauch ihr den Werth der Sache bestimmt und daß die Mode den Gebrauch bestimmt, sie wünscht nur „Nützliches" producirt zu sehn, aber sie vergißt, daß die Production von zu viel Nützlichem zu viel *unnütze* Population producirt. Beide Seiten vergessen, daß Verschwendung und Ersparung, || Luxus und Entblösung, Reichthum und Armuth = sind.

Und nicht nur deine unmittelbaren Sinne, wie Essen etc mußt du absparen, auch Theilnahme mit allgemeinen Interessen, Mitleiden, Vertrauen etc das alles mußt du dir ersparen, wenn du ökonomisch sein willst, wenn du nicht an Illusionen zu Grunde gehn willst.

Du mußt alles, was dein ist, *feil,* d. h. nützlich machen. Wenn ich den Nationalökonomen frage: Gehorche ich den ökonomischen Gesetzen, wenn ich aus der Preißgebung, Feilbietung meines Körpers an fremde Wollust Geld ziehe, (die Fabrikarbeiter in Frankreich nennen die Prostitution ihrer Frauen und Töchter die x^te^ Arbeitsstunde, was wörtlich wahr ist) oder handle ich nicht nationalökonomisch, wenn ich meinen Freund an die Marokkaner verkaufe (und der unmittelbare Menschenverkauf als Handel der Conscribirten etc findet in allen Culturländern statt) so antwortet mir der Nationalökonom: meinen Gesetzen handelst du nicht zuwider; aber sieh' dich um, was Base Moral und Base Religion sagt; meine *nationalökonomische* Moral und Religion hat nichts gegen dich einzuwenden, aber—Aber wem soll ich nun mehr glauben, der Nationalökonomie oder der Moral? — Die Moral der National-Ökonomie ist der *Erwerb,* die Arbeit und die Sparsamkeit, die Nüchternheit — aber die Nationalökonomie verspricht mir meine Bedürfnisse zu befriedigen. — Die Nationalökonomie der Moral ist der Reichthum an gutem Gewissen, an Tugend etc, aber wie kann ich tugendhaft sein, wenn ich nicht bin, wie ein gutes Gewissen haben, wenn ich nichts weiß? — Es ist dieß im Wesen der Entfremdung gegründet, daß jede Sphäre einen andern und entgegengesezten Maaßstab an mich legt, ein[en] andern die Moral, einen andern d[ie] Nationalökonomie,] weil jede eine bestimmte Entfremdung d[es] Menschen ist und jede [JXVIIJ einen besondern Kreis der Entfremdeten Wesensthätigkeit fixirt; jede sich entfremdet zu der andern Entfremdung verhält.... So wirft Herr *Michel Chevalier* dem Ricardo vor, daß er von der

Moral abstrahirt. Aber Ricardo läßt die Nationalökonomie ihre eigne Sprache sprechen. Wenn diese nicht moralisch spricht, so ist es nicht die Schuld von Ricardo. M. Ch. abstrahirt von der Nationalökonomie, so weit er moralisirt, aber er abstrahirt nothwendig und wirklich von der Moral, so weit er Nationalökonomie treibt. Die Beziehung d[es] Nationalökonomen auf die Moral, wenn sie anders nicht willkührlich, zufällig und daher unbegründet und unwissenschaftüch ist, wenn sie nicht zum *Schein* vorgemacht, sondern als *wesentlich* gemeint wüd, kann doch nur die Beziehung der Nationalökonomischen Gesetze auf die Moral sein; wenn diese nicht oder vielmehr das Gegentheü stattfindet, was kann Ricardo dafür? Uebrigens ist auch der Gegensatz der Nationalökonomie und der Moral nur ein *Schein* und *wie er ein* Gegensatz ist, wieder kern Gegensatz. Die Nationalökonomie drückt nur in *ihrer Weise* die Moraüschen Gesetze aus.——————

Die Bedürf mßlosigkeit als das Princip der Nationalökonomie zeigt sich am *glänzendsten* in ihrer *Bevölkerungstheorie.* Es giebt zu *viel* Menschen. Sogar das Dasein d[es] Menschen ist ein purer Luxus und wenn der Arbeiter *„moralisch"* ist (MU1 schlägt öffentliche Belobungen für die vor, die sich enthaltsam in geschlechtlicher Beziehung zeigen und öffentlichen Tadel für die, die sich versündigen an dieser Unfruchtbarkeit der Ehe... ist das nicht Moral, Lehre von der Ascese?) wüd er *sparsam* sein an Zeugung. Die Production d[es] Menschen erscheint als öffentüches Elend.——————

Der Sinn, den die Production in Bezug auf d[en] Reichen hat, zeigt sich *offenbart* in dem Sinne, den sie für d[en] Armen hat; nach oben ist die Äusserung immer fein, versteckt, zweideutig, Schern, nach unten hin grob, grad heraus, offenherzig, Wesen. Das *rohe* Bedürfniß des Arbeiters ist eine viel grössere Queüe des Gewinns als das *feine* d[es] Reichen. Die Keüerwohnungen in London bringen ihren Vermiethern mehr ein, als die Paüäste, d. h. sie sind in Bezug auf **um** ein *größrer Reichthum,* also, um nationalökonomisch zu sprechen, ein größrer *gesellschaftlicher* Reichthum. — **1** | Und wie die Industrie auf die Verfeüierung der Bedürfnisse, ebenso sehr spekulirt sie auf ihre *Rohheit,* aber auf ihre künstüch hervorgebrachte Rohheit, deren wahrer Genuß daher die *Selbstbetäubung* ist, diese *scheinbare* Befriedigung des Bedürfnisses, diese Civüisation *innerhalb* der rohen Barbarei des Bedürfnisses. — Die englischen Schnapsläden sind darum *sinnbildliche* Darsteüungen des Privateigenthums. Ihr *Luxus* zeigt das wahre Verhältniß des industrieüen Luxus und Reichthums zum Menschen. Sie sind daher mit Recht auch die einzigen, wenigstens müd von der engüschen Poüzei behandelten Sonntagsvergnügungen des Volkes.——————/

[Zusätze]

/XVIII / Wir haben schon gesehn wie der Nationalökonom Einheit von Arbeit und Capital auf vielfache Art sezt; 1) Das Capital ist *aufgehäufte Arbeit;* 2) Die Bestimmung des Capitals innerhalb der Production, theils die Reproduction des Capitals mit Gewinn, theils das Capital als Rohstoff (Material der Arbeit) theils als selbst *arbeitendes Instrument* — die Maschine ist das unmittelbar mit der Arbeit identisch gesezte Capital — ist *produktive Arbeit;* 3) Der Arbeiter ist ein Capital; 4) Der Arbeitslohn gehört zu den Kosten des Capitals; 5) in Bezug auf den Arbeiter ist die Arbeit die Reproduction seines Lebenskapitals; 6) in Bezug auf den Capitalisten ein Moment der Thätigkeit seines Capitals.

Endlich 7) unterstellt der Nationalökonom die ursprüngliche Einheit beider als die Einheit von Capitalist und Arbeiter, dieß ist der paradisische Urzustand. Wie diese beiden Momente ||XTX| als 2 Personen sich entgegen springen, ist für d[en] Nationalökfonomen] ein *zufälliges* und darum nur äusserlich zu erklärendes Ereigniß. (Sieh Mill.)

Die Nationen, welche noch von dem sinnlichen Glanz der edlen Metalle geblendet und darum noch Fetischdiener des Metallgeldes sind — sind noch nicht die vollendeten Geldnationen. Gegensatz von Frankreich und England.

Wie sehr die Lösung der theoretischen Räthsel eine Aufgabe der Praxis und praktisch vermittelt ist, wie die wahre Praxis die Bedingung einer wirklichen und positiven Theorie ist, zeigt sich ζ. B. am *Fetischismus.* Das sinnliche Bewußtsein des Fetischdieners ist ein andres, wie das d[es] Griechen, weil sein sinnliches Dasein noch ein andres ist. Die abstrakte Feindschaft zwischen Sinn und Geist ist nothwendig, so lang der menschliche Sinn für die Natur, der menschliche Sinn der Natur, also auch der *natürliche* Sinn d[es] *Menschen* noch nicht durch die eigne Arbeit d[es] Menschen producirt ist.

Die *Gleichheit* ist nichts andres als das deutsche Ich = Ich, in französische, d. h. politische Form übersezt. Die Gleichheit als *Grund* des Communismus ist seine *politische* Begründung und ist dasselbe, als wenn der Deutsche ihn sich dadurch begründet, daß er d[en] Menschen als *allgemeines Selbstbewußtsein* faßt. Es versteht sich, daß die Aufhebung der Entfremdung immer von der Form der Entfremdung aus geschieht, welche die *herrschende* Macht ist, in Deutschland das *Selbstbewußtsein,* in Frankreich die *Gleichheit,* weil die Politik, in England das wirkliche materielle sich nur an sich selbst messende *praktische* Bedürfniß. Von diesem Punkt aus ist Proudhon zu kritisiren und anzuerkennen.

Wenn wir den *Communismus* selbst noch — weü als Negation der Negation, als die Aneignung des menschüchen Wesens, die sich mit sich durch Negation d[es] Privateigenth[ums vermi]ttelt, daher noch nicht als die *wahre,* von sich selbst, sondern vielmehr vom Privateigenthum aus beginnende Position — bezeichnen, [...] in altdeutscher Weise — nach Weise der hegel'schen Phänomenologie — so aufzu[...] als ein *überwundnes Moment* nun abgemacht sei und man [...] könne, und sich dabei beruhigen könne, **um** in seinem Bewußtsein *aufge[...]* des menschüchen Wesens nur durch d. *wkkhche* [...] Aufhebung semes Gedankens nach wie vor [...] da also mit ihm die wüküche || Entfremdung des menschüchen Lebens bleibt und eine um so grössere Entfremdung bleibt, je mehr man ein Bewußtsem über sie als eine solche hat — voübracht werden kann, so ist sie also nur durch den ins Werk gesezten Communismus zu vollbringen. Um d[en] *Gedanken* des Privateigenthums aufzuheben, dazu reicht der *gedachte* Communismus voüständig aus. Um das wüküche Privateigenthum aufzuheben, dazu gehört eine *wkkhche* communistische Aktion. Die Geschichte wüd sie bringen und jene Bewegung, die wü *in Gedanken* schon als eine sich selbst aufhebende wissen, wüd in der Wüküchkeit einen sehr rauhen und weitläufigen Proceß durchmachen. Als einen wüküchen Fortschritt müssen wü es aber betrachten, daß wü von vornherein sowohl von der Beschränktheit als dem Ziel der geschichtlichen Bewegung, und ein sie überbietendes Bewußtsem erworben haben.

Wenn die communistischen *Handwerker* sich vereinen, so **gut** ihnen zunächst die Lehre, Propaganda etc als Zweck. Aber zugleich eignen sie sich dadurch ein neues Bedürf riß, das Bedürfniß der Gesellschaft an und was als Mittel erscheint, ist zum Zweck geworden. Diese praktische] Bewegung kann man in ihren glänzendsten Resultaten anschaun, wenn man socialistische französische ouvriers vereinigt sieht. Rauchen, Trinken, Essen etc sind nicht mehr da als Mittel der Verbindung und als verbindende Mittel. Die GeseUschaft, der Verein, die Unterhaltung, die wieder die Gesellschaft zum Zweck hat, reicht ihnen hin, die Brüderlichkeit d[er] Menschen ist kerne Phrase, sondern Wahrheit bei ihnen und der Adel der Menschheit leuchtet un[s] aus den von der Arbeit verhärteten Gestalten entgegen.**1**

|XX| — Wenn die Nationalökonomie behauptet, daß Nachfrage und Zufuhr sich immer decken, so vergißt sie sogleich, daß nach ihrer eignen Behauptung die Zufuhr von *Menschen* (Bevölkerungstheorie) immer die Nachfrage übersteigt, daß also bei dem wesentlichen Resultat der ganzen Production — der Existenz d[es] Menschen—das Mißverhältniß zwischen Nachfrage und Zufuhr semen entschiedensten Ausdruck erhält.

Wie sehr das Geld das als Mittel erscheint, die wahre *Machtxmá* der einzige *Zweck* ist — wie sehr überhaupt *das* Mittel, das mich zum Wesen macht, das

mir das fremde gegenständliche Wesen aneignet, *Selbstzweck* ist, … das kann man daraus ersehn, wie Grundeigenthum, da wo der Boden die Lebensquelle, *Pferd* und *Schwerdt,* da wo sie das *wahre Lebensmittel* sind — auch als die wahren poütischen Lebensmächte anerkannt sind. Im Mittelalter ist ein Stand emancipirt, sobald er das *Schwerdt* tragen darf. Bei nomadischen Bevölkerungen ist das *Roß* das, was mich zum Freien, zum Theilnehmer am Gemeinwesen macht.

Wir haben oben gesagt, daß der Mensch zu der *Höhlenwohnung* etc aber zu ihr unter einer entfremdeten, feindseeligen Gestalt zurückkehrt. Der Wilde in seiner Höhle — diesem unbefangen sich zum Genuß und Schutz darbietenden Naturelement — fühlt sich nicht fremder, oder fühlt sich vielmehr so heimisch, als der *Fisch* im Wasser. Aber die Kellerwohnung des Armen ist eine feindliche als „fremde Macht an sich haltende Wohnung, die sich ihm nur hingiebt, sofern er seinen Blutschweiß ihr hingiebt", die er nicht als seine Heimath, — wo er endlich sagen könnte, hier bin ich zu Hause — betrachten darf, wo er sich vielmehr in dem Haus eines *andern,* in einem *fremden* Hause befindet, der täglich auf der Lauer steht und ihn hinauswirft, wenn er nicht die Miethe zahlt. Ebenso weiß er der Qualität nach seine Wohnung im Gegensatz zur *jenseitigen,* im Himmel des Reichthums, residirenden menschlichen Wohnung.

Die Entfremdung erscheint sowohl darin, daß *mein* Lebensmittel eines *andern* ist, daß dieß, was *mein* Wunsch der unzugängliche Besitz eines *andern* ist, als daß jede Sache selbst ein *andres* als sie selbst, als daß meine Thätigkeit ein *andres,* als endlich, — und dieß gilt auch für den Capitalisten — daß überhaupt die *unmenschliche* Macht her[rscht.] |

I Die Bestimmung des sich nur zum Genuß preißgebenden, unthätigen und verschwendenden Reichthums — worin der Geniessende zwar einerseits sich als ein nur *vergängliches,* wesenlos sich austobendes Individuum *bethätigt* und ebenso die fremde Sklavenarbeit, den menschlichen *Blutschweiß* als die Beute seiner Begierde, und darum d[en] Menschen selbst, also auch sich selbst als ein aufgeopfertes nichtiges Wesen weiß, wobei die Menschenverachtung als Uebermuth, als ein Wegwerfen dessen, was hundert menschliche Leben fristen kann, theils als die infame Illusion erscheint, daß seine zügellose Verschwendung und haltlose, improduktive Consumtion die *Arbeit* und damit die *Subsistenz* des andern bedingt, der die Verwirklichung der menschlichen *Wesenskräfte* nur als Verwirklichung seines Unwesens, seiner Laune und willkührhch bizarren Einfälle weiß, dieser Reichthum, der aber andrerseits den Reichthum als ein bloses Mittel und nur der Vernichtung werthes Ding weiß, der also zugleich sein Sklave und sein Herr, zugleich großmüthig und niederträchtig, launenhaft, dünkelhaft, eingebildet, fein, gebildet, geistreich ist, — dieser Reichthum hat noch nicht den *Reichthum*

als eine gänzlich *fremde Macht* über sich selbst erfahren; er sieht in ihm vielmehr nur seine eigne Macht, und [nicht] d[er] Reichthum, sondern d[er] *Genuß* [...]r lezter Endzweck. Dieser R[eichthum] [...]m [...] ||XXl| und der glänzenden, durch den sinnlichen Schein geblendeten Illusion, über das Wesen des Reichthums, tritt der *arbeitende, nüchterne, prosaische \ ökonomische* —über das Wesen des Reichthums aufgeklärte Industrielle gegenüber — und wie er jener Genußsucht einen größren Umkreis verschafft, ihm schöne Schmeicheleien in seinen Productionen sagt, — seine Producte sind eben so viel niedrige Complimente an die Gelüste des Verschwenders — so weiß er die jenem verschwindende Macht auf die einzig *nützliche* Weise sich selbst anzueignen. Wenn sonach der industrieüe Reichthum zunächst als Resultat des verschwenderischen, phantastischen Reichthums erscheint, — so verdrängt die Bewegung des erstem auch auf thätige Weise, durch ihm eigne Bewegung den leztem. Das Faüen des *Geldzinses* ist nämüch eine nothwendige Consequenz und Resultat der industriellen Bewegung. Die Mittel des verschwenderischen Rentiers vermindern sich also tägüch, grade im *umgekehrten* Verhältniß zur Vermehrung der Mittel und Faüstricke des Genusses. Er muß also entweder sein Capital selbst verzehren, also zu Grunde gehn oder selbst zum industriellen Capitalisten werden. … Andrerseits steigt zwar die *Grundrente* unmittelbar beständig durch den Lauf der industrieüen Bewegung, aber — wü haben es schon gesehn — es kömmt nothwendig ein Zeitpunkt, wo das Grundeigenthum in die Categorie des mit Gewinn sich reproducüenden Capitals, wie jedes andre Eigenthum faüen muß — und zwar ist dieß das Resultat derselben industriellen Bewegung. Also muß auch der verschwenderische Grundherr entweder sein Capital verzehren, also zu Grunde gehn — oder selbst der Pächter seines eignen Grundstücks — ackerbauender Industrieller werden.

Die Verminderung des Geldzinses — welche Proudhon als die Aufhebung des Capitals und als Tendenz nach d[ie] Sociaüsirung des Capitals betrachtet — ist daher vielmehr unmittelbar nur ein Symptom von dem voüständigen Sieg des arbeitenden Capitals über den verschwenderischen Reichthum, d. h. die Verwandlung aües Privateigenthums in *industrielles* Capital — der voUständige Sieg des Privateigenthums über aüe dem *Schein* nach noch menschlichen Qualitäten desselben und die vöüige Unterjochung desPrivateigenthümers unter das Wesen des Privateigenthums, — die *Arbeit.* \

I AUerdings genießt auch der industrieüe Capitaüst. Er kehrt keineswegs zur unnatürüchen Einfachheit des Bedürfnisses zurück, aber sein Genuß ist nur Nebensache, Erholung, untergeordnet der Production, dabei *berechneter,* also selbst *ökonomischer* Genuß, denn er schlägt seinen Genuß zu den Kosten des Capitals, und sein Genuß darf ihm daher nur so viel kosten, daß das an ihm Verschwendete durch die Reproduction des Capitals mit Gewinn

wieder ersezt wird. Der Genuß ist also unter das Capital, das geniessende Individuum unter das Capitalisirende subsumirt, während früher das Gegentheil stattfand. Die Abnehmung der Zinsen ist daher nur insofern ein Symptom der Aufhebung des Capitals, als sie ein Symptom seiner sich vollendeten Herrschaft, der sich vollendenden und daher ihrer Aufhebung zueilenden Entfremdung ist. Dieß ist überhaupt die einzige Weise, wie das Bestehende sein Gegentheil bestätigt.——

Der Zank d[er] Nationalökonomen über Luxus und Ersparung ist daher nur der Zank der über das Wesen des Reichthums ins Klare gekommenen Nationalökonomie mit derjenigen, die noch mit Romantischen antiindustriellen Erinnerungen behaftet ist. Beide Theile wissen sich aber den Gegenstand des Streits nicht auf seinen einfachen Ausdruck zu bringen und werden daher nicht mit einander fertig.——1

/XXXIV/ Die *Grundrente* wurde ferner qua Grundrente gestürzt — indem von der neuern Nationalökonomie im Gegensatz zu dem Argument d[er] Physiokraten, der Grundeigenthümer sei der einzig wahre Producent, vielmehr bewiesen wurde, daß der Grundeigenthümer als solcher vielmehr der einzige ganz impro||duküve Rentier sei. Die Agricultur sei Sache des Capitalisten, der seinem Capital diese Anwendung gebe, wenn er von ihr den gewöhnlichen Gewinn zu erwarten habe. Die Aufstellung d[er] Physiocraten — daß das Grundeigenthum als das einzig produktive Eigenthum allein die Staatssteuern zu zahlen, also auch allein sie zu bewilligen und Theil an dem Staatswesen zu nehmen habe — verkehrt sich daher in die umgekehrte Bestimmung, daß die Steuer auf Grundrente die einzige Steuer auf ein improduktives Einkommen sei, daher die einzige Steuer, welche der nationalen Production nicht schädlich sei. Es versteht sich, daß so gefaßt, auch das politische Vorrecht der Grundeigenthümer nicht mehr aus ihrer hauptsächlichen Besteuerung folgt.——

Alles was Proudhon als Bewegung der Arbeit gegen das Capital faßt, ist nur die Bewegung der Arbeit in der Bestimmung des Capitals, des *industriellen Capitals* gegen das nicht *als* Capital, d.h. nicht industriell sich consummirende Capital. Und diese Bewegung geht ihren siegreichen Weg, d. h. den Weg des Sieges des *industriellen* Capitals. — Man sieht also, daß erst indem die *Arbeit* als Wesen des Privateigenthums gefaßt wird, auch die nationalökonomische Bewegung als solche in ihrer wirklichen Bestimmtheit durchschaut werden kann.——

[Fragmente]
[Teilung der Arbeit]

Die *Gesellschaft* — wie sie für den Naüonalökonomen erscheint — ist die *bürgerliche Gesellschaft,* worin jedes Individuum ein Ganzes von Bedürf - nissen ist und es nur ||[XXX]V| für d[en] Andern, wie der Andre nur für es da ist, insofern sie sich wechselseitig zum Mittel werden. Der Nationalökonom — so gut, wie die Politik in ihren *Menschenrechten* — reducüt aües auf d[en] Menschen, d. h. auf das Individuum, von welchem er aüe Bestimmtheit abstreüt, um es als Capitaüst oder Arbeiter zu fixüen.

Die *Theilung der Arbeit* ist der nationalökonomische Ausdruck von der *Gesellschaftlichkeit der Arbeit* innerhalb der Entfremdung. Oder, da die *Arbeit* nur ein Ausdruck der menschlichen Thätigkeit innerhalb der Entäusserung, der Lebensäusserung als Lebensentäusserung ist, so ist auch die *Theilung der Arbeit* nichts andres als das *entfremdete, entäusserte* Setzen der menschüchen Thätigkeit als einer *realen Gattungsthätigkeit* oder als *Thätigkeit* d[es] *Menschen als Gattungswesen.*

Ueber das *Wesen* der *Theilung der Arbeit* — welche natürlich als ein Hauptmotor der Production des Reichthums gefaßt werden mußte, sobald die *Arbeit* als das *Wesen* des *Privateigenthums* erkannt war,—d. h. über diese *entfremdete und entäusserte Gestalt* der *menschüchen Thätigkeit als Gattungsthätigkeit* sind die Nationalökonomen sehr unklar und sich widersprechend.

Adam Smith: „Die *Theüung der Arbeit* verdankt nicht der menschlichen Weisheit ihren Ursprung. Sie ist die nothwendige, langsame und stufenweise Consequenz des Hangs zum Austausch und des wechselseitigen Verschacherns der Producte. Dieser Hang zum Handel ist wahrscheinüch eine nothwendige Folge des Gebrauchs der Vernunft und des Wortes. Er ist aüen Menschen gemeinschaftüch, findet sich bei keinem Thier. Das Thier sobald es erwachsen ist, lebt auf seine Faust. Der Mensch hat beständig die Unter- **Stützung** von andern nöthig und vergebüch würde er sie blos von ihrem Wohlwollen erwarten. Es wüd viel sicherer sein, sich an ihr persönliches Interesse zu wenden und sie zu überreden, ihr eigner Vortheü erheische das zu thun, was er von ihnen wünscht. Wü adressüen uns bei andern Menschen nicht an ihre *Menschheit,* sondern an ihren *Egoismus; wir* sprechen ihnen niemals von *unsern Bedürfnissen,* sondern immer von *üirem Vortheü....* Da wü also durch Tausch, Handel, Schacher die Mehrzahl der guten Dienste, die uns wechselseitig nöthig sind, erhalten, so ist es diese Disposition zum *Schacher,* welche der *Theüung der Arbeit* \\ ihren Ursprung gegeben hat. Z. B.

In einem Tribus von Jägern oder Hirten macht ein Privatmann Bogen und Sehnen mit mehr Geschwindigkeit und Geschicklichkeit als ein andrer. Er vertauscht oft mit seinen Genossen diese Arten von Tagwerk gegen Vieh und Wild, er bemerkt bald, daß er lezteres durch dieses Mittel sich leichter verschaffen kann, als wenn er selbst auf die Jagd ginge. Aus interessirter Berechnung macht er also aus der Fabrikation der Bogen etc seine Hauptbeschäftigung. Die Differenz der *natürlichen Talente* unter den Individuen ist nicht sowohl die *Ursache* als der *Effekt* der Theilung der Arbeit____Ohne die Disposition d[er] Menschen zu handien und tauschen, wäre jeder verpflichtet gewesen, sich selbst alle Notwendigkeiten und Bequemhchkeiten des Lebens zu verschaffen. Jeder hätte *dasselbe Tagewerk zu* erfüllen gehabt und jene *grosse Diïferenz* der *Beschäftigungen,* welche allein eine grosse Differenz der Talente erzeugen kann, hätte nicht Stattgefunden____Wie nun dieser Hang zum Tauschen die Verschiedenheit der Talente erzeugt unter den Menschen, so ist es auch derselbe Hang, der diese Verschiedenheit nützlich macht. — Viele Thierraçen, obgleich von derselben Species, haben von der Natur unterschiedene Charaktere erhalten, die in Bezug auf ihre Anlagen Augenf älliger sind, als man bei d[en] ungebildeten Menschen beobachten könnte. Von Natur ist ein Philosoph nicht halb so verschieden von einem Sackträger an Talent und Intelligenz als ein Haushund von einem Windhund, ein Windhund von einem Wachtelhund und dieser von einem Schäferhund. Dennoch sind diese verschiednen Thierraçen, obgleich von derselben species fast von gar keiner Nützlichkeit für einander. Der Hofhund kann den Vortheilen seiner Stärke ||XXXVI| nichts hinzufügen, dadurch daß er sich etwa der Leichtigkeit des Windhundes etc bediente. Die Wirkungen dieser verschiednen Talente oder Stufen der Intelligenz können, aus Mangel der Fähigkeit oder des Hangs zum Handel und Austausch, nicht zusammen, in Gemeinschaft geworfen werden und können durchaus nicht zum *Vortheil* oder zur *gemeinschaftlichen Bequemlichkeit* der *species* beitragen— Jedes Thier muß sich selbst unterhalten und beschützen, unabhängig von den andern, — es kann nicht den geringsten Nutzen von der Verschiedenheit der Talente ziehn, welche die Natur unter seinesgleichen vertheilt hat. Unter den Menschen dagegen, sind die disparatesten Talente einander nützlich, weil die *verschiednen Producte* jeder ihrer respektiven Industriezweige, vermittelst dieses allgemeinen Hangs zum Handel und Austausch, sich so zu sagen, in eine gemeinschaftüche Masse geworfen finden, wo jeder Mensch nach seinen Bedürfnissen kaufen gehn kann irgendeinen Theil des Products der Industrie d[er] andern. — Weü dieser Hang zum *Austausch* der *Theilung der Arbeit* ihren Ursprung giebt, so ist folglich das *Wachsthum dieser Theilung* immer beschränkt durch die *Ausdehnung* der *Fähigkeit auszutausehen* oder in andern Worten durch die *Ausdehnung des Marktes.* Ist der

Markt sehr klein, so wird Niemand ermuthigt sein, sich gänzlich einer einzigen Beschäftigung zu ergeben, aus Mangel das Mehr des Products seiner Arbeit, welches seine eigne Consumtion übersteigt, gegen ein gleiches Mehr des Products der Arbeit eines andern, das er sich zu verschaffen wünschte, austauschen zu können ..." Im *fortgeschrittnen* Zustand: ‚Jeder Mensch besteht von échanges, vom Austausch und wird eine Art von *Handelsmann,* und die *Gesellschaft selbstist* eigentlich eine *Handelstreibende* Gesellschaft. (Sieh Destutt de Tracy : die Gesellschaft ist eine Reihe v[on] wechselseitigem Austausch, in dem *Commerce* liegt das ganze Wesen der Gesellschaft.)... Die Accumulation der Capitaüen steigt mit der Theilung der Arbeit und wechselseitig." — So weit *Adam Smith.*

„Wenn jede Familie die Totalität der Gegenstände ihrer Consumtion erzeugte, könnte die Gesellschaft in Gang bleiben, obgleich sich keine Art von Austausch bewerkstellig! |te — *ohne fundamental* zu sein, ist der Austausch unentbehrlich in dem avancüten Zustand unsrer GeseUschaft — die Theüung der Arbeit ist eine geschickte Anwendung der Kräfte d[es] Menschen—sie vermehrt also die Producte der Gesellschaft, ihre Macht und ihre Genüsse, aber sie beraubt, vermindert die Fähigkeit jedes Menschen individueU genommen. — Die Production kann ohne den Austausch nicht Stattfinden." - So J. B. *Say.*

„Die dem Menschen inhärenten Kräfte sind: seme InteUigenz und seme physische Anlage zur Arbeit; diejenigen, welche von dem GeseUschaf tüchen Zustand ihren Ursprung ableiten, bestehn: in der Fähigkeit die *Arbeit* zu *theilen* und die *verschiednen Arbeiten unter die verschiednen Menschen auszutheilen. ...* und in dem *Vermögen* die *wechselseitigen Dienste* auszutauschen und die Producte, welche diese Mittel constituüen____Das Motiv warum ein Mensch d[em] andern seme Dienste widmet, ist der Eigennutz — der Mensch verlangt eine Recompens für die einem andern geleisteten Dienste. — Das Recht des exclusiven Privateigenthums ist unentbehrlich, damit sich der Austausch unter den Menschen etabüre." „Austausch und Theüung der Arbeit bedingen sich wechselseitig." So *Skarbek.*

Mill steUt den entwickelten Austausch, den *Handel,* als *Folge* der *Theilung der Arbeit* dar.

„Die Thätigkeit des Menschen kann auf sehr einfache Elemente reducirt werden. Er kann in Wahrheit nichts mehr thun, als Bewegung producüen; er kann die Sachen bewegen, um sie von einander zu ent||XXXVII|fernen oder einander zu nähern; die Eigenschaften der Materie thun das Uebrige. Bei der Anwendung der Arbeit und der Maschinen findet man oft, daß die Wükungen durch eine geschickte Vertheüung vermehrt werden können, durch Trennung der Operationen, die sich entgegenstehn und durch Vereinigung aUer derjenigen, welche auf ügendeine Weise sich wechselseitig

fördern können. Da im Allgemeinen die Menschen nicht viele verschiedne Operationen mit gleicher Geschwindigkeit und Geschickhchkeit exekutiren können, wie die Gewohnheit ihnen diese Fähigkeit für die Ausübung einer kleinen Zahl verschafft — so ist es immer vortheilhaft, so viel als möglich die Zahl der jedem Individuum anvertrauten Operationen zu beschränken. — Zur Theilung der Arbeit und Vertheilung der Kräfte d[er] Menschen und der Maschinen auf die vortheilhaf teste Art ist es nothwendig in einer Menge von Fällen, auf einer grossen Stufenleiter zu operiren oder in andern Worten, die Reichthümer in grossen Massen zu produciren. Dieser Vortheil ist der Entstehungsgrund der grossen Manufacturen, von denen oft eine kleine, unter günstigen Verhältnissen gegründete Anzahl, manchmal nicht nur ein einziges, sondern mehre Länder approvisionirt mit der hier verlangten Quantität von den durch sie producirten Objekten." So *Mill.*

Die ganze moderne Nationalökonomie aber stimmt darin überein, daß Theilung der Arbeit und Reichthum der Production, Theilung der Arbeit und Accumulation des Capitals sich wechselseitig bedingen, wie daß das *freigelaßne,* sich selbst überlaßne Privateigenthum, allein die nützüchste und umfassendste Theilung der Arbeit hervorbringen kann.

Adam Smiths Entwicklung läßt sich dahin resümiren: Die Theilung der Arbeit giebt der Arbeit die unendliche Productionsf ähigkeit. Sie ist begründet in dem *Hang* zum *Austausch* und *Schacher,* einem spezifisch menschlichen Hang, der wahrscheinüch nicht zufällig, sondern durch den Gebrauch der Vernunft und der Sprache bedingt ist. Das Motiv des Austauschenden ist nicht die *Menschheit,* sondern der *Egoismus.* Die Verschiedenartigkeit der menschlichen Talente ist mehr die Wirkung, als die Ursache der Theilung der Arbeit, i. e. des Austausche. Auch macht lezterer erst diese Verschiedenheit nützlich. Die besondren Eigenschaften der verschiednen Raçen einer Thierart sind von Natur schärfer als die Verschiedenheit menschlicher Anlage und Thätigkeit. Weil die Thiere aber nicht *auszutauschen* vermögen, nüzt keinem Thierindividuum die unterschiedne Eigenschaft eines Thieres von der selben Art, aber von verschiedner Race. Die Thiere vermögen nicht die unterschiednen Eigenschaften ihrer || species zusammenzulegen; sie vermögen nichts zum *gemeinschaftlichen* Vortheil und Bequemlichkeit ihrer species beizutragen. Anders der *Mensch,* wo die disparatesten Talente und Thätigkeitsweisen sich wechselseitig nützen, *weil* sie ihre *verschiednen* Producte zusammenwerfen können in eine gemeinschaftliche Masse, wovon jeder kaufen kann. Wie die Theilung der Arbeit aus dem Hang des *Austauschs* entspringt, so wächst sie und ist begrenzt durch die *Ausdehnung* des *Austausches,* des *Marktes.* Im fortgeschrittenen Zustand jeder Mensch *Handelsmann,* die Gesellschaft eine *Handelsgesellschaft.*

Say betrachtet den *Austausch* als zufällig und nicht fundamental. Die

Gesellschaft könnte ohne ihn bestehn. Er wird unentbehrlich im avancirten Zustand der Gesellschaft. Dennoch kann die *Production ohne ihn* nicht Stattfinden. Die Theilung der Arbeit ist ein *bequemes, nützüches* Mittel, eine geschickte Anwendung der menschlichen Kräfte für den gesellschaftlichen Reichthum, aber sie vermindert die *Fähigkeit jedes Menschen individuell* genommen. Die lezte Bemerkung ist ein Fortschritt von Say.

Skarbek unterscheidet die *individuellen,* d[em] *Menschen inhärenten* Kräfte, Intelligenz und physische Disposition zur Arbeit, von den von der Gesellschaft *hergeleiteten* Kräften, *Austausch* und *Theilung der Arbeit,* die sich wechselseitig bedingen. Aber die nothwendige Voraussetzung des Austausches ist das *Privateigenthum.* Skarbek drückt hier unter objektiver Form aus, was Smith, Say, Ricardo etc sagen, wenn sie den *Egoismus,* das *Privatinteresse* als Grund des Austausches oder den *Schacher* als die *wesentliche* und *adacquate* Form des Austausches bezeichnen.

Mill stellt den *Handel* als Folge der *Theilung der Arbeit* dar. Die *menschliche* Thätigkeit reducirt sich ihm auf eine *mechanische Bewegung,* Theilung der Arbeit und Anwendung von Maschinen befördern den Reichthum der Production. Man muß jedem Menschen einen möglichst kleinen Kreis von Operationen anvertrauen. Ihrer Seits bedingen Theilung der Arbeit und Anwendung von Maschinen die Production des Reichthums in Masse, also d[es] Products. Dieß der Grund der grossen Manufacturen.——1

|XXXVIIl| Die Betrachtung der *Theilung der Arbeit* und des *Austausches* ist vom höchsten Interesse, weil sie die *sinnfällig entäusserten* Ausdrücke der menschlichen *Thätigkeit* und *Wesenskraft,* als einer *Gattungsmässigen* Thätigkeit und Wesenskraft sind.

Daß die *Theilung der Arbeit* und der *Austausch* auf dem *Privateigenthum* beruhen ist nichts anders als die Behauptung daß die *Arbeit* das Wesen des Privateigenthums ist, eine Behauptung, die der Nationalökonom nicht beweisen kann, und die wir für ihn beweisen wollen. Eben darin, daß *Theilung der Arbeit* und *Austausch* Gestaltungen des Privateigenthums sind, eben darin liegt der doppelte Beweis, sowohl daß das *menschliche* Leben zu seiner Verwirklichung des *Privateigenthums* bedurfte, wie andrerseits, daß es jezt der Aufhebung des Privateigenthums bedarf.

Theilung der Arbeit und *Austausch* sind die beiden *Erscheinungen,* bei denen der Nationalökonom auf die Gesellschaftlichkeit seiner Wissenschaft pocht und den Widerspruch seiner Wissenschaft, die Begründung der GeseUschaft durch das ungeseUschaftüche Sonderinteresse in einem Athemzug bewußtlos ausspricht.

Die Momente die wü zu betrachten haben, sind: Einmal wüd der *Hang* des *Austauschs* — dessen Grund im Egoismus gefunden wüd — als Grund oder Wechselwükung der Theüung der Arbeit betrachtet. Say betrachtet den

Austausch als nicht *fundamental* für das Wesen der Gesellschaft. Der Reichthum, die Production wird durch die Theilung der Arbeit und den Austausch erklärt. Die Verarmung und Entwesung der individuellen Thätigkeit durch die Theilung der Arbeit wird zugestanden. Austausch und Theilung der Arbeit werden als Producenten der grossen *Verschiedenheit der menschlichen Talente* anerkannt, eine Verschiedenheit, welche durch ersteren auch wieder *nützlich* wird. Skarbek theilt die Productions oder produktiven Wesenskräfte des Menschen in 2 Theile, 1) die individuellen und ihm inhärenten, seine Intelligenz und specielle Arbeitsdisposition oder Fähigkeit, 2) die von der Gesellschaft — nicht vom wirklichen Individuum — *abgeleiteten,* die Theilung der Arbeit und den Austausch. — Ferner: Die Theilung der Arbeit ist durch den *Markt* beschränkt. — Die menschliche Arbeit ist einfache *mechanische Bewegung;* die Hauptsache thun die materiellen Eigenschaften der Gegenstände. — Einem Individuum müssen wenigst mögliche Operationen zugetheilt werden — Spaltung der Arbeit und Concentrirung des Capitals, die Nichtigkeit der individuellen Production und d[ie] Production des Reichthums in Masse — Verstand des freien Privateigenthums in der Theilung der Arbeit. |

[Geld]

|XL[I]| Wenn die *Empfindungen,* Leidenschaften etc d[es] Menschen nicht nur anthropologische Bestimmungen im [eigne]n Sinn, sondern wahrhaft *ontologische* Wesens(Natur)bejahungen sind — und wenn sie nur dadurch wirklich sich bejahen, daß ihr *Gegenstand sinnlich* für sie ist, so versteht sich 1) daß die Weise ihrer Bejahung durchaus nichteine und dieselbe ist, sondern vielmehr die unterschiedne Weise der Bejahung die Eigenthümüchkeit ihres Daseins, ihres Lebens bildet; die Weise, wie der Gegenstand für sie, ist die eigenthümliche Weise ihres *Genusses;* 2) da, wo die sinnliche Bejahung unmittelbares Aufheben des Gegenstandes in seiner selbstständigen Form ist (Essen, Trinken, Bearbeiten des Gegenstandes etc) ist dieß die Bejahung des Gegenstandes; 3) insofern der Mensch *menschlich,* also auch seine Empfindung etc *menschUch* ist, ist die Bejahung des Gegenstandes durch einen andern, ebenfalls sein eigner Genuß; 4) erst durch die entwickelte Industrie, i. e. durch die Vermittlung des Privateigenthums wird das ontologische Wesen der menschlichen Leidenschaft sowohl in seiner Totalität, als in seiner Menschlichkeit; die Wissenschaft vom Menschen ist also selbst ein Product der praktischen Selbstbetätigung d[es] Menschen; 5) der Sinn des Privateigenthums — losgelöst von seiner Entfremdung — ist das *Dasein* der

wesentlichen Gegenstände für d[en] Menschen, sowohl als Gegenstand des Genusses, wie der Thätigkeit.———

Das *Geld,* indem es die *Eigenschaft* besizt, alles zu kaufen, indem es die Eigenschaft besizt, alle Gegenstände sich anzueignen, ist also der *Gegenstand* im eminenten Besitz. Die Universalität seiner *Eigenschaft* ist die Allmacht seines Wesens; es gilt daher als allmächtiges Wesen.... Das Geld ist der *Kuppler* zwischen dem Bedürfniß und dem Gegenstand, zwischen dem Leben und dem Lebensmittel d[es] Menschen. Was mü aber *mein* Leben vermittelt, das *vermittelt mir* auch das Dasein d[es] andern Menschen für mich. Das ist für mich der andre Mensch. —

„Was Henker? freüich Hand und Füsse
Und Kopf und Hintre, die sind dein!
Doch alles was ich frisch gemesse,
Ist das drum weniger mein?

Wenn ich sechs Hengste zahlen kann,
Sind ihre Kräfte nicht die meine?
Ich renne zu und bin ein rechter Mann,
Als hätt' ich vierundzwanzig Beine."
Göthe. Faust. (Mephisto) |

I *Shakespeare* im *Timon* von Athen:

„Gold? kostbar, flimmernd, rothes Gold? Nein, Götter!
Nicht eitel fleht' ich.
So viel hie von macht schwarz weiß, häßlich schön;
Schlecht gut, alt jung, feig tapfer, niedrig edel.
Dieß lockt... den Priester vom Altar;
Reißt Halbgenesnen weg das Schlummerkissen:
Ja dieser rothe Sklave löst und bindet
Geweihte Bande; segnet den Verfluchten;
Er macht den Aussatz lieblich, ehrt den Dieb,
Und giebt ihm Rang, gebeugtes Knie und Einfluß,
Im Rath der Senatoren: dieser führt
Der über jähr'gen Wittwe Freier zu;
Sie von Spital und Wunden gütig eiternd
Mit Ekel fortgeschickt, verjüngt balsamisch
Zu Maienjugend dieß. Verdammt Metall,
Gemeine Hure du der Menschen, die
Die Völker thört."

Und weiter unten:

„Du süsser Königsmörder, edle Scheidung
Des Sohns und Vaters! glänzender Besudler
Von Hymens reinstem Lager! tapfrer Mars!
Du ewig blüh'nder zartgeliebter Freier,
Deß rother Schein den heil'gen Schnee zerschmelzt
Auf Dianas reinem Schoos! *sichtbare Gottheit,*
Die du *Unmöglichkeiten* eng verbrüderst,
Zum Kuß sie zwingst! du sprichst in jeder Sprache, |
|XLII| Zu jedem Zweck! o du der Herzen Prüfstein!
Denk, es empört dein Sklave sich, der Mensch!
Vernichte deine Kraft sie all verwirrend,
Daß Thieren wird die Herrschaft dieser Welt!"

Shakespeare schildert das Wesen des *Geldes* trefflich. Um ihn zu verstehn, beginnen wir zunächst mit der Auslegung der göthischen Stelle.

Was durch das *Geld* für mich ist, was ich zahlen, d. h., was das Geld kaufen kann, das *bin ich,* der Besitzer des Geldes selbst. So groß die Kraft des Geldes, so groß ist meine Kraft. Die Eigenschaften des Geldes sind meine — seines Besitzers — Eigenschaften und Wesenskräfte. Das was ich *bin* und *vermag* ist also keineswegs durch meine Individualität bestimmt. Ich *bin* häßlich, aber ich kann mir die *schönste* Frau kaufen. Also bin ich nicht *häßlich,* denn die Wirkung der *Häßlichkeit,* ihre abschreckende Kraft ist durch das Geld vernichtet. Ich — meiner Individuaütät nach — bin *lahm,* aber das Geld verschafft mir 24 Füsse; ich bin also nicht lahm; ich bin ein schlechter, unehrlicher, gewissenloser, geistloser Mensch, aber das Geld ist geehrt, also auch sein Besitzer. Das Geld ist das höchste Gut, also ist sein Besitzer gut, das Geld überhebt mich überdem der Mühe unehrlich zu sein, ich werde also als ehrlich präsumirt; ich bin *geistlos,* aber das Geld ist der *wtkliche Geist* aller Dinge, wie sollte sein Besitzer geistlos sein? Zudem kann er sich die Geistreichen Leute kaufen und wer die Macht über d[en] Geistreichen hat, ist der nicht geistreicher als der Geistreiche? Ich, der durch das Geld *alles,* wonach ein menschliches Herz sich sehnt, vermag, besitze ich nicht alle menschlichen Vermögen? Verwandelt also mein Geld nicht alle meine Unvermögen in ihr Gegentheil?

Wenn das *Geld* das Band ist, das mich an das *menschliche* Leben, das mir die Gesellschaft, das mich mit der Natur und d[em] Menschen verbindet, ist das Geld nicht das Band aller *Bande!* Kann es nicht alle Bande lösen und binden? Ist es darum nicht auch das allgemeine *Scheidungsmitten* Es ist die wahre || *Scheidemünze,* wie das wahre *Bindungsmittel,* die *g[alvan]ochemische* Kraft der Gesellschaft.

Shakespeare hebt an dem Geld besonders 2 Eigenschaften heraus.

1) Es ist die sichtbare Gottheit, die Verwandlung aller menschlichen und natürlichen Eigenschaften in ihr Gegentheü, die aügemeine Verwechslung und Verkehrung der Dinge; es verbrüdert Unmöglichkeiten;

2) Es ist die aügemeine Hure, der aügemeine Kuppler der Menschen und Völker.

Die Verkehrung und Verwechslung aller menschlichen und natürlichen Quaütäten, die Verbrüderung der Unmögüchkeiten — die *göttliche* Kraft — des Geldes liegt in seinem *Wesen* als dem entfremdeten, entäussernden und sich veräussernden *Gattungswesen* der Menschen. Es ist das entäusserte *Vermögen* der *Menschheit.*

Was ich qua *Mensch* nicht vermag, was also alle meine individueUen Wesenskräfte nicht vermögen, das vermag ich durch das *Geld.* Das Geld macht also jede dieser Wesenskräfte zu etwas, was sie an sich nicht ist, d. h. zu ihrem *Gegentheü.*

Wenn ich mich nach einer Speise sehne oder den Postwagen brauchen wül, weil ich nicht stark genug bin, den Weg zu Fuß zu machen, so verschafft mü das Geld die Speise und den Postwagen, d.h. es verwandelt meine Wünsche aus Wesen der VorsteUung, es übersezt sie aus ihrem gedachten, vorgestellten, gewollten Dasein in ihr *sümliches, wtkliches* Dasein, aus der Vorstellung in das Leben, aus dem vorgestellten Sein in das wüküche Sem. Als diese Vermittlung ist es die *wahrhaft schöpferische* Kraft.

Die *demande* existirt wohl auch für den, der kern Geld hat, aber seine demande ist ein blosses Wesen der VorsteUung, das auf mich, auf d[en] 3[ten], auf die [andern] |¡XLIII| kerne Wükung, kerne Existenz hat, also für mich selbst *unwirküch, gegenstandlos* bleibt. Der Unterschied der effectiven, auf das Geld basüten und d[er] Effektlosen, auf mein Bedürfniß, meine Leidenschaft, meinen Wunsch etc basüten demande ist der Unterschied zwischen *Sem* und *Denken,* zwischen der blosen inmü *existirenden* Vorstellung und der Vorstellung, wie sie als *wtkücher Gegenstand* ausser mü für mich ist.

Ich, wenn ich kern Geld zum Reisen habe, habe kein *Bedürfniß,* d. h. kern wüküches und sich verwüküchendes Bedürfniß zum Reisen. Ich, wenn ich *Beruf* zum Studüen, aber kern Geld dazu habe, habe *keinen* Beruf zum Studüen, d. h. keinen *wtksamen,* keinen *wahren* Beruf. Dagegen ich, wenn ich wüküch *kernen* Beruf zum Studüen habe, aber den Wülen *und* das Geld, habe einen *wtksamen* Beruf dazu. Das *Geld* — als das äussere, nicht aus d[em] Menschen als Menschen und nicht von der menschlichen GeseUschaft als GeseUschaft herkommende aUgemeine — *Mittel* und *Vermögen,* die *VorsteUung in die Wirklichkeit,* und die *Wüklichkeit zu eher blosen VorsteUung* zu machen, verwandelt ebenso sehr die *wirküchen menschüchen*

und natürlichen Wesenskräfte in blos abstrakte Vorstellungen und darum *Unvollkommenheiten,* qualvolle Hirngespinste, wie es andrerseits die *wirklichen Unvollkommenheiten und Hirngespinste,* die wirklich ohnmächtigen, nur in der Einbildung des Individuums existirenden Wesenskräfte desselben zu *wirklichen Wesenskräften* und *Vermögen* verwandelt. Schon dieser Bestimmung nach ist es also schon die allgemeine Verkehrung der *Individualitäten,* die sie in ihr Gegentheil umkehrt und ihren Eigenschaften widersprechende Eigenschaften beilegt.

Als diese *verkehrende* Macht erscheint es dann auch gegen das Individuum und gegen die gesellschaftlichen etc Bande, die für sich *Wesen* zu sein behaupten. Es verwandelt die Treue in Untreue, die Liebe in Haß, den Haß in Liebe, die Tugend in Laster, das Laster in Tugend, den Knecht in d[en] Herrn, d[en] Herrn in den Knecht, den Blödsinn in Verstand, den Verstand in Blödsinn. |

|Da das Geld, als der existirende und sich bethätigende Begriff des Werthes alle Dinge verwechselt, vertauscht, so ist es die allgemeine *Verwechslung* und *Vertauschung* aller Dinge, also die verkehrte Welt, die Verwechslung und Vertauschung aller natürlichen und menschlichen Qualitäten.

Wer die Tapferkeit kaufen kann, der ist tapfer, wenn er auch feig ist. Da das Geld nicht gegen eine bestimmte Qualität, gegen ein bestimmtes Ding, menschliche Wesenskräfte, sondern gegen die ganze menschliche und natürliche Gegenständliche Welt sich austauscht, so tauscht es also — vom Standpunkt seines Besitzers angesehn — jede Eigenschaft gegen jede — auch ihr widersprechende Eigenschaft und Gegenstand—aus ; es ist die Verbrüderung der Unmöglichkeiten, es zwingt das sich widersprechende zum Kuß.

Setze den *Menschen* als *Menschen* und sein Verhältniß zur Welt als ein menschliches voraus, so kannst du Liebe nur gegen Liebe austauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen etc. Wenn du die Kunst gemessen willst, mußt du ein künstlerisch gebildeter Mensch sein ; wenn du Einfluß auf andre Menschen ausüben willst, mußt du ein wirklich anregend und fördernd auf andere Menschen wirkender Mensch sein. Jedes deiner Verhältnisse zum Menschen und zu der Natur — muß eine *bestimmte,* dem Gegenstand deines Willens entsprechende *Äusserung* deines *wirklichen individuellen* Lebens sein. Wenn du liebst, ohne Gegenliebe hervorzurufen, d. h. wenn dein Lieben als Lieben nicht die Gegenliebe producirt, wenn du durch deine *Lebensäusserung* als liebender Mensch dich nicht zum *geliebten Menschen* machst, so ist deine Liebe ohnmächtig, ein Unglück. |

Konspekt
zu Georg Wilhelm Friedrich Hegels „Phänomenologie des Geistes" Kapitel „Das absolute Wissen"

|[1]| In der Phänomenologie wird das gewordne *absolute Wissen* also geschildert:

1) In der offenbaren Religion ist das *wirkliche* Selbstbewußtsein des Geistes noch nicht der *Gegenstand* seines *Bewußtseins;* er und seine Momente fallen in das Vorstellen und in die Form der Gegenständlichkeit. Der Inhalt des Vorstellens ist der absolute Geist; es handelt sich noch um das Aufheben dieser *blosen* Form.

2) Diese *Ueberwindung des Gegenstands* des Bewußtseins ... ist nicht nur das Einseitige, daß der Gegenstand sich als in das Selbst zurückkehrend zeigt, sondern *bestimmter so* ... daß er sowohl als solcher sich ihm verschwindend darstellt, als noch vielmehr, daß die Entäusserung des Selbstbewußtseins es ist, welche die Dingheit sezt, und daß diese *Entäusserung* nicht nur *negative,* sondern *positive* Bedeutung, sie nicht nur *für uns* oder an sich, sondern *für es selbst* hat. *Für es* hat das Negative des Gegenstandes oder dessen sich selbst Aufheben dadurch die positive Bedeutung, oder es *weiß* diese Nichtigkeit desselben dadurch einerseits, daß es sich selbst entäussert; — denn in dieser Entäusserung sezt es *sich* als Gegenstand oder den Gegenstand um der untrennbaren Einheit des *Fürsichseins* willen als sich selbst.... Andrerseits liegt hierin zugleich dieß andre Moment, daß es diese Entäusserung und Gegenständlichkeit ebensosehr auch aufgehoben und in sich zurückgenommen hat, also in *seinem* Anderssein als solchem bei sich ist....

3) Dieß ist die Bewegung des Bewußtseins und dieses ist darin die Totalität seiner Momente. ... Es muß sich ebenso zu dem Gegenstande nach der Totalität seiner Bestimmungen verhalten und ihn nach jeder derselben so erfaßt haben. Diese Totalität seiner Bestimmungen macht *ihn an sich* zum *geistigen* Wesen, und für das Bewußtsem wüd er dieß in Wahrheit durch das Auffassen einer jeden einzelnen derselben, als des *Selbsts* oder durch das eben genannte *geistige Verhalten* zu ihnen.

4) Der *Gegenstand* also theüs *unmittelbares* Sem oder ein Ding überhaupt

— was dem unmittelbaren Bewußtsein entspricht; Theils ein Anderswerden seiner, sein *Verhältniß* oder *Sein für andres* und *Fürsichsein,* die Bestimmtheit — was der *Wahrnehmung;* theils *Wesen* oder als Allgemeines, was dem Verstand entspricht. (Sein, Wesen, Begriff; Allgemeinheit, Besonderheit, Einzelnheit. Position, Negation, Negation der Negation; einfacher Gegensatz,entschiedner, aufgehobner. Einheit. Unterschied Selbstunterscheidung. Identität. Negation. Negativität. Unmittelbarkeit. Vermittlung. Sich aufhebende Vermittlung. Beisichsein. Entäusserung. Rückkehr aus der Entäusserung in sich. An sich. Für sich. An und für sich. Logik. Natur. Geist. Reines Bewußtsein. Bewußtsein. Selbstbewußtsein. Begriff. Urtheil. Schluß.) Er ist als Ganzes der Schluß oder die Bewegung des Allgemeinen durch die Bestimmung zur Einzelnheit, wie die umgekehrte von der Einzelnheit durch sie als aufgehobne oder die Bestimmung zum Allgemeinen. — Nach diesen 3 Bestimmungen also muß das Bewußtsein ihn *als sich selbst* wissen. Es ist dieß jedoch nicht das *Wissen* als *reines Begreifen* des Gegenstandes, von dem die Rede ist, sondern dieß Wissen soll nur in seinem Werden oder in seinen Momenten nach der Seite aufgezeigt werden, die dem Bewußtsein als solchem angehört und die Momente des eigentlichen Begriffs oder reinen Wissens in der Form von Gestaltungen des Bewußtseins. Darum erscheint der Gegenstand im Bewußtsein noch nicht als die geistige Wesenheit, wie sie von uns ausgesprochen wurde, und sein Verhalten zu ihm ist nicht die Betrachtung desselben in dieser Totalität als solcher, noch in ihrer *reinen* Begriffsform, sondern Theils *Gestalt* des Bewußtseins überhaupt, Theils eine Anzahl solcher Gestalten, die wir zusammennehmen und in welchen die Totalität der Momente des Gegenstands und des Verhaltens des Bewußtseins nur aufgelöst in ihre Momente aufgezeigt werden kann.

5) In Ansehung des *Gegenstandes,* insofern er unmittelbar, ein *gleichgültiges* (sie) Sein ist, sahen wir die beobachtende Vernunft in diesem gleichgültigen Dinge sich selbst *suchenund finden,* d. h. ihres Thuns, als eines ebenso *äusserhehen* sich bewußt sein, als sie des Gegenstandes nur als eines unmittelbaren bewußt ist... auf ihrer Spitze spricht sie ihre Bestimmung in dem unendlichen Urtheil aus, daß das *Sein des Ich ein Ding ist.* Und zwar ein sinnliches unmittelbares Ding; wenn Ich *Seele* genannt wird ist es zwar auch als Ding vorgestellt, aber als ein unsichtbares, unfühlbares; in der That also nicht als unmittelbares Sein, was man mit einem *Ding* meint. Jenes geistlose Urtheil dagegen ist ‖**[2]**‖ seinem Begriffe nach das Geistreichste. Nun zu sehn wie sein *Innres* ausgesprochen wird. Das *Ding ist Ich;* d. h. das Ding aufgehoben; es ist nichts an sich; es hat nur Bedeutung im Verhältnisse, nur durch *Ich* und seine *Beziehung* auf dasselbe. — Dieß Moment hat sich

für das Bewußtsein [in] der reinen Einsicht und Aufklärung ergeben. Die Dinge sind schlechthin *nützlich* und nur nach ihrer *Nützlichkeit* zu betrachten. … Das *gebildete* Selbstbewußtsein, das die Welt des sich entfremdeten Geistes durchlaufen, hat durch seine Entäusserung das Ding als sich selbst erzeugt, behält daher in ihm noch sich selbst, und weiß die Unselbstständigkeit desselben oder daß das Ding *wesentlich* nur *Sein für Andres* ist; oder vollständig das *Verhältniß* d. h. das, was die Natur des Gegenstandes hier allein ausmacht, ausgedrückt, so gilt ihm das Ding als ein *Fürsichseiendes,* es spricht die sinnliche Gewißheit als absolute Wahrheit aus, aber dieß *Fürsichsein* selbst als Moment, das nur verschwindet, und in sein Gegentheü, in das preißgegebne Sein für andres, übergeht. — Hierin ist aber das Wissen des Dings noch nicht voUendet; es muß nicht nur nach der Unmittelbarkeit des Seins und nach der Bestimmtheit, sondern auch als *Wesen* oder *Innres,* als das *Selbst* gewußt werden. Dieß ist in dem *moráis lischen Selbstbewußtsein* vorhanden. Dieß weiß sein Wissen als die *absolute Wesenheit* oder das *Sein* schlechthin als den reinen Wülen oder Wissen; es *ist nichts,* als nur dieser Wülen oder Wissen; andrem kommt nur unwesentliches Sem, d. h. nicht *ansichseiendes,* nur seme leere Hülse zu. Insofern das moraüsche Bewußtsein das *Dasein* in seiner Weltvorstellung aus dem Selbst entläßt, nimmt es dasselbe ebenso sehr wieder in sich zurück. Als *Gewissen* ist es nicht mehr dieß noch abwechselnde Stellen und Verstellen des Daseins und des Selbsts, sondern es weiß, daß sein *Dasein* als solches diese reme Gewißheit seiner selbst ist; das gegenständliche Element, in welches es sich als handelnd hinausstellt, ist nichts andres, als das reme *Wissen des Selbsts von sich.*

6) Dieß sind die Momente, aus denen sich die Versöhnung des Geistes mit seinem eigentüchen Bewußtsein zusammensezt; sie für sich sind einzeln und ihre geistige Einheit aUem ist es, welche die Kraft dieser Versöhnung ausmacht. Das lezte dieser Momente ist diese Einheit selbst und verbindet sie in der That aUe in sich. Der semer selbst in seinem Dasein gewisse Geisrhat zum Elemente des *Daseins* nichts andres als dieß Wissen von sich; das Aussprechen, daß was er thut, er nach Ueberzeugung von der Pflicht thut, diese seine Sprache ist das *Gelten* (Geld) seines Handelns. — Das Handeln ist das erst *ansichseiende* Trennen der Einfachheit des Begriffs und die Rückkehr aus dieser Trennung. Diese erste Bewegung schlägt in die 2te um, indem das Element des Anerkennens sich als *einfaches* Wissen von der Pflicht gegen den *Unterschied* und die *Entzweiung* sezt, die im Handeln als solchem liegt und auf diese Weise eine eiserne Wüklichkeit gegen das Handeln bildet. In der *Verzeihung* sahen wü, wie diese Härte von sich selbst abläßt und sich entäussert. Die Wüklichkeit hat also hier für das Selbstbewußtsein sowohl als *unmittelbares Dasein* keine andre Bedeutung als das

reine Wissen zu sein; — ebenso als *bestimmtes* Dasein oder als Verhältniß, ist das sich Gegenüberstehende ein Wissen Theils von diesem rein einzelnen Selbst, theils von dem Wissen, als Allgemeinem. Hierin ist zugleich dieß gesezt, daß das *3te* Moment, die *Allgemeinheit* oder das *Wesen* jedem der beiden Gegenüberstehenden nur als *Wissen* gilt; und den leeren noch übrigen Gegensatz heben sie endlich ebenso auf und sind das Wissen des Ich = Ich, dieses *einzelne* Selbst, das unmittelbar reines Wissen oder Allgemeines ist. **J**

|[3]| Versöhnung des Bewußtseins mit dem Selbstbewußtsein darum auf doppelte Weise zu Stande gekommen: 1) im religiösen Geist, 2) im Bewußtsein selbst als solchem. 1) Versöhnung in der Form des Ansichseins; 2) in der Form des Fürsichseins. Wie sie betrachtet worden, fallen sie aus einander. Die Vereinigung beider Seiten ist nun aufzuzeigen: 1) Geist *an sich*, absoluter Inhalt; 2) für sich, Inhaltslose Form oder nach der Seite des Selbstbewußtseins; **3)** der Geist an und für sich.

7) Diese Vereinigung in der Religion, als d[ie] Rückkehr der Vorstellung in das Selbstbewußtsein vorhanden, aber nicht in der eigentlichen Form, denn die religiöse Seite ist die Seite des *Ansich*, welche der Bewegung des Selbstbewußtseins gegenübersteht. Die Vereinigung gehört der andern Seite an, die im Gegensatz die Seite der Reflexion in sich, also die, die sich selbst und ihr Gegentheü für sich, entwickelt und unterschieden, enthält. Der Inhalt, so wie die andre Seite des Geistes als *andere* ist in ihrer Vollständigkeit vorhanden und aufgezeigt worden; die Vereinigung, welche noch fehlt, ist die einfache Einheit des Begriffs. — Er ist als besondre Gestalt des Bewußtseins die *schöne Seele*, die Gestalt des seiner selbst gewissen Geistes, der bei seinem Begriff stehn bleibt. Als sich seiner Realisirung entgegengesezt festhaltend, ist er die einseitige Gestalt, Verschwinden in leeren Dunst; aber auch positive Entäusserung und Fortbewegung. Durch diese Realisirung hebt sich die *Bestimmtheit* des Begriffs gegen seine *Erfüllung* auf; sein Selbstbewußtsein gewinnt die Form der Allgemeinheit. Der wahrhafte Begriff, das *Wissen* von dem *reinen* Wissen als Wesen, das *dieses* Wissen, *dieses* reine Selbstbewußtsein, das also zugleich *wahrhafter Gegenstand* ist, denn er ist das fürsichseiende Selbst.

Die Erfüllung dieses Begriffs theils im *handelnden* Geist, theils in der *Religion.* … In jener ersten Gestalt ist die Form das Selbst selber, denn sie enthält den *handelnden* seiner selbst gewissen Geist, das *Selbst führt das Leben des absoluten Geistes durch.* Diese Gestalt ist jener einfache Begriff, der aber sein *ewiges* Wiesen auf giebt, *daistoaex* handelt. Das *Entzweien* oder Hervortreten hat er an der Reinheit des Begriffs, denn sie ist die *absolute Abstraktion* oder *Negativität.* Ebenso das Element des Seins oder seiner Wirklichkeit an ihn selbst, denn es ist die einfache *Unmittelbarkeit*, die

ebenso *Sein* und *Dasein* als Wesen ist, jenes das negative, dieß das positive Denken selbst. Hegel entwickelt nun weiter den langweiligen Prozeß der schönen Seele, deren Resultat reine *Allgemeinheit des Wissens,* welche Selbstbewußtsein ist. — Der Begriff verbindet es, daß der *Inhalt* eignes *Thun des Selbst* ist; denn dieser Begriff ist das Wissen des Thuns des Selbsts in sich als aller Wesenheit und alles Daseins, das Wissen von *diesem Subjekte* als der *Substanz* und von der Substanz als diesem Wissen seines Thuns.

8) Der sich in seiner *Geistesgestalt* wissende Geisr, das *begreifende Wissen.* Die *Wahrheit* nicht nur *an sich* gleich der *Gewißheit,* sondern hat auch die *Gestalt* der Gewißheit seiner selbst oder sie ist in ihrem Dasein, d. h. für den wissenden Geist in der *Form* des Wissens seiner selbst. Die Wahrheit ist der *Inhalt,* der in der Religion seiner Gewißheit noch ungleich ist. Diese Gleichheit aber ist darin, daß der Inhalt die Gestalt des Selbsts erhalten. Dadurch ist dasjenige zum Elemente des Daseins oder zur *Form der Gegenständlichkeit* für das Bewußtsein geworden, was das Wesen selbst ist — der Begriff. Der Geist in diesem Element dem Bewußtsein *erscheinend* oder darin von ihm hervorgebracht, ist die *Wissenschaft.* Es ist das reine *Fürsichsein* des Selbstbewußtseins; es ist *Ich,* das *dieses* und kein andres Ich und das ebenso unmittelbar *vermittelt* oder aufgehobnes *allgemeines* Ich ist. Es hat einen *Inhalt,* den es von sich *unterscheidet;* denn es ist die reine Negativität oder das sich Entzweien; es ist *Bewußtsein.* Dieser Inhalt ist in seinem Unterschiede selbst das Ich, denn er ist die Bewegung des sich selbst Aufhebens oder dieselbe reine Negativität, die Ich ist. Ich ist in ihm als unterschiednem in sich ref lectirt; der Inhalt ist allein dadurch *begriffen,* daß Ich in seinem *Anderssein* bei sich selbst ist. |

|4| *Dieser Inhalt, bestimmter*angegeben, ist er nichts andres, als *die so eben ausgesprochne Bewegung* selbst; denn er ist der Geist, der sich selbst und zwar *für sich* als Geist durchläuft, dadurch, daß er die Gestalt des Begriffs in seiner Gegenständlichkeit hat. Was das *Dasein* dieses Begriffs betrifft, so erscheint in der Zeit und Wirklichkeit die *Wissenschaft* nicht eher, als bis der Geist zu diesem Bewußtsein über sich gekommen ist. Als der Geist, der weiß, was er ist, existirt er früher nicht und sonst nirgends als nach Vollendung der Arbeit, seine unvollkommne Gestalt zu bezwingen, sich für sein Bewußtsein die Gestalt seines Wesens zu verschaffen und auf diese Weise sein *Selbstbewußtsein* mit seinem *Bewußtsein* auszugleichen. Siehe die Fortsetzung p. 583 sqq. Selbstloses Sein verborgen, *offenbar ist sich nur die Gewißheit seiner selbst.* Das Verhältniß der *Zeit* zur Geschichte. Der begreifende Geist *tilgt* die *Zeit. Erfahrung* und *Wissen,* Verwandlung der Substanz in Subjekt, des Gegenstandes des Bewußtseins in den Gegenstand des Selbstbewußtseins, d.h. in *ebenso sehr aufgehobnen Gegenstand* oder *Begriff.* Erst als dieß sich in sich reflectirende Werden, ist er in Wahrheit

der Geist. Insofern der Geist also nothwendig dieses Unterscheiden in sich ist, tritt sein Ganzes angeschaut seinem einfachen Selbstbewußtsein gegenüber und da also jenes das Unterschiedene ist, so ist es unterschieden in seinen angeschauten reinen Begriff, in die *Zeit,* und in den Inhalt, das *Ansien ;* die Substanz hat als Subjekt, die erst *innere Nothwendigkeit* an ihr, sich an ihr selbst als das darzustellen, was sie *an sich* ist, *als Geist. Die vollendete gegenständliche Darstellung* ist erst zugleich die *Reflexion derselben* oder das *Werden derselben* zum Selbst. Ehe daher der Geist nicht *an sich,* nicht als Weltgeist *sich vollendet,* kann er nicht als *selbstbewußter* Geist seine Vollendung erreichen. Der Inhalt der Religion spricht darum früher in der Zeit als die Wissenschaft es aus, was der *Geist ist,* aber diese ist allein sein wahres Wissen von ihm selbst____Die *Bewegung,* die *Form seines Wissens von sich* **I**

Kritische Randglossen
zu dem Artikel „Der König von Preußen
und die Sozialreform.
Von einem Preußen"

Vorwärts! Nr.63,
7. August 1844

Kritische Randglossen

zu dem Artikel:
„Der König von Preußen und die Socialreform.
Von einem Preußen."
(„Vorwärts" N. 60.)

Von Karl Marx*).

Die N. 60 des „Vorwärts" enthält einen Artikel, überschrieben: „Der König von Preußen und die Socialreform", unterzeichnet: „*Ein Preuße. "*

Zunächst ref erirt der angebliche Preuße den Inhalt der königlich preußischen Cabinetsordre über den *schlesischen Arbeiteraufstand* und die Meinung des französischen Journals: la Réforme über die preußische Cabinetsordre. Die „Reforme" halte den „*Schrecken* und das *religiöse Gefühl"* des Königs für die Quelle der Cabinetsordre. Sie finde in diesem Document sogar das *Vorgefühl* der großen Reformen, welche der bürgerlichen Ge- is **Seilschaft** bevorstehn. Der „Preuße" belehrt die „Reforme", wie folgt:

„Der König und die deutsche Gesellschaft ist noch nicht bei dem Vorgefühl ihrer Reform' angelangt**), selbst die schlesischen und böhmischen Aufstände haben dies Gefühl nicht erzeugt. Es ist unmöglich, die *partielle* Noth der Fabrikdistrikte einem *unpolitischen* Lande, wie Deutschland, als eine allgemeine Angelegenheit, geschweige denn als einen Schaden der

***) Spezielle Gründe veranlassen mich zu der Erklärung, daß der vorstehende Artikel der erste ist, den ich dem „Vorwärts" habe zukommen lassen. K. M.**

****) Man bemerke den stylistischen und grammatikalischen Unsinn. „Der König von Preußen und die Gesellschaft *ist* noch nicht bei dem Vorgefühl *ihrer* (auf wen bezieht sich das: *„ihrer'"})* Reform angelangt."**

ganzen civilisirten Welt zur Anschauung zu bringen. Das Ereigniß hat für die Deutschen denselben Charakter, wie irgend eine *lokale* Wassers- oder Hungersnoth. Deshalb nimmt es der König als einen *Verwaltungs- oder Mildthätigkeitsmangel.* Aus diesem Grunde und weil wenig Militär mit den schwachen Webern fertig wurde, flößt das Demoliren der Fabriken und Maschinen auch dem Könige und den Behörden keinen ‚*Schrecken*'ein. Ja, sogar das *religiöse Gefühl* hat die Cabinetsordre nicht dictirt: sie ist ein sehr nüchterner Ausdruck der christlichen Staatskunst und einer Doktrin, die vor ihrer einzigen Medizin, der ‚guten Gesinnung christlicher Herzen' keine Schwierigkeiten bestehn läßt. Armuth und Verbrechen sind zwei große Übel ; wer kann sie heilen? Der Staat und die Behörden? nein, aber die Vereinigung aller christlichen Herzen."

Der angebliche Preuße läugnet den „*Schrecken"* des Königs, unter anderen aus dem Grunde, weil wenig Militär mit den schwachen Webern fertig wurde.

In einem Lande also, wo Festessen mit liberalen Toasten und liberalem Champagnerschaum — man erinnere sich des Düsseldorfer Festes — eine königliche Cabinetsordre provociren, wo es *keines einzigen* Soldaten bedurfte, um die Gelüste der *ganzen* liberalen Bourgeoisie nach Preßfreiheit und Constitution niederzuschlagen; in einem Lande, wo der passive Gehorsam à l'ordre du jour ist; in einem solchen Lande wäre die erzwungene Anwendung der bewaffneten Macht gegen schwache Weber *kein Ereigniß* und kein *erschreckendes* Ereigniß? Und die schwachen Weber siegten bei dem ersten Zusammentreffen. Sie wurden unterdrückt durch eine nachträglich verstärkte Truppenzahl. Ist der Aufstand eines Arbeiterhaufens minder gefährlich, weil es keiner Armee bedarf, um ihn zu ersticken? Der kluge Preuße vergleiche den schlesischen Weberaufstand mit den englischen Arbeiteraufständen, und die schlesischen Weber werden ihm als *starke* Weber erscheinen.

Aus dem *allgemeinen* Verhältniß der *Politikzu socialen Gebrechen werden* wir erklären, warum der Weberaufstand dem Könige keinen sonderlichen „*Schrecken* "einflößen konnte. Vorläufig nur so viel: der Aufstand war nicht unmittelbar gegen den König von Preußen, er war gegen die Bourgeoisie gerichtet. Als Aristokrat und absoluter Monarch kann der König von Preußen die Bourgeoisie nicht heben; er kann noch weniger darüber erschrecken, wenn ihre Unterwürfigkeit und ihre Ohnmacht durch ein gespanntes und schwieriges Verhältniß zum Proletariat gesteigert wird. Ferner: der orthodoxe Katholik steht dem orthodoxen Protestanten feindlicher gegenüber als dem Atheisten, wie der Legitimist dem Liberalen feindlicher gegenübersteht, als dem Communisten. Nicht weil Atheist und Communist dem Katholiken und Legitimisten verwandter, sondern weil sie ihm entfremdeter sind als der

Paris, 1844. Nr 63.

Vorwärts!

In Paris:
Für Jahr . . . . . 24 Fr.
Halb Monat . . . . 12 „
Drei Monate . . . . 6 „

Auswärts:
Ein Jahr . . . . . 30 Franks.
Halb Monat . . . . 15 „
Drei Monate . . . . 8 „

Insertionen: die Zeile à 50 Centimes.

Man abonnirt:
für Paris
in den Departements:
bei allen Postämtern und Buchhandlungen:
Deutschland, Schweiz, England:
in allen Buchhandlungen:
Belgien:
bei den Postämtern,
Nord-Amerika
bei den Herren Stollwerk und Neuhaus, Germania-Depot, No. 3, in New-York.

Erscheint Mittwoch und Samstag.

(Mittwoch.) Pariser Deutsche Zeitschrift. (7. August)

Kritische Randglossen

zu dem Artikel

„Der König von Preußen und die Sozialreform.
Von einem Preußen."

Von Karl Marx.

Der X. 60 der „Deutschen" enthält einen Artikel, überschrieben: „Der König von Preußen und die Sozialreform," unterzeichnet: „Ein Preuße."

Zunächst referirt der angebliche Preuße „den Inhalt der königl. preuß. Cabinetsordre über den schlesischen Arbeiteraufstand und die Meinung des französischen Journals" „La Réforme" über die preußische Cabinetsordre. Der „Reformer" hatte von „Schrecken" und dem religiösen Gefühl" des Königs für die Quelle der Cabinetsordre. Sie habe in diesem Journal sogar das Vergnügen der großen Reformer, welche der bürgerlichen Gesellschaft bevorstehen. Der „Preuße" bricht die „Reforme," wie folgt:

„Der König und die deutsche Gesellschaft ist noch nicht bei dem Vorgefühl ihrer Reform" angelangt, selbst die schlesischen und böhmischen Aufstände haben das Gefühl nicht erzeugt. Es ist unmöglich, die partielle Noth der Fabrikdistrikte einem unpolitischen Lande, wie Deutschland, als eine allgemeine Angelegenheit, gewissermaßen als einen Schaden der ganzen civilisirten Welt zur Anschauung zu bringen. Das Ereigniß hat für die Deutschen denselben Charakter, wie irgend ein lokale Meuterei oder Hungersnoth. Deshalb nannte es der König als einen Verwüstungs- oder Mildthätigkeitsmangel. Und diesem Grunde und weil wenig Mitleid mit den schlesischen Webern fertig wurde, fügt das Cabinetsordre nicht bei: sie ist ein sehr achtungswerthes Andenken der deutschen Staatsklugheit und einer Dichtung, die vor Ihrer einzigen Mitleid, der „guten Gesinnung christlicher Herzen" keine Schwierigkeiten besteht kennt. Verbrechen und Strafen sind zwei große Übel: wer kann sie heilen? Der Staat und die Schwerdt

* Gewisse Briefe erwähnt man nicht gern vor Gerichten, [illegible] Briefen der erste ist, der schon „Reformen" [illegible] nennen sollen.

** Man vergleiche zum Beispiel [illegible] „Der König von Preußen und die Sozialreform" [illegible]

nein, aber die Vereinigung aller christlichen Herzen."

Der angebliche Preuße läugnet den „Schrecken" des Königs, unter anderen auch dem Grunde, weil wenig Militär mit den schwachen Webern fertig wurde.

In einem Lande also, wo Zehntausende mit schweren Truppen und schweren Kanonen gegen — einen schlecht bewaffneten Haufen von Tischlergesellen ziehen — einer Kriegsmacht provoziren, wo es [illegible] gegen Soldaten betrachte, um die Gefühle der ganzen liberalen Bourgeoisie nach Preßfreiheit und Konstitution niederzuschlagen, in einem Lande, wo der passive Gehorsam à l'ordre du jour ist, in einem solchen Lande wäre die exzeptionelle Anwendung der bewaffneten Macht gegen schwache Weber kein Ereigniß und ein erschreckendes Ereigniß? Und die schwachen Weber liegen bei dem ersten Zusammentreffen. Sie wurden unterdrückt durch eine unbedeutende Truppenzahl. In der Kaiserstand einen Aufstand in weiter gefährlich, weil es keine Armee braucht, um ihn zu erdrücken? Der Kampf Preußens gegen die schlesischen Weberaufstand mit den englischen Arbeiterunruhen, und die schlesischen Weber werden uns als starke Weber erscheinen.

Und dem allgemeinen Verhältniß der Politik zu sozialen Gebrechen werden wir erfahren, warum der Weberaufstand dem Könige so entsetzlichen „Schrecken" einflößen konnte. Vorläufig nur so viel: der Aufstand war nicht unmittelbar gegen den König von Preußen, er war gegen die Bourgeoisie gerichtet. Als Aristokrat und absoluter Monarch kann der König von Preußen die Bourgeoisie nicht lieben, er kann noch weniger darüber erschrecken, wenn ihre Unterwürfigkeit und ihre Ohnmacht durch ein gefährliches und schwieriges Verhältniß zum Proletariat gesteigert sind. Ferner: der aristokrat Katholik sieht dem aristokratischen Protestanten feindseliger gegenüber als dem Atheisten, als der Republik, das seinem monarchischen Gegensatz in der Politik, in dem Liberalismus. Für den König ist der Gegensatz des Proletariats eben so wenig, und der König für das Proletariat existirt. Das Proletariat müßte schon eine exzessivere Macht erlangt haben, um die Aufmerksamkeit, die gewissen Gegensätze zu erdrücken und um die gewaltsamen Mittel gegen sich zu lenken. Endlich dem bekannten, nach Interessantem und Bedeutendem lüsternen Charakter des Königs mußte es sogar eine freudig aufregende Unterhaltung gewähren, seinen „interessanten" und „vielberufenen" Pauperismus auf eigenem Grund und Boden, und damit eine Gelegenheit zu finden, sich's Neue von sich reden zu machen. Wie natürlich, mag man gemeint sein bei der Nachricht, nunmehr einen „eigenen" englisch-preußischen Pauperismus zu besitzen!

Unser „Preuße" ist noch unzufriedener, wenn er das „religiöse Gefühl" als Quelle der königl. Cabinetsordre läugnet.

Warum ist das religiöse Gefühl nicht die Quelle dieser Cabinetsordre? Weil sie ein „sehr modernes Raisonnement der christlichen Staatskunst" ist, ein „nüchternes" Raisonnement der Politik, die „von ihrer einzigen Pflicht, der guten Gesinnung christlicher Herzen keine Schwierigkeiten bereiten" soll.

Ist das religiöse Gefühl nicht die Quelle der christlichen Staatskunst? Wäre eine Tollheit, welche in der guten Gesinnung christlicher Herzen ihr Universalmittel besitzt, nicht auf dem religiösen Gefühl? Hört nicht ein modernes Raisonnement des religiösen Gefühls auf, ein Ausdruck des religiösen Gefühls zu sein? Noch mehr: Ist es heute Tag ist es ein sehr von sich eingenommenes, ein sehr krankhaftes religiöses Gefühl ist, welches die „Heilung großer Übel, sie sei von dem „Staat und der Behörde" abgelehnt, in der „Vereinigung christlicher Herzen sucht. Es ist ein sehr krankhaftes religiöses Gefühl, welches — nachdem Zwischenhandel des „Preußen" das ganze Übel in dem Mangel an christlichem Sinn findet, und dadurch die Behörden auf das einzige Mittel, diesen Sinn zu stärken, auf die „Ermahnung" verweist. Die christliche Aufmunterung ist nach dem „Preußen" der Zweck der Cabinetsordre. Das religiöse Gefühl, verletzt sich wenn es betrachtet, wenn es nicht anderes ist, daß es für das einzige Gut. Wo es übel steht, schreit es sie seiner Raum einräumen zu, denn wenn es das einzige Gut ist, so kann es auch einzig das Gute ergreifen. Im Recht das religiöse Gefühl verletzt, Cabinetsordre kennt nicht strafenden Mittel das religiöse Gefühl. Ein Politiker von nachdenkendem religiösem Gefühl würde in seiner „Kampfesfreude" nicht an der „Ermahnung des frommen Herzens zur christlichen Gesinnung" seine Ehre suchen.

Wie bewußt aber der unendliche Preuße der Re-

Beginn des Artikels „Kritische Randglossen zu dem Artikel ‚Der König von Preußen und die Sozialreform'".
Vorwärts! Nr.63, 7.August 1844

Protestant und der Liberale, weil sie *außerhalb* seines Kreises stehn. Der König von Preußen, als Politiker, hat seinen unmittelbaren Gegensatz in der Politik, in dem Liberalismus. Für den König existirt der Gegensatz des Proletariats eben so wenig, wie der König für das Proletariat existirt. Das Proletariat müßte schon eine entschiedene Macht erlangt haben, um die Antipathien, die politischen Gegensätze zu ersticken und um die ganze Feindschaft der Politik gegen sich zu lenken. Endlich: dem bekannten, nach *Interessantem* und *Bedeutendem* lüsternen Charakter des Königs mußte es sogar eine freudig aufregende Überraschung gewähren, jenen *„interessanten"* und ***„viel** berufenen" Pauperismus* auf eignem Grund und Boden, und damit eine Gelegenheit zu finden, auf's Neue von sich reden zu machen. Wie wohlig mag ihm gewesen sein bei der Nachricht, nunmehr einen *„eignen"* königlich preußischen *Pauperismus* zu besitzen!

Unser *„Preuße"* ist noch unglücklicher, wenn er das *religiöse Gefühl"* als Quelle der königlichen Cabinetsordre *läugnet.*

Warum ist das religiöse Gefühl nicht die Quelle dieser Cabinetsordre? Weil sie ein „sehr *nüchterner* Ausdruck der christlichen Staatskunst" ist, ein *„nüchterner"* Ausdruck der Doktrin, die „vor ihrer einzigen Medicin, der guten Gesinnung christlicher Herzen keine Schwierigkeiten bestehen läßt".

Ist das *religiöse Gefühl* nicht die Quelle der *christlichen* Staatskunst? Basirt eine Doktrin, welche in der guten Gesinnung *christlicher Herzen* ihr Universalmittel besitzt, nicht auf dem religiösen Gefühl? Hört ein *nüchterner* Ausdruck des religiösen Gefühls auf, ein Ausdruck des religiösen Gefühls zu sein? Noch mehr ! Ich behaupte daß es ein sehr von sich eingenommenes, ein sehr *trunkenes* religiöses Gefühl ist, welches die *„Heilunggroßer Übel"*, die es dem *„Staat und der Behörde"* abspricht, in der *„Vereinigung christlicher Herzen"* sucht. Es ist ein sehr *trunkenes* religiöses Gefühl, welches — nach dem Zugeständniß des „Preußen" — das ganze Übel in dem Mangel an christlichem Sinn findet, und daher die Behörden auf das einzige Mittel, diesen Sinn zu stärken, auf die *„Ermahnung"* verweist. Die *christliche Gesinnung* ist nach dem „Preußen" der Zweck der Cabinetsordre. Das religiöse Gefühl, versteht sich wenn es betrunken, wenn es nicht nüchtern ist, hält sich für das einzige Gut. Wo es Übel sieht, schreibt es sie seiner ***Abwesenheit*** zu, denn wenn es das einzige Gut ist, so kann es auch einzig das Gute erzeugen. Die durch das religiöse Gefühl dictirte Cabinetsordre dictirt also consequenter Weise das religiöse Gefühl. Ein Politiker von *nüchternem* religiösem Gefühl würde in seiner „Rathlosigkeit" nicht an der „Ermahnung des frommen Predigers zur christlichen Gesinnung" seine „Hülfe" suchen.

Wie beweist also der angebliche Preuße der „Reforme", daß die Cabinetsordre kein Ausfluß des religiösen Gefühls ist? Dadurch, daß er überall

die Cabinetsordre als einen Ausfluß des religiösen Gefühls schildert. Ist von einem so *unlogischen* Kopfe eine Einsicht in sociale Bewegungen zu erwarten? Hören wir, was er über das Verhältniß der *deutschen Gesellschaft* zu der Arbeiterbewegung und zur socialen Reform überhaupt *plaudert.*

Unterscheiden wir, was der „Preuße" vernachlässigt, unterscheiden wir die verschiedenen Categorien, die unter dem Ausdrucke *„deutsche Gesellschaft"* zusammengefaßt worden: Regierung, Bourgeoisie, Presse, endlich die Arbeiter selbst. Das sind die *verschiedenen* Massen, um die es sich hier handelt. Der „Preuße" faßt diese Massen zusammen und verurtheilt sie von seinem erhabenen Standpunkt aus in Masse. Die *deutsche Gesellschaft* ist nach ihm „noch nicht einmal bei dem *Vorgefühl* ihrer ‚Reform' angelangt".

Warum fehlt ihr dieser Instinkt?

„In einem *unpolitischen* Lande wie Deutschland", antwortet der Preuße, „ist es unmöglich die *partielle* Noth der Fabrikdistrikte als eine *allgemeine Angelegenheit,* geschweige denn als einen Schaden der ganzen civilisirten Welt zur Anschauung zu bringen. Das Ereigniß hat für die Deutschen denselben Charakter wie irgend eine *lokale* Wassers- und Hungersnoth. Der König nimmt es daher als einen *Verwaltungs-* und *Mildthätigkeitsmangel."*

Der „Preuße" erklärt also diese *verkehrte* Auffassung der Arbeiternoth aus der *Eigenthümlichkeit* eines *unpolitischen* Landes.

Man wird zugeben: England ist ein *politisches* Land. Man wird ferner zugeben: England ist das *Land des Pauperismus,* sogar dies Wort ist englischen Ursprungs. Die Betrachtung Englands ist also das sicherste Experiment um das *Verhältniß* eines *politischen* Landes zum *Pauperismus* kennen zu lernen. In England ist die Arbeiternoth nicht *partiell,* sondern universell ; nicht auf die Fabrikdistrikte beschränkt, sondern auf die Landdistrikte ausgedehnt. Die Bewegungen sind hier nicht im Entstehen, sie kehren seit beinahe einem Jahrhundert periodisch wieder.

Wie begreift nun die *englische* Bourgeoisie und die mit ihr zusammenhängende Regierung und Presse den *Pauperismus!*

So weit die englische Bourgeoisie den Pauperismus als *Schuld der Politik* eingesteht, betrachtet der *Whig* den *Tory* und der *Tory* den *Whig* als die Ursache des Pauperismus. Nach dem Whig ist das Monopol des großen Grundeigenthums und die Prohibitiv-Gesetzgebung gegen die Einführung des Getreides, die Hauptquelle des Pauperismus. Nach dem Tory liegt das ganze Übel in dem Liberalismus, in der Concurrenz, in dem zu weit getriebenen Fabriksystem. Keine der Partheien findet den Grund in der Politik überhaupt, sondern jede vielmehr nur in der Politik ihrer Parthei; von einer Reform der Gesellschaft lassen sich beide Partheien nicht träumen.

Der entschiedenste Ausdruck der englischen Einsicht in den Pauperismus

— wir sprechen immer von der Einsicht der englischen Bourgeoisie und Regierung — ist die *englische National-Ökonomie,* d. h. die wissenschaftliche Wiederspiegelung der englischen national-ökonomischen Zustände.

Einer der besten und berühmtesten englischen National-Ökonomen, der die gegenwärtigen Verhältnisse kenntundeine Gesammtanschauungvonder Bewegung der bürgerlichen Gesellschaft besitzen muß, ein Schüler des cynischen Ricardo, Mac-Culloch, wagt noch in einer öffentlichen Vorlesung und wagt es unter Beifallsbezeugungen, auf die National-Ökonomie anzuwenden, was *Baco* von tier Philosophie sagt: „Der Mensch, welcher mit wahrer und unermüdlicher Weisheit sein Urtheil suspendirt, stufenweise vorwärts schreitet, eines der Hindernisse, welche wie Berge den Gang des Studiums aufhalten, nach dem andern überwindet, wird mit der Zeit den Gipfel der Wissenschaft erreichen, wo man der Ruhe und einer reinen Luft genießt, wo die Natur sich dem Auge in ihrer ganzen Schönheit darbietet, und von wo man, vermittelst eines bequem gesenkten Pfades, zu den letzten Details der Praxis herabsteigen kann." Gute reine *Luft* die Pestatmosphäre der englischen Kellerwohnungen! *Große Naturschönheit* die phantastische Lumpenkleidung der englischen Armen und das welke, zusammengeschrumpfte Fleisch der Weiber, die von Arbeit und Elend verzehrt sind; die Kinder, die auf dem Mist liegen; die Mißgeburten, welche die Überarbeitung in der einförmigen Mechanik der Fabriken erzeugt! Allerliebste *letzte Details der Praxis:* die Prostitution, der Mord und der Galgen!

Selbst der Theil der englischen Bourgeoisie, der von der Gefahr des Pauperismus durchdrungen ist, faßt diese Gefahr, wie die Mittel zur Abhülfe, in einer nicht nur *particulären,* sondern, um es ohne Umschweife zu sagen, *kindischen* und *albernen* Weise auf.

So reducirt z.B. der Dr. *Kay* in seiner Broschüre „Recent measures for the promotion of education in England" alles auf die *vernachlässigte Erziehung.* Man erratile, aus welchem Grunde! Aus Mangel an Erziehung sehe nämlich der Arbeiter die *„natürlichen Gesetze des Handels"* nicht ein, Gesetze, die ihn *nothwendig* auf den Pauperismus herabbringen. Darum lehne er sich auf. Das könne „die *Prosperität* der englischen Manufacturen und des englischen Handels *geniren,* das wechselseitige Vertrauen der Geschäftsleute erschüttern, die *Stabüität* der politischen und socialen Institutionen *verringern".*

So groß ist die Gedankenlosigkeit der englischen Bourgeoisie und ihrer Presse über den Pauperismus, über diese National-Epidémie Englands.

Gesetzt also, die Vorwürfe, die unser „Preuße" an die *deutsche* Gesellschaft richtet, seien begründet. Liegt der Grund in dem *unpolitischen* Zustand Deutschlands? Aber wenn die Bourgeoisie des *unpolitischen* Deutschlands sich die allgemeine Bedeutung einer *partiellen* Noth nicht zur An-

schauung zu bringen weiß, so versteht es dagegen die Bourgeoisie des *politischen* Englands die allgemeine Bedeutung einer universellen Noth zu verkennen, einer Noth, die ihre allgemeine Bedeutung theils durch die periodische Wiederkehr in der Zeit, theils durch die Ausbreitung im Räume, und theils durch die Vereitlung aller Versuche zur Abhülfe zur Anschauung gebracht hat.

Dem *unpolitischen* Zustand Deutschlands legt es der „Preuße" ferner zur Last, wenn der *König* von Preußen in einem *Verwaltungs- und Wohlthätigkeits-Mangel* den Grund des Pauperismus findet, und daher in *Verwaltungs-* und *Wohlthätigkeits-Maaßregeln* die Mittel gegen den Pauperismus sucht.

Ist diese Anschauungsweise dem König von Preußen eigenthümlich? Man werfe einen raschen Blick auf England, das einzige Land, wo von einer großen *politischen* Aktion auf den Pauperismus gesprochen werden kann.

Die jetzige englische Armengesetzgebung datirt von dem Gesetz im 43. Akt der Regierung der Elisabeth*). Worin bestehen die Mittel dieser Gesetzgebung? In der Verpfüchtung der Pfarreien zur Unterstützung ihrer armen Arbeiter, in der Armentaxe, in der legalen Wohlthätigkeit. Zwei Jahrhunderte hat diese Gesetzgebung — die Wohlthätigkeit auf dem Wege der Verwaltung — gedauert. Nach langen und schmerzlichen Erfahrungen, auf welchem Standpunkte finden wir das Parlament in seiner Amendment-Bill von 1834?

Zunächst erklärt es die fürchterliche Zunahme des Pauperismus aus einem „ *Verwaltungs-Mangel"*.

Die Administration der Armentaxe, die aus Beamten der respektiven Pfarreien bestand, wird daher reformirt. Man bildet *Unionen* von ungefähr zwanzig Pfarreien, die in eine einzige Administration vereinigt sind. Ein Bureau von Beamten — Board of Guardians — von Beamten, welche durch die Steuerpflichtigen gewählt werden, versammelt sich an einem bestimmten Tage in der Residenz der Union und entscheidet über die Zulässigkeit der Unterstützung. Diese Bureau's werden gelenkt und überwacht von Abgeordneten der Regierung, der Central-Commission von Sommerset-House, dem *Ministerium* des *Pauperismus,* nach der treffenden Bezeichnung eines Franzosen. Das Kapital, welches diese Administration überwacht, kommt fast der Summe gleich, welche die Kriegs-Administration in Frankreich kostet. Die Zahl der Lokal-Administrationen, welche sie beschäftigt, beläuft sich auf 500, und jede dieser Lokal-Administrationen setzt wenigstens wieder zwölf Beamte in Thätigkeit.

Das englische Parlament blieb nicht bei der *formellen* Reform der Administration stehen.

***) Es ist für unsern Zweck nicht nöthig, bis zum Statut der Arbeiter unter *Eduard III.* zurückzugehen.**

Die Hauptquelle des *acuten* Zustandes des englischen Pauperismus fand es in dem *Armengesetz* selbst. Das legale Mittel gegen das sociale Gebrechen, die Wohlthätigkeit, begünstige das sociale Gebrechen. Was den Pauperismus im *Allgemeinen* betreffe, so sei er ein *ewiges Naturgesetz,* nach der Theorie von *Malthus:* „Da die Bevölkerung unaufhörlich die Subsistenzmittel zu überschreiten strebt, so ist die Wohlthätigkeit eine Narrheit, eine öffentliche Aufmunterung für das Elend. Der Staat kann daher nichts thun, als das Elend seinem Schicksal überlassen, und höchstens den Tod der Elenden erleichtern." Mit dieser menschenfreundlichen Theorie verbindet das englische Parlament die Ansicht, daß der Pauperismus das *selbstverschuldete Elend der Arbeiter* sei, dem man daher nicht als einem Unglück zuvorzukommen, das man vielmehr als ein Verbrechen zu unterdrücken, zu bestrafen habe.

So entstand das Regime der Workhouses, d. h. der Armenhäuser, deren innere Einrichtung die Elenden *abschreckt,* eine Zuflucht vor dem Hungertod zu suchen. In den Workhouses ist die Wohlthätigkeit sinnreich verflochten mit der *Rache* der Bourgeoisie an dem Elenden der an ihre Wohlthätigkeit appellirt.

England hat also zunächst die Vernichtung des Pauperismus durch *Wohlthätigkeit* und *Administrations-Maaßregeln* versucht. Es erbückte sodann in dem progressiven Fortschritt des Pauperismus nicht die nothwendige Consequenz der modernen *Industrie,* sondern vielmehr die Consequenz der *englischen Armentaxe.* Es begriff die universeUe Noth nur als eine *Particularität* der engüschen Gesetzgebung. Was früher aus einem *Wohlthätigkeits-Mangel,* wurde nun aus einem *Wohlthätigkeits-**ÜberflußheTgeleitet.*** Endlich wurde das Elend als die Schuld der Elenden betrachtet und als solche an ihnen bestraft.

Die allgemeine Bedeutung, die das *politische* England dem Pauperismus abgewonnen hat, beschränkt sich darauf, daß im Laufe der Entwicklung, trotz der Verwaltungs-Maaßregeln, der Pauperismus zu einem *National-Institut* sich heraufgebildet hat, und daher unvermeidücher Weise zum Gegenstand einer verzweigten und weit ausgedehnten Administration geworden ist, einer Administration, die aber *nicht mehr* die Aufgabe hat, ihn zu ersticken, sondern ihn zu *discipliniren,* zu verewigen. Diese Administration hat es aufgegeben, durch *positive* Mittel die Quelle des Pauperismus zu verstopfen; sie begnügt sich damit, so oft er an der Oberfläche des of f iciellen Landes hervorsprudelt, mit poüzeiücher Milde ihm ein Todtenbett zu graben. Der englische Staat, weit entfernt über die Administrations- und Wohlthätigkeits-Maaßregeln hinauszugehen, ist weit unter sie herabgestiegen. Er administrirt nur noch *den* Pauperismus, der die Verzweiflung besitzt, sich einfangen und einsperren zu lassen.

Bisher also hat der „Preuße" nichts *Eigenthümliches* im Verfahren des

Königs von Preußen nachgewiesen. *Warum* aber, ruft der große Mann mit einer *seltenen Naivetät* aus: „Warum *ordnet* der König von Preußen *nicht sogleich die Erziehung aller verwahrlosten Kinder an?"* Warum wendet er sich erst an die Behörden und erwartet ihre Pläne und Vorschläge?

Der überkluge „Preuße" wird sich beruhigen, wenn er erfährt, daß der König von Preußen hier eben so wenig Original ist, wie in seinen übrigen Handlungen; daß er sogar den einzigen Weg eingeschlagen hat, den der Chef eines Staats einschlagen *kann.*

Napoleon wollte die Bettelei mit einem Schlag vernichten. Er trug seinen Behörden auf, Pläne für die *Austilgung der Bettelei* in ganz' Frankreich vorzubereiten. Das Projekt ließ auf sich warten; Napoleon verlor die Geduld, er schrieb an seinen Minister des Innern, Crétet; er befahl ihm, innerhalb *eines* Monats die Bettelei zu vernichten; er sagte: „Man darf über diese Erde nicht hinwegschreiten, ohne Spuren zu hinterlassen, die unser Andenken der Nachwelt empfehlen. Fordert mir nicht noch drei oder vier Monate, um Nachweisungen zu erhalten: ihr habt junge Auditore, kluge Präfecten, wohlunterrichtete Ingenieure der Brücken und Chausseen, setzt diese alle in Bewegung, schlaft nicht ein in der gewöhnlichen Büreauarbeit." In wenigen Monaten war Alles geschehen. Den 5. Juli 1808 wurde das Gesetz erlassen, welches die Bettelei unterdrückt. Wodurch? Durch die ***Depots,*** welche sich so rasch in Strafanstalten verwandelten, daß der Arme bald nur mehr durch den Weg des *Zuchtpohzeigerìchts* in diese Anstalten gelangte. Und dennoch rief damals M. Noailles du Gard, Mitglied des gesetzgebenden Corps, aus: „Ewige Erkenntlichkeit dem Heroen, welcher der Dürftigkeit eine Zufluchtstätte und der Armuth Lebensmittel sichert: die Kindheit wird nicht mehr verlassen sein, die armen Familien werden nicht mehr der Ressourcen, noch die Arbeiter der Ermuthigung und Beschäftigung entbehren. Nos pas ne seront plus arrêtés par l'image dégoûtante des infirmités et de la honteuse misère." Der letzte cynische Passus ist die einzige Wahrheit dieser Lobrede.

Wenn Napoleon sich an die Einsicht seiner Auditore, Präf ecte, Ingenieure adressirt, warum nicht der König von Preußen an seine Behörden?

Warum ordnete Napoleon nicht *sogleich* die Aufhebung der Bettelei an? Von demselben Werth ist die Frage des „Preußen": „Warum ordnet der König von Preußen nicht sogleich die Erziehung der verwahrlos'ten Kinder an?" Weiß der „Preuße" was der König anordnen müßte? Nichts anders als die *Vernichtung des Proletariats.* Um Kinder zu erziehen, muß man sie *ernähren* und von der *Erwerbsarbeit* befreien. Die Ernährung und Erziehung der verwahrlos'ten Kinder, d. h. die Ernährung und Erziehung des *ganzen aufwachsenden* Proletariats, wäre die *Vernichtung* des Proletariats und des Pauperismus.

Der *Convent* hatte einen Augenblick den Muth, die Aufhebung des Pauperismus *anzuordnen,* zwar nicht *„sogleich",* wie es der „Preuße" von seinem König verlangt, sondern erst nachdem er das Comité du samt public mit der Bearbeitung der nöthigen Pläne und Vorschläge beauftragt, und nachdem dieses die weitläufigen Untersuchungen der Assemblée constituante über den Zustand des französischen Elendes benützt, und durch Barreré die Stiftung des Livre de la bienfaisance nationale, etc., vorgeschlagen. Welches war die Folge der Anordnung des Convents? Daß eine Anordnung mehr in der Welt war und *ein* Jahr nachher verhungerte Weiber den Convent belagerten.

Der Convent aber war das *Maximum* der *politischen Energie,* der *politischen Macht,* und des *politischen Verstandes.*

Sogleich, ohne Verständigung mit den Behörden, hat *keine* Regierung der Welt *Anordnungen* über den Pauperismus getroffen. Das englische Parlament schickte sogar Kommissäre nach allen Ländern Europas, um die verschiedenen administrativen Heilmittel gegen denselben kennen zu lernen. So weit sich die Staaten aber mit dem Pauperismus beschäftigt haben, sind sie bei *Verwaltungs-* und *Wohlthätigkeits-Maaßregeln* stehen geblieben oder unter die Verwaltung und unter die Wohlthätigkeit herabgestiegen.

Kann der *Staat* anders verfahren?

Der *Staat* wird *nie im „Staat* und der *Einrichtung der Gesellschaft',* wie es der Preuße von seinem König verlangt, den Grund *socialer Gebrechen* finden. Wo es politische Partheien gibt, findet jede den Grund eines *jeden* Übels darin, daß statt ihrer ihr Widerpart sich am *Staatsruder* befindet. Selbst die radikalen und revolutionären Politiker suchen den Grund des Übels nicht im *Wesen* des Staats, sondern in einer bestimmten *Staatsform,* an deren Stelle sie eine *andere* Staatsform setzen wollen.

Der *Staat* und die *Einrichtung der Gesellschaft* sind von dem *politischen* Standpunkt aus nicht *zwei* verschiedene Dinge. Der Staat ist die Einrichtung der Gesellschaft. So fern der Staat *sociale* Mißstände zugesteht, sucht er sie entweder in *Naturgesetzen,* denen keine menschliche Macht gebieten kann, oder in dem *Privatleben,* das von ihm unabhängig ist, oder in der *Zweckwidrigkeit der Administration,* die von ihm abhängt. So findet England das Elend in dem *Naturgesetz* begründet, wonach die Bevölkerung stets das Subsistenzmittel überschreiten muß. Nach einer andern Seite hin erklärt es den *Pauperismus* aus dem *schlechten Willen der Armen,* wie ihn der König von Preußen aus dem *unchristlichen Gemüth der Reichen* und wie ihn der Convent aus der *contre-revolutionären, verdächtigen Gesinnung der Eigenthümer* erklärt. England bestraft daher die Armen, der König von Preußen ermahnt die Reichen und der Convent köpft die Eigenthümer.

Endlich suchen *alle* Staaten in *zufälligen* oder *absichtlichen Mängeln der*

Administration die Ursache, und darum in *Maaßregeln* der Administration die Abhülfe seiner Gebrechen. Warum? Eben weil die *Administration* die *organistende* Thätigkeit des Staats ist.

Den *Widerspruch* zwischen der Bestimmung und dem guten Willen der Administration einerseits, und ihren Mitteln wie ihrem Vermögen andrerseits, kann der Staat nicht aufheben, ohne sich selbst aufzuheben, denn er *beruht* auf diesem Widerspruch. Er beruht auf dem Widerspruch zwischen dem *öffentlichen* und dem *Privatleben,* auf dem Widerspruch zwischen den *allgemeinen Interessen* und den *Sonder-Interessen.* Die *Administration* muß sich daher auf eine *formelle* und *negative* Thätigkeit beschränken, denn wo das bürgerliche Leben und seine Arbeit beginnt, eben da hat ihre Macht aufgehört. Ja, gegenüber den Consequenzen, welche aus der unsocialen Natur dieses bürgerlichen Lebens, dieses Privateigenthums, dieses Handels, dieser Industrie, dieser wechselseitigen Plünderung der verschiedenen bürgerlichen Kreise entspringen, diesen Consequenzen gegenüber ist die *Ohnmacht* das *Naturgesetz* der Administration. Denn diese Zerrissenheit, diese Niedertracht, dies *Sklaventhum der bürgerlichen Gesellschaft* ist das Naturfundament, worauf der *moderne* Staat ruht, wie die *bürgerliche Gesellschaft des Sklaventhums* das Naturfundament war, worauf der *antike* Staat ruhte. Die Existenz des Staats und die Existenz der Sklaverei sind unzertrennüch. Der antike Staat und die antike Sklaverei — offenherzige *klassische* Gegensätze — waren nicht inniger an einander *geschmiedet* als der moderne Staat und die moderne Schacherwelt, — scheinheilige *christiiche* Gegensätze. Wollte der moderne Staat die *Ohnmacht* seiner Administration aufheben, so müßte er das jetzige *Privatleben* aufheben. Wollte er das Privatleben aufheben, so müßte er sich selbst aufheben, denn er existirt *nur* im Gegensatz zu demselben. Kein *Lebendiger aber* glaubt die Mängel seines Daseins im *Prinzip* seines Lebens, im Wesen seines Lebens begründet, sondern in Umständen *außerhalb* seines Lebens. Der *Selbstmord* ist widernatürlich. Also kann der Staat nicht an die *inwendige* Ohnmacht seiner Administration, das heißt seiner selbst glauben. Er kann *nur* formelle, zufällige Mängel derselben einsehn und ihnen abzuhelfen suchen. Sind diese Modifikationen fruchtlos, nun so ist das sociale Gebrechen eine natürliche, vom Menschen unabhängige Unvollkommenheit, ein *Gesetz Gottes,* oder der Wille der Privatleute ist zu verdorben, um den guten Zwecken der Administration entgegen zu kommen. Und welche verkehrte Privatleute? Sie murren gegen die Regierung, so oft sie die Freiheit beschränkt, und sie verlangen von der Regierung, die nothwendigen Folgen dieser Freiheit zu verhindern!

Je mächtiger der Staat, je *politischer* daher ein Land ist, um so weniger ist es geneigt, im *Prinzip des Staats,* also in der *jetzigen Einrichtung der*

Gesellschaft, deren thätiger, selbstbewußter und offizieller Ausdruck der Staat ist, den Grund der *socialen* Gebrechen zu suchen und ihr *allgemeines* Prinzip zu begreifen. Der *politische* Verstand ist eben *politischer* Verstand, weil er *innerhalb* der Schranken der Politik denkt. Je geschärfter, je lebendiger, desto *unfähiger* ist er zur Auffassung socialer Gebrechen. Die *klassische* Periode des politischen Verstandes ist die *französische Revolution.* Weit entfernt im Prinzip des Staats die Quelle der socialen Mängel zu erbücken, erbücken die Heroen der französischen Revolution vielmehr in den socialen Mängeln die Quelle politischer Übelstände. So sieht *Robespierre* in der großen Armuth und dem großen Reichthume nur ein Hinderniß der *reinen Demokratie.* Er wünscht daher eine allgemeine *spartanische* Frugalität zu etabliren. Das Prinzip der Politik ist der *Wille.* Je einseitiger, das heißt also je vollendeter der *politische* Verstand ist, um so mehr glaubt er an die *Allmacht* des Willens, um so blinder ist er gegen die *natürlichen* und geistigen *Schranken* des Willens, um so unfähiger ist er also die Quelle socialer Gebrechen zu entdecken. Es bedarf keiner weiteren Ausführung gegen die alberne Hoffnung des „Preußen", wonach der *„politische Verstand die Wurzel der geselligen Noth* für Deutschland zu entdecken" berufen ist.

Es war thöricht, dem König von Preußen nicht nur eine Macht zuzumuthen, wie sie der Convent und Napoleon vereint nicht besaßen; es war thöricht, ihm eine Anschauungsweise zuzumuthen, welche die Grenzen *aller* Politik überspringt, eine Anschauungsweise, deren Besitz der kluge „Preuße" selbst nicht näher steht als sein König. Diese ganze Declaration war um so thörichter, als der „Preuße" uns gesteht:

„Die guten Worte und die gute Gesinnung sind *wohlfeil,* die Einsicht und die erfolgreichen Thaten sind *theuer;* sie sind in diesem Fall *mehr als theuer,* sie *sind noch gar nicht zu haben. "*

Wenn sie noch gar nicht zu haben sind, so erkenne man jeden an, der das von seiner Stellung aus Mögliche versucht. Ich überlasse es übrigens dem Takt des Lesers, ob bei dieser Gelegenheit die merkantilische Zigeunersprache von „wohlfeil", „theuer", „mehr als theuer", „noch gar nicht zu haben" zu der Categorie der *„guten* Worte" und der *„guten* Gesinnung" zu zählen ist.

Gesetzt also, die Bemerkungen des „Preußen" über die deutsche Regierung und die deutsche Bourgeoisie — letztere ist doch wohl einbegriffen in der „deutschen Gesellschaft" — seien vollkommen begründet. Ist dieser Theil der Gesellschaft rathloser in Deutschland, als in England und Frankreich? Kann man rathloser sein, als z. B. in England, wo man die *Rathlosigkeit* in ein System gebracht hat? Wenn heute Arbeiteraufstände in ganz England ausbrechen, so ist die dortige Bourgeoisie und Regierung nicht besser be-

rathen als im letzten Drittheil des achtzehnten Jahrhunderts. Ihr einziger Rath ist die materielle Gewalt, und da die materielle Gewalt in demselben Grade abnimmt, als die Ausbreitung des Pauperismus und die Einsicht des Proletariats zunehmen, so wächst nothwendig die englische Rathlosigkeit in geometrischer Proportion.

Unwahr, faktisch unwahr ist es endlich, daß die deutsche Bourgeoisie die allgemeine Bedeutung des schlesischen Aufstandes gänzlich verkennt. In mehreren Städten versuchen die Meister sich mit den Gesellen zu associiren. Alle *liberalen* deutschen Zeitungen, die Organe der liberalen Bourgeoisie strömen über von Organisation der Arbeit, Reform der Gesellschaft, Kritik der Monopole und der Concurrenz etc. Alles in Folge der Arbeiter-Bewegungen. Die Zeitungen von Trier, Aachen, Köln, Wesel, Mannheim, Breslau, selbst von Berlin bringen häufig ganz verständige sociale Artikel, aus denen der „Preuße" sich immerhin belehren kann. Ja, in Briefen aus Deutschland spricht sich fortwährend die Verwunderung über den geringen Widerstand der Bourgeoisie gegen *sociale* Tendenzen und Ideen aus.

Der „Preuße" — wäre er mit der Geschichte der socialen Bewegung vertrauter — hätte seine Frage umgekehrt gesteUt. Warum deutet selbst die deutsche Bourgeoisie die partielle Noth verhältnißmäßig so universell? Woher die *Animosität* und der *Cynismus* der *politischen,* woher die *Widerstandslosigkeit* und die *Sympathien* der *unpolitischen* Bourgeoisie in Bezug auf das Proletariat?

Vorwärts ! Nr. 64,
10. August 1844

Nun zu den Orakelsprüchen des „Preußen" über die *deutschen Arbeiter.*

„Die deutschen Armen", witzelt er, *„sind nicht klüger als die armen Deutschen, d.* h. sie sehen *nirgends* über ihren Heerd, ihre Fabrik, ihren Distrikt hinaus: die ganze Frage ist von der aües durchdringenden *politischen Seele bis jetzt noch* verlassen."

Um den Zustand der deutschen Arbeiter mit dem Zustand der französischen und engüschen Arbeiter vergleichen zu können, mußte der „Preuße" die *erste Gestalt,* den *Beginn* der englischen und französischen Arbeiter-Bewegung mit der *eben beginnenden deutschen* Bewegung vergleichen. Er versäumt dies. Sem Raisonnement läuft daher auf eine Trivialität hinaus, etwa darauf, daß die *Industrie* in Deutschland noch nicht so entwickelt ist wie in England, oder daß eine Bewegung in ihrem Beginn anders aussieht, als in ihrem Fortschritt. Er woüte über die *Eigentümlichkeit* der deutschen Arbeiter-Bewegung sprechen. Er sagt kern Wort über dies sein Thema.

Der „Preuße" stelle sich dagegen auf den richtigen Standpunkt. Er wüd

finden, daß *kein einziger* der französischen und englischen Arbeiter-Auf - stände einen so *theoretischen* und *bewußten* Charakter besaß, wie der schlesische Weberaufstand.

Zunächst erinnere man sich an das *Weberlied,* an diese kühne *Parole* des Kampfes, worin Herd, Fabrik, Distrikt nicht einmal erwähnt werden, sondern das Proletariat sogleich seinen Gegensatz gegen die Gesellschaft des Privateigenthums in schlagender, scharfer, rücksichtsloser, gewaltsamer Weise herausschreit. Der schlesische Aufstand *beginnt* grade damit, womit die französischen und englischen Arbeiter-Auf stände *enden,* mit dem Bewußtsein über das Wesen des Proletariats. Die Action selbst trägt diesen *überlegenen* Charakter. Nicht nur die Maschinen, diese Rivalen des Arbeiters, werden zerstört, sondern auch die *Kaufmannsbücher,* die Titel des Eigenthums, und während alle andern Bewegungen sich zunächst nur gegen den *Industrieherrn,* den sichtbaren Feind kehrten, kehrt sich diese Bewegung zugleich gegen den Banquier, den versteckten Feind. Endlich ist kein einziger englischer Arbeiter-Aufstand mit gleicher Tapferkeit, Überlegung und Ausdauer geführt worden.

Was den Bildungsstand oder die Bildungsfähigkeit der deutschen Arbeiter im Allgemeinen betrifft, so erinnere ich an *Weitlings* geniale Schriften, die in theoretischer Hinsicht oft selbst über *Proudhon* binausgehn, so sehr sie in der Ausführung nachstehen. Wo hätte die Bourgeoisie — ihre Philosophen und Schriftgelehrten eingerechnet — ein ähnliches Werk, wie Weitlings: *„Garantien der Harmonie und Freiheit"* in Bezug auf die Emancipation der Bourgeoisie — die *politische* Emancipation — aufzuweisen? Vergleicht man die nüchterne kleinlaute Mittelmäßigkeit der deutschen politischen Litteratur mit diesem *maaßlosen* und brillanten literarischen Debüt der deutschen Arbeiter; vergleicht man diese riesenhaften *Kinderschuhe* des Proletariats mit der Zwerghaftigkeit der ausgetretenen politischen Schuhe der deutschen Bourgeoisie, so muß man dem *deutschen Aschenbrödel eine Athletengestalt* prophezeihen. Man muß gestehen, daß das deutsche Proletariat der *Theoretiker* des europäischen Proletariats, wie das englische Proletariat sein *Nationalökonom,* und das französische Proletariat sein *Politiker* ist. Man muß gestehen, daß Deutschland einen eben so *klassischen* Beruf zur *socialen* Revolution besitzt, wie es zur *politischen* unfähig ist. Denn wie die Ohnmacht der deutschen Bourgeoisie die *politische* Ohnmacht Deutschlands, so ist die Anlage des deutschen Proletariats — selbst von der deutschen Theorie abgesehen — die *sociale* Anlage Deutschlands. Das Mißverhältniß zwischen der philosophischen und der politischen Entwicklung in Deutschland ist keine *Abnormität.* Es ist ein notwendiges Mißverhältniß. Erst in dem Socialismus kann ein philosophisches Volk seine entsprechende Praxis, also erst im *Proletariat* das thätige Element seiner Befreiung finden.

Doch ich habe in diesem Augenblick weder Zeit noch Lust dem „Preußen" das Verhältniß der „deutschen Gesellschaft" zur socialen Umwälzung und aus diesem Verhältniß einerseits die schwache Reaktion der deutschen Bourgeoisie gegen den Sociaüsmus, anderseits die ausgezeichneten Anlagen des deutschen Proletariats für den Sociaüsmus zu erklären. Die ersten Elemente zum Verständniß dieses Phänomens findet er in meiner Einleitung zur Kritik der Hegel'schen Rechtsphilosophie („Deutsch-französische Jahrbücher").

Die Klugheit der *deutschen Armen* steht also in *umgekehrtem* Verhältniß zur Klugheit der *armen Deutschen.* Aber Leute, welchen jeder Gegenstand zu öffentlichen Stylübungen dienen muß, gerathen durch diese *formelle* Thätigkeit auf einen verkehrten Inhalt, während der verkehrte Inhalt seinerseits wieder der Form den Stempel der Gemeinheit aufdrückt. So hat der Versuch des „Preußen" sich bei Gelegenheit wie der schlesischen Arbeiter-Unruhen in der Form der Antithese zu bewegen, ihn zu der größten Antithese gegen die Wahrheit verführt. Die einzige Aufgabe eines denkenden und wahrheitsliebenden Kopfes, Angesichts eines ersten Ausbruchs des schlesischen Arbeiter-Aufstandes, bestand nicht darin den *Schulmeister* dieses Ereignisses zu spielen, sondern vielmehr seinen *eigenthümlichen* Charakter zu studiren. Dazu gehört allerdings einige wissenschaftliche Einsicht und einige Menschenliebe, während zu der andern Operation eine fertige Phraseologie, eingetunkt in eine hohle Selbstliebe, vollständig hinreicht.

Warum beurtheilt der „Preuße" die deutschen Arbeiter so verächtlich? Weil er die „ganze Frage" — nämlich die Frage der Arbeiternoth — *„bis jetzt noch"* von der „alles durchdringenden *politischen* Seele" verlassen findet. Er führt seine platonische Liebe zu der *politischen Seele* näher dahin aus:

„Es werden alle Aufstände in Blut und Unverstand ersticken, die in dieser heillosen *Isolirung der Menschen von dem Gemeinwesen* und ihrer *Gedanken von den socialen Principien* ausbrechen; erzeugt aber erst die Noth den Verstand und entdeckt der *politische* Verstand der Deutschen die Wurzel der geselligen Noth, alsdann werden auch in Deutschland diese Ereignisse als Symptome einer großen Umwälzung empfunden werden."

Zunächst erlaube uns der „Preuße" eine *stylistische* Bemerkung. Seine Antithese ist unvollkommen. In der ersten Hälfte heißt es: Erzeugt die *Noth* den *Verstand,* und in der zweiten Hälfte: entdeckt der *politische Verstand* die *Wurzel der geselligen Noth.* Der *einfache* Verstand in der ersten Hälfte der Antithese wird in der zweiten Hälfte zum *politischen* Verstand, wie die einfache *Noth* der ersten Hälfte der Antithese in der zweiten Hälfte zur *geselligen* Noth wird. Warum hat der Stylkünstler beide Hälften der Anti-

these so ungleich beschenkt? Ich glaube nicht, daß er sich darüber Rechenschaft abgelegt hat. Ich will ihm seinen richtigen *Instinkt* deuten. Hätte der „Preuße" geschrieben: „Erzeugt die *gesellige* Noth den *politischen* Verstand und entdeckt der *politische Verstand* die Wurzel der *geselligen* Noth", so konnte keinem unbefangnen Leser der *Unsinn* dieser Antithese entgehn. Zunächst hätte jeder sich gefragt, warum stellt der Anonyme nicht den geselligen Verstand zur geselligen Noth und den politischen Verstand zur politischen Noth, wie die einfachste Logik gebietet? Nun zur Sache!

Es ist so falsch, daß die *gesellige Noth* den *politischen* Verstand erzeugt, daß vielmehr umgekehrt das *gesellige Wohlbefinden* den *politischen* Verstand erzeugt. Der *politische* Verstand ist ein Spiritualist und wird dem gegeben, der schon hat, der schon behaglich in seiner Wolle sitzt. Unser „Preuße" höre darüber einen französischen Nationalökonomen, Herrn *Michel Chevalier:* „Im Jahre 1789, als die Bourgeoisie sich erhob, fehlte ihr, um frei zu sein, nur die Theilnahme an der Regierung des Landes. Die Befreiung bestand für sie darin, die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten, die hohen bürgerlichen, militärischen und religiösen Funktionen den Händen der Privilegirten, welche das Monopol dieser Funktionen besaßen, zu entziehen. *Reich* und *aufgeklärt,* im Stande sich selbst genug zu sein und sich selbst zu lenken, wollte sie sich dem régime du bon plaisir entziehen."

Wie unfähig der *politische* Verstand ist, die Quelle der geselligen Noth zu entdecken, haben wir dem „Preußen" schon nachgewiesen. Über diese seine Ansicht noch *ein* Wort. Je ausgebildeter und allgemeiner der *politische* Verstand eines Volkes ist, um so mehr verschwendet das *Prolétariat* — wenigstens im Beginn der Bewegung — seine Kräfte an unverständige, nutzlose und in Blut erstickte Erneuten. Weil es in der Form der Politik denkt, erblickt es den Grund aller Übelstände im *Willen* und alle Mittel zur Abhülfe in der *Gewalt* und dem *Umsturz* einer *bestimmten* Staatsform. Beweis: die ersten Ausbrüche des *französischen* Proletariats. Die Arbeiter zu Lyon glaubten nur politische Zwecke zu verfolgen, nur Soldaten der Republik zu sein, während sie in Wahrheit Soldaten des Socialismus waren. So verdunkelte ihr politischer Verstand ihnen die Wurzel der geselligen Noth, so verfälschte er ihre Einsicht in ihren wirklichen Zweck, so *belog* ihr *politischer Verstand* ihren *socialen Instinkt.*

Wenn aber der „Preuße" die Erzeugung des Verstandes durch die Noth erwartet, warum wirft er die *„Erstickungen in Blut"* und die *„Erstickungen in Unverstand"* zusammen? Ist die Noth überhaupt ein Mittel, so ist die *blutige* Noth sogar ein *sehr acutes* Mittel zur Erzeugung des Verstandes. Der „Preuße" mußte also sagen: Die Erstickung im Blut wird den Unverstand ersticken und dem Verstände einen gehörigen Luftzug verschaffen.

Der „Preuße" prophezeit die Erstickung der Aufstände, die in der *„heil-*

losen Isoärung der Menschen vom Gemeinwesen und in der *Trennung ihrer Gedanken von den socialen Principien"* ausbrechen.

Wir haben gezeigt, daß der schlesische Aufstand keineswegs in der Trennung der Gedanken von den socialen Principien statt fand. Wir haben es nur noch mit der *„heillosen Isoltung der Menschen vom Gemeinwesen"* zu thun. Unter Gemeinwesen ist hier das *politische Gemeinwesen,* das *Staatswesen* zu verstehn. Es ist das alte Lied von dem *unpolitischen* Deutschland.

Brechen aber nicht *alle* Aufstände ohne Ausnahme *in der heillosen Isolirung des Menschen vom Gemeinwesen* aus? Setzt nicht *jeder* Aufstand diese Isolirung nothwendig voraus? Hätte die Revolution von 1789 statt gefunden ohne die heillose Isolirung der französischen Bürger vom Gemeinwesen? Sie war eben dazu bestimmt, diese Isolirung aufzuheben.

Das *Gemeinwesen* aber, von welchem der Arbeiter *isolirt* ist, ist ein Gemeinwesen von ganz andrer Realität und ganz andrem Umfang als das *politische* Gemeinwesen. Dies Gemeinwesen, von welchem ihn seine *eigene Arbeit* trennt, ist das *Leben* selbst, das physische und geistige Leben, die menschliche Sittlichkeit, die menschliche Thätigkeit, der menschüche Genuß, das *menschliche* Wesen. Das *menschliche Wesen* ist das *wahre Gemeinwesen* der Menschen. Wie die heülose Isolüung von diesem Wesen unverhältnißmäßig allseitiger, unerträgücher, fürchterücher, widerspruchsvoller ist, als die Isolüung vom politischen Gemeinwesen, so ist auch die Aufhebung dieser Isolirung und selbst eine partieüe Reaction, ein *Aufstand* gegen dieselbe um so viel unendlicher, wie der *Mensch* unendlicher ist als der *Staatsbürger,* und das *menschliche Leben* als das *politische Leben.* Der *industrielle* Aufstand mag daher noch so *partiell sein,* er verschließt in sich eine *universelle* Seele: der *politische* Aufstand mag noch so universell sein, er verbügt unter der *colossalsten* Form einen *engherzigen* Geist.

Der „Preuße" schließt semen Aufsatz würdig mit folgender Phrase:

„Eine *Social-Revolution ohne politische Seele* (d.h. ohne die organisüende Einsicht vom Standpunkt des Ganzen aus) ist unmögüch."

Man hat gesehn. Eme *sociale* Revolution befindet sich deßwegen auf dem Standpunkt des *Ganzen,* weü sie — fände sie auch nur in *einem* Fabrikdistrikt statt—weü sie eine Protestation des Menschen gegen das entmenschte Leben ist, weil sie vom *Standpunkt* des *einzelnen wirklichen Individuums* ausgeht, weü das *Gemeinwesen,* gegen dessen Trennung von sich das Individuum reagüt, das *wahre* Gemeinwesen des Menschen ist, das *menschliche* Wesen. Die *politische Seele einer* Revolution besteht dagegen in der *Tendenz* der poütisch einflußlosen Klassen ihre *Isolirung* vom *Staatswesen* und von der *Herrschaft* aufzuheben. Ihr Standpunkt ist der des Staats, eines *abstrakten* Ganzen, das *nur* durch die Trennung vom wüküchen Leben besteht, das

undenkbar ist ohne den *organisirten* Gegensatz zwischen der allgemeinen Idee und der individuellen Existenz des Menschen. Eine Revolution von *politischer Seele* organisirt daher auch, der *beschränkten* und *zwiespältigen* Natur dieser Seele gemäß, einen herrschenden Kreis in der Gesellschaft, auf Kosten der Gesellschaft.

Wir wollen dem „Preußen" anvertrauen, was eine *„sociale Revolution* mit einer *politischen Seele"* ist; wir vertrauen ihm damit zugleich das Geheimniß, daß er selbst nicht einmal in *Redensarten* sich über den bornirten politischen Standpunkt zu erheben weiß.

Eine *„sociale"* Revolution mit einer *politischen* Seele ist entweder ein zusammengesetzter Unsinn, wenn der „Preuße" unter „socialer" Revolution eine „sociale" Revolution im *Gegensatz* zu einer politischen versteht, und nichts desto weniger der socialen Revolution statt einer socialen eine politische Seele verleiht. Oder eine *„sociale Revolution mit einer politischen Seele" ist* nichts als eine *Paraphrase* von dem, was man sonst eine *„politische Revolution"* oder eine *„Revolution schechthin"* nannte. Jede Revolution lös't die *alte Gesellschaft* auf; insofern ist sie *social.* Jede Revolution stürzt die *alte Gewalt;* insofern ist sie *politisch.*

Der „Preuße" wähle zwischen der *Paraphrase* und dem *Unsinn* ! So paraphrastisch oder sinnlos aber eine *sociale Revolution* mit einer *pohtischen Seele,* eben so vernünftig ist eine *politische Revolution* mit einer *socialen* Seele. Die *Revolution* überhaupt—der *Umsturz* der bestehenden Gewalt und die *Auflösung* der alten Verhältnisse — ist ein *politischer Akt.* Ohne *Revolution* kann sich aber der *Socialismus* nicht ausführen. Er bedarf dieses *politischen* Aktes, so weit er der *Zerstörung* und der *Auflösung* bedarf. Wo aber seine *organisirende Thätigkeit* beginnt, wo sein *Selbstzweck,* seine *Seele* hervortritt, da schleudert der Socialismus die *politische* Hülle weg.

So vieler Weitläufigkeiten bedurfte es, um das *Gewebe* von Irrthümern, die sich in eine einzige Zeitungsspalte verstecken, zu zerreißen. Nicht alle Leser können die Bildung und die Zeit besitzen, sich Rechenschaft über solche *literarische Charlatanerie* abzulegen. Hat also der anonyme „Preuße" dem lesenden Publikum gegenüber nicht die Verpflichtung vorläufig aller Schrif tstellerei in politischer und socialer Hinsicht, wie den Deklamationen über die deutschen Zustände zu entsagen, und vielmehr mit einer gewissenhaf ten Selbstverständigung über seinen eigenen Zustand zu beginnen?

Karl Marx.

Paris, den 31. Juli 1844.

**Vorwärts! Nr.66,
17. August 1844**

Illustrationen zu der neuesten Cabinetsstylübung Friedrich Wilhelm IV.

„Ich kann den vaterländischen Boden nicht, wenn auch nur auf kurze Zeit, verlassen, ohne öffentlich den tiefgefühlten Dank in Meinem und der Königin Namen auszusprechen, von dem Unser Herz bewegt ist. Er ist durch die unzähligen mündlichen und schriftlichen Beweise der Liebe zu Uns erzeugt worden, die das Attentat vom 26. Juli hervorgerufen hat,—der Liebe, die Uns im Augenblicke des Verbrechens selbst entgegenjauchzte, als die Hand des Allmächtigen das tödtliche Geschoß von Meiner Brust zu Boden geworfen hatte. Im Aufblick zu dem göttlichen Erretter gehe Ich mit frischem Muthe an Mein Tagewerk, Begonnenes zu vollenden, Vorbereitetes auszuführen, das Böse mit neuer Sieges-Gewißheit zu bekämpfen, und Meinem Volke das zu sein, was Mein hoher Beruf Mir auflegt, und Meines Volkes Liebe verdient.

Erdmannsdorf, den 5. August 1844.

(gez.) *Friedrich Wilhelm."*

Der unmittelbare Affect ist ein schlechter Schriftsteller. Der Brief, den der Liebende in großer Aufregung der Geliebten schreibt, ist kein stylistisches Muster, aber eben diese *Confusion* des Ausdrucks ist der *klarste*, sinnfälligste, herzergreifendste Ausdruck von der Macht der Liebe über den Briefsteller. Die Macht der Liebe über den Briefsteller ist die Macht der Geliebten über ihn. Jene leidenschaftliche Unklarheit und haltlose Verwirrung des Styls schmeichelt daher dem Herzen der Geliebten, indem das reflectirte, allgemeine und daher unzuverlässige Wesen der Sprache einen unmittelbar individuellen, sinnlich-gewaltsamen und darum absolut-zuver-

lässigen Charakter angenommen hat. Der verdachtslose Glauben an die Wahrheit der Liebe, welche der Geliebte für sie äußert, ist aber der höchste Selbstgenuß der Geliebten, ihr Glauben an sich selbst.

Aus diesen Vordersätzen folgt: Wir erweisen dem *preußischen* Volke einen unermeßlichen Dienst, wenn wir die innere *Wahrheit* des königüchen Dankes über allen Zweifel erheben. Wir erheben diese Wahrheit aber über allen Zweifel, indem wir die Gewalt der dankbaren Empfindung über den königlichen Schriftsteller beweisen, und wir beweisen die Gewalt dieser Empfindung über den königüchen SchriftsteUer, indem wir die *stylistische Confusion* der *danksagenden* Cabinetsordre beweisen. Man wird also den Zweck unserer patriotischen Analyse nicht mißdeuten.

„Ich kann den vaterländischen Boden nicht, wenn auch nur auf kurze Zeit verlassen, ohne öffentüch den tiefgefühlten Dank in Meinem und der Königin Namen auszusprechen, von dem Unser Herz bewegt ist."

Nach der Satzstellung glaubt man im ersten Augenblick, die königlichen Busen seien von ihrem eigenen *Namen* bewegt. Schärft die Verwunderung über diese sonderbare Bewegung das Nachdenken, so findet man, daß sich die relative Verbindung *„von dem* unser Herz bewegt ist", nicht auf den *Namen,* sondern auf den weiter abstehenden *Dank* bezieht: Der Singularis *„unser Herz"* für das Herz des Königs und das Herz der Königin kann als poetische Kühnheit, als herzlicher Ausdruck der herzlichen Einheit des herzüchen hohen Paars gerechtfertigt werden. Die lakonische Kürze: „in Meinem und der Königin Namen" statt: „in meinem Namen und im Namen der Königin" verführt leicht zu einer falschen Deutung. Unter „meinem und der Königin Namen" läßt sich der *einfache* Name des Königs verstehen, da der Name des Manns, des Mannes und der Frau Name ist. Nun ist es zwar ein Privilegium der großen Männer und der Kinder, statt ihres „Ich" ihren *Namen* zum Subjekt zu machen. So darf Cäsar statt: „Ich siegte" sagen: „Cäsar siegte." So sagen die Kinder nicht: „Ich wül in die Schule nach Wien gehn", sondern: „Friedrich, Karl, Wühelm etc. wül in die Schule nach Wien gehn." Eine gefährliche Neuerung aber wäre, sein „Ich" zum Subjekt zu machen, und zugleich zu versichern, dies „Ich" spreche in seinem „eignen" Namen. Eine solche Versicherung könnte das Geständniß, daß man gewöhnüch nicht aus eigener Inspiration spreche, zu enthalten scheinen. „Ich kann den vaterländischen Boden nicht, wenn auch nur auf kurze Zeit, verlassen" ist eine nicht ganz geschickte und nicht eben das Verständniß erleichternde Umschreibung von: „Ich kann den vaterländischen Boden selbst auf kurze Zeit nicht verlassen, ohne etc." Diese Schwierigkeit entstand durch die Combination der drei Gedanken: 1) daß der König seinen Boden verläßt, 2) daß er ihn nur auf kurze Zeit verläßt, 3) daß er das Bedürfniß fühlt, dem Volke zu danken. Die zu gedrängte Veröffentlichung dieser drei Gedanken

bringt den Schein hervor, als spreche der König seinen Dani: nur aus, weil er seinen Boden verläßt. War aber der Dank ein ernstgemeinter, strömte er aus dem Herzen, so konnte seine Äußerung unmöglich an einen solchen Zufall geknüpft sein. Voll Herz macht sich unter allen Umständen Luft.

„Er (der Dank) ist durch die unzähligen mündlichen und schriftlichen Beweise der Liebe zu Uns erzeugt worden, *die* das Attentat vom 26. Juli hervorgerufen hat — *der* Liebe, die Uns im Augenblick des Verbrechens selbst entgegenjauchzte, als die Hand des Allmächtigen das tödtliche Geschoß von Meiner Brust zu Boden geworfen hatte."

Man weiß nicht, ob das Attentat die Liebe oder die Beweise der Liebe hervorgerufen hat, um so weniger als der Genitivus „der Liebe" nach der Parenthese wieder als der herrschende und accentuirte Redetheil des Satzes erscheint. Die stylistische Kühnheit in der Wiederholung dieses Genitivus springt in die Augen. Die Schwierigkeit wächst, wenn wir den Inhalt des Satzes betrachten. Durfte die Liebe, welche sprach und schrieb, unmittelbar als das Subjekt bezeichnet werden, welches auf der Straße lärmte? Erheischte nicht die chronologische Wahrheit, mit der Liebe zu beginnen, die sich sogleich in Gegenwart des Ereignisses äußerte, und dann erst zu den späteren Äußerungen der Liebe in Schrift und Rede überzugehn?

War nicht der Verdacht zu vermeiden, als wolle der König zugleich der Aristokratie und dem Volke schmeicheln? *der Aristokratie,* indem ihre schriftlichen und mündlichen Liebesäußerungen, obgleich der Zeit nach später als die populären Liebesäußerungen, doch der Wirkung nach früher den Dank im königlichen Herzen zu erzeugen wußten; dem *Volke,* indem seine jauchzende Liebe für ein und dasselbe Wesen wie jene schreibende und redende Liebe erklärt, also der Geburtsadel der Liebe auf gehoben wird? Es scheint endlich nicht ganz geeignet, Gotteshand unmittelbar das *„Geschoß"* pariren zu lassen, indem einigermaaßen conséquentes Denken auf diese Weise zu dem Trugschluß gelangen wird, Gott habe die Hand des Frevlers zugleich auf den König geleitet und zugleich das Geschoß von dem König abgeleitet; denn wie kann man eine einseitige Aktion Gottes voraussetzen?

„Im Aufblick zu dem göttlichen Erretter gehe ich mit frischem Muth an mein Tagewerk, Begonnenes zu vollenden, Vorbereitetes auszuführen, das Böse mit Sieges-Gewißheit zu bekämpfen und meinem Volke das zu sein, was mein hoher Beruf mir auflegte und meines Volkes Liebe verdient."

Man kann nicht wohl sagen: „Ich gehe, etwas zu sein." Allenfalls kann man gehen „etwas zu werden". Die Bewegung im Werden erscheint wenigstens als Resultat der Bewegung des Gehns, obgleich wir auch die letztere Wendung nicht als korrekt empfehlen wollen. Daß Seine Majestät „im

Aufblick zu Gott geht", das „Begonnene zu vollenden, das Vorbereitete auszuführen", scheint weder der Vollendung noch der Ausführung günstige Chancen zu versprechen. Um Begonnenes zu vollenden und Vorbereitetes auszuführen, dazu muß man den Bück fest auf das Begonnene und Vorbereitete richten, und nicht von diesen Gegenständen weg in die blaue Luft schauen. Wer wahrhaft „im Aufbück zu Gott geht", wird der „nicht im Anblick Gottes *aufgehn"!* Werden dem nicht alle *weltlichen* Pläne und Einfäüe *vergehnl* Der isoürte, durch ein Comma auf sich selbst verwiesene Schlußsatz: „und meines Volkes Liebe verdient", scheint auf einen unausgesprochenen, versteckten Nachsatz zu deuten, wie etwa: „Verdient die Knute des Schwagers Nikolaus und die Politik des Gevatters Metternich"; oder auch: „verdient das Constitutionchen des Ritters Bunsen".

BRIEFE
AUS DEN
„DEUTSCH-FRANZÖSISCHEN
JAHRBÜCHERN"

Ein Briefwechsel von 1843

**Briefe von Karl Marx, Arnold Ruge,
Michail Alexandrowitsch Bakunin und Ludwig Feuerbach
Zusammengestellt und redigiert von Arnold Ruge**

Deutsch-Französische Jahrbücher.
Lfg.1/2. 1844

|17| Ein Briefwechsel von 1843.

M. an R.

Auf der Treckschuit nach D. im März **1843.**

Ich reise jetzt in Holland. So viel ich aus den hiesigen und französischen Zeitungen sehe, ist Deutschland tief in den Dreck hineingeritten und wird es noch immer mehr. Ich versichere Sie, wenn man auch nichts weniger als Nationalstolz fühlt, so fühlt man doch Nationalscham, sogar in Holland. Der kleinste Holländer ist noch ein Staatsbürger gegen den größten Deutschen. Und die Urtheile der Ausländer über die preußische Regierung! Es herrscht eine erschreckende Uebereinstimmung, niemand täuscht sich mehr über dies System und seine einfache Natur. Etwas hat also doch die neue Schule genützt. Der Prunkmantel des Liberalismus ist gefallen und der widerwärtigste Despotismus steht in seiner ganzen Nacktheit vor aller Welt Augen.

Das ist auch eine Offenbarung, wenn gleich eine umgekehrte. Es ist eine Wahrheit, die uns zum wenigsten die Hohlheit unsers Patriotismus, die Unnatur unsers Staatswesens kennen und unser Angesicht verhüllen lehrt. Sie sehen mich lächelnd an und fragen, was ist damit gewonnen? Aus Scham macht man keine Revolution. Ich antworte: die Scham ist schon eine Revolution; sie ist wirklich der Sieg der französischen Revolution über den deutschen Patriotismus, durch den sie **1813** besiegt wurde. Scham ist eine Art Zorn, der in sich gekehrte. Und wenn eine ganze Nation sich wirklich schämte, so wäre sie der Löwe, der sich zum Sprunge in sich zurückzieht. Ich gebe zu, sogar die Scham ist in Deutschland noch nicht vorhanden; im Gegentheil, diese Elenden sind noch Patrioten. Welches System sollte ihnen aber den Patriotismus austreiben, wenn nicht dieses lächerliche des neuen Ritters? Die Komödie des Despotismus, die mit uns aufgeführt wird, ist für

ihn eben so gefährlich, als es einst den Stuarts und Bourbonen die ||18| Tragödie war. Und selbst, wenn man diese Komödie lange Zeit nicht für das halten sollte, was sie ist, so wäre sie doch schon eine Revolution. Der Staat ist ein zu ernstes Ding, um zu einer Harlekinade gemacht zu werden. Man könnte vielleicht ein Schiff voll Narren eine gute Weile vor dem Winde treiben lassen; aber seinem Schicksal trieb' es entgegen eben darum, weil die Narren dies nicht glaubten. Dieses Schicksal ist die Revolution, die uns bevorsteht.

R. an M.

Berlin, im März 1843.

„Es ist ein hartes Wort und dennoch sag' ich's, weil es Wahrheit ist: ich kann kein Volk mir denken, das zerrissener wäre, wie die Deutschen. Handwerker siehst du, aber keine Menschen, Denker, aber keine Menschen, Herren und Knechte, Jungen und gesetzte Leute, aber keine Menschen. — Ist das nicht ein Schlachtfeld, wo Hände und Arme und alle Glieder zerstückelt unter einander liegen, indeß das vergossene Lebensblut im Sande zerrinnt?" Hölderlin im Hyperion. — Dies das Motto meiner Stimmung und leider ist sie nicht neu; derselbe Gegenstand wirkt von Zeit zu Zeit ähnlich auf die Menschen. Ihr Brief ist eine Illusion. Ihr Muth entmuthigt mich nur noch mehr.

Wir werden eine politische Revolution erleben? *wir,* **die Zeitgenossen dieser Deutschen? Mein Freund, Sie glauben was Sie wünschen. O, ich kenne das ! Es ist sehr süß zu hoffen und sehr bitter, alle Täuschungen abzuthun. Es gehört mehr Muth zur Verzweiflung, als zur Hoffnung. Aber es ist der Muth der Vernunft, und wir sind auf dem Punkte angekommen, wo wir uns nicht mehr täuschen dürfen. Was erleben wir in diesem Augenblick? Eine zweite Auflage der Karlsbader Beschlüsse, eine durch das Weglassen der versprochenen Preßfreiheit vermehrte und durch das Versprechen der Censur verbesserte, — ein zweites Mißlingen der politischen Freiheitsversuche, und diesmal ohne Leipzig und Bellealliance, ohne Anstrengungen, von denen auszuruhn wir Ursache hätten. Jetzt ruhen wir aus vom Ausruhn; und zur Ruhe bringt uns die einfache Wiederholung der alten despotischen Maxime, das Abschreiben ihrer Urkunden. Wir fallen aus einer Schmach in die andere. Ich habe vollkommen dasselbe Gefühl des Drucks und der Entwürdigung, wie zur ||19| Zeit der Napoleonischen Eroberung, wenn Rußland der deutschen Presse eine strengere Censur verordnet; und wenn Sie darin einen Trost finden, daß wir jetzt dieselbe Offenherzigkeit, wie damals genießen, so tröstet mich das durchaus nicht. Als Napoleon in Erfurt zu den deutschen Gratulanten, die ihn mit** *notre prince* **anredeten, sagte:** *je ne suis pas votre prince, je suis votre maître;* **wurde er mit rauschendem Beifall aufgenommen. Und hätte ihm der russische Schnee nicht darauf geantwortet, die deutsche Entrüstung schliefe noch. Sagen Sie mir nicht, dieses unverschämte Wort sei blutig gerächt worden, reden Sie mir nicht ein, die zufällige Rache wäre nothwendig erfolgt, alle Völker seien abgefallen von dem nackten und bloßen Despotismus, sobald er sich**

ganz enthüllt hätte. Ich will ein Volk sehen, das ohne alle andere Völker seine Schmach fühlt; ich nenne Revolution die Umkehr aller Herzen und die Erhebung aller Hände für die Ehre des freien Menschen, für den freien Staat, der keinem Herrn gehört, sondern das öffentliche Wesen selbst ist, das nur sich angehört. So weit bringen es die Deutschen nie. Sie sind längst historisch zu Grunde gegangen. Daß sie überall mit zu Felde gelegen, beweist nichts. Es wird den eroberten und beherrschten Völkern nicht erspart, sich zu schlagen, aber sie sind nur Gladiatoren, die sich für einen fremden Zweck schlagen und, wenn ihre Herren den Daumen niederdrücken, sich erwürgen. „Seht, wie das Volk sich für uns schlägt!"' sagte 1813 der König von Preußen. Deutschland ist nicht der überlebende Erbe, sondern die anzutretende Erbschaft. Die Deutschen zählen nie nach kämpfenden Partheien, sondern nach der Seelenzahl, die dort zu verkaufen ist.

Sie sagen, die liberale Heuchelei ist entlarvt. Es ist wahr, es ist sogar noch mehr geschehn. Die Menschen fühlen sich verstimmt und beleidigt, man hört Freunde und Bekannte unter einander räsonniren, überall redet man hier von dem Schicksal der Stuarts und wer sich fürchtet, unvorsichtige Worte zu sagen, der schüttelt wenigstens den Kopf, um anzuzeigen, daß eine gewisse Bewegung in ihm vorgeht. Aber alles redet und redet nur: ist auch nur Einer da, der seinem Unwillen zutraute, daß er allgemein sei? Ist ein Einziger so thörigt, unsre Spießbürger und ihre unvergängliche Schaafsgeduld zu verkennen? — Fünfzig Jahre nach der französischen Revolution und die Erneuerung aller Unverschämtheiten des alten Despotismus, das haben wir erlebt. Sagen Sie nicht, das neunzehnte Jahrhundert erträgt ihn nicht. Die Deutschen haben dies Problem ||20| gelös't. Sie ertragen ihn nicht nur, sie ertragen ihn mit Patriotismus, und wir, die wir darüber erröthen, grade wir wissen, daß sie ihn verdienen. Wer hätte nicht gedacht, dieser schneidende Rückfall vom Reden ins Schweigen, vom Hoffen in die Hoffnungslosigkeit, von einem menschenähnlichen in einen völlig sklavischen Zustand würde alle Lebensgeister aufregen, jedem das Blut zum Herzen treiben und einen allgemeinen Schrei der Entrüstung hervorrufen! Der Deutsche hatte nichts, als die Geisterfreiheit, die der Mensch, der einem andern leibeigen ist, immer noch haben kann, und auch diese ist ihm nun entrissen; die deutschen Philosophen waren schon früher Diener der Menschen, sie redeten und schwiegen auf Befehl, Kant hat uns die Dokumente mitgetheilt; aber man duldete die Kühnheit, daß sie in abstracto den Menschen für frei erklärten. Jetzt ist auch diese Freiheit, die sogenannte wissenschaftliche oder die principielle, die sich bescheidet, nicht realisirt zu werden, aufgehoben und es haben sich natürlich Leute genug gefunden, die Tasso's Glauben predigen:

Glaubt nicht, daß mir
Der Freiheit wilder Trieb den Busen blähe.
Der Mensch ist nicht geboren *frei zu sein.*
Und für den Edlen ist kein schöner Glück,
Als einem Fürsten, den er ehrt, *zu dienen.*

Wollten wir einwenden: und wenn er ihn nicht ehrt? so wiederholen sie: frei zu sein, ist er nicht geboren. Es handelt sich um seinen Begriff, nicht um sein Glück. Ja, Tasso hat recht, ein Mensch der einem Menschen dient, und den man einen

Sklaven nennt, kann sich glücklich fühlen, er kann sich sogar adelig fühlen, die Geschichte und die Türkei beweisen es. Zugegeben also, daß nicht Mensch und freies Wesen, sondern Mensch und Diener ein Begriff ist, so ist die alte Welt gerechtfertigt.

Gegen das Factum, daß die Menschen zum Dienen geboren und ein Besitzthum ihrer angebornen Herren seien, hatten die Deutschen 25 Jahre nach der Revolution nichts einzuwenden. Im deutschen Bunde sind die deutschen Fürsten zusammengetreten, um ihren Privatbesitz von Land und Leuten wieder herzustellen und die „Menschenrechte" wieder abzuschaffen. Das war antifranzösisch, man jauchzte ihnen zu. Nun kommt die Theorie dieses Factum s hinterher und warum sollte Deutschland sie nicht ohne Unwillen anhören! Warum sich nicht über sein Schicksal mit dem Gedanken ||21| trösten, es muß so sein, *der Mensch ist nicht geboren, frei zu sein?*

Und so ist es, dies Geschlecht ist wirklich nicht geboren frei zu sein. Dreißig Jahre, politisch verödet und unter einem so entwürdigenden Druck, daß selbst die Gedanken und die Gefühle der Menschen von der geheimen Polizei der Censur beaufsichtigt und geregelt wurden, haben Deutschland politisch nichtiger hinterlassen, als es je gewesen. Sie sagen, das Narrenschiff, welches ein Spiel von Wind und Wellen ist, wird seinem Schicksal nicht entgehn und dieses Schicksal ist die Revolution. Aber Sie setzen nicht hinzu, diese Revolution ist die Genesung der Narren, im Gegentheü, ihr Bild führt nur auf den Gedanken des Unterganges. Aber ich gebe Ihnen auch den Untergang nicht zu, der noch erst zu erwarten wäre. Physisch geht dies brauchbare Volk nicht unter, und geistig oder mit seiner Existenz als freies Volk ist es längst am Ende.

Wenn ich Deutschland nach seiner bisherigen und nach seiner gegenwärtigen Geschichte beurtheüe; so werden Sie mü nicht einwerfen seine ganze Geschichte sei verfälscht und seine ganze jetzige Oeffentlichkeit stelle nicht den eigentlichen Zustand des Volkes dar. Lesen Sie die Zeitungen, welche Sie wollen, überzeugen Sie sich, daß man nicht aufhört — und Sie werden zugeben, daß die Censur niemanden hindert aufzuhören, — die Freiheit und das Nationalglück zu loben, welches wü besitzen; und dann sagen Sie einem Engländer, einem Franzosen oder auch nur einem Holländer, daß dies nicht unsre Sache und unser Character wäre.

Der deutsche Geist, so weit er zum Vorschein kommt, ist niederträchtig, und ich trage kein Bedenken zu behaupten, wenn er nicht anders zum Vorschein kommt, so ist dies lediglich die Schuld seiner niederträchtigen Natur. Oder wollen Sie seine Privatexistenz, seine stillen Verdienste, seine ungedruckten Tischgespräche, seine Faust in der Tasche so hoch anschlagen, daß ihm die Schmach seiner gegenwärtigen Erscheinung durch die Ehre seiner Zukunft noch einmal abgewaschen werden könnte? O, diese deutsche Zukunft! Wo ist ihr Same gesät? Etwa in der schmachvollen Geschichte, die wü bisher durchlebt? Oder in der Verzweiflung derer, die von Freiheit und geschichüichen Ehren einen Begriff haben? Oder gar in dem Hohn, den fremde Völker über uns ausschütten und grade dann aufs empfindlichste uns zu fühlen geben, wenn sie es am besten mit uns meinen? Denn den Grad politischer Fühllosigkeit und Verkommenheit, zu dem wir wirklich herabgesunken sind, können jene ||22| sich gar nicht vorstellen. Lesen Sie nur die Times über die Unterdrückung

der Presse in Preußen. Lesen Sie, wie freie Männer reden, lesen Sie, wie viel Selbstgefühl sie uns noch zutrauen, uns, die wir gar keins besitzen, und bedauern Sie Preußen, bedauern Sie Deutschland. Ich weiß, daß ich dazu gehöre; glauben Sie nicht, daß ich mich der allgemeinen Schmach entziehn will. Werfen Sie mir vor, daß ich es nicht besser mache, als die andern, fordern Sie mich auf, mit dem neuen Princip eine neue Zeit heraufzuführen und ein Schriftsteller zu sein, dem ein freies Jahrhundert folgt, sagen Sie mir jede Bitterkeit, ich bin darauf gefaßt. Unser Volk hat keine Zukunft, was liegt an unserm Ruf?

M. an R.

10 Köln, im Mai 1843.

Ihr Brief, mein theurer Freund, ist eine gute Elegie, ein athemversetzender Grabgesang; aber politisch ist er ganz und gar nicht. Kein Volk verzweifelt, und sollt' es auch lange Zeit nur aus Dummheit hoffen, so erfüllt es sich doch nach vielen Jahren einmal aus plötzlicher Klugheit alle seine frommen Wünsche.

Doch, Sie haben mich angesteckt, Ihr Thema ist noch nicht erschöpft, ich will das Finale hinzufügen, und wenn Alles zu Ende ist, dann reichen Sie mir die Hand, damit wir von vorne wieder anfangen. Laßt die Todten ihre Todten begraben und beklagen. Dagegen ist es beneidenswerth, die ersten zu sein, die lebendig ins neue Leben eingehen; dies soll unser Loos sein.

Es ist wahr, die alte Welt gehört dem Philister. Aber wir dürfen ihn nicht wie einen Popanz behandeln, von dem man sich ängstlich wegwendet. Wir müssen ihn vielmehr genau ins Auge fassen. Es lohnt sich, diesen Herrn der Welt zu studiren.

Herr der Welt ist er freilich nur, indem er sie, wie die Würmer einen Leichnam, mit seiner Gesellschaft ausfüllt. Die Gesellschaft dieser Herren braucht darum nichts weiter als eine Anzahl Sklaven und die Eigenthümer der Sklaven brauchen nicht frei zu sein. Wenn sie wegen ihres Eigenthums an Land und Leuten Herren im eminenten Sinne genannt werden, sind sie darum nicht weniger Philister, als ihre Leute. |

|23| Menschen, das wären geistige Wesen, freie Männer Republikaner. Beides wollen die Spießbürger nicht sein. Was bleibt ihnen übrig, zu sein und zu wollen?

Was sie wollen, leben und sich fortpflanzen (und weiter, sagt Göthe, bringt es doch keiner), das will auch das Thier, höchstens würde ein deutscher Politiker noch hinzuzusetzen haben, der Mensch *wisse* aber, daß er es wolle, und der Deutsche sei so besonnen, nichts weiter zu wollen.

Das Selbstgefühl des Menschen, die Freiheit, wäre in der Brust dieser Menschen erst wieder zu erwecken. Nur dies Gefühl, welches mit den

Griechen aus der Welt und mit dem Christenthum in den blauen Dunst des Himmels verschwindet, kann aus der Gesellschaft wieder eine Gemeinschaft der Menschen für ihre höchsten Zwecke, einen demokratischen Staat machen.

Die Menschen dagegen, welche sich nicht als Menschen fühlen, wachsen ihren Herren zu, wie eine Zucht von Sklaven oder Herden. Die angestammten Herren sind der Zweck dieser ganzen Gesellschaft. Diese Welt gehört ihnen. Sie nehmen sie, wie sie ist und sich fühlt. Sie nehmen sich selbst, wie sie sich vorfinden; und stellen sich hin, wo ihre Füße gewachsen sind, auf die Nacken dieser politischen Thiere, die keine andere Bestimmung kennen, als ihnen „unterthan, hold und gewärtig" zu sein.

Die Philisterwelt ist *die politische Thierwelt*, und wenn wir ihre Existenz anerkennen müssen, so bleibt uns nichts übrig, als dem status quo einfacher Weise recht zu geben. Barbarische Jahrhunderte haben ihn erzeugt und ausgebildet, und nun steht er da als ein conséquentes System, dessen Princip die *entmenschte Welt* ist. Die vollkommenste Philisterwelt, unser Deutschland, mußte also natürlich weit hinter der französischen Revolution, die den Menschen wieder herstellte, zurückbleiben; und der deutsche Aristoteles, der seine Politik aus unsern Zuständen abnehmen wollte, würde an ihre Spitze schreiben: „der Mensch ist ein geselliges, jedoch völlig unpolitisches Thier", den Staat aber könnte er nicht richtiger erklären, als dies Herr Zöpfl, der Verfasser des „konstitutionellen Staatsrechts in Deutschland", bereits gethan hat. Er ist nach ihm ein „Verein von Familien", welcher, fahren wir fort, einer allerhöchsten Familie, die man Dynastie nennt, erb- und eigenthümüch zugehört. Je fruchtbarer die Familien sich zeigen, desto glücklicher die Leute, desto größer der Staat, desto mächtiger die Dynastie, weßwegen denn auch in dem normaldespo||24|tischen Preußen auf den siebenten Jungen eine Prämie von 50 Rthlrn gesetzt ist.

Die Deutschen sind so besonnene Realisten, daß alle ihre Wünsche und ihre hochfliegendsten Gedanken nicht über das kahle Leben hinausreichen. Und diese Wirkhchkeit, nichts weiter, acceptiren die, welche sie beherrschen. Auch diese Leute sind Realisten, sie sind sehr weit von allem Denken und von aller menschlichen Größe entfernt, gewöhnliche Offiziere und Landjunker, aber sie irren sich nicht, sie haben Recht, sie, so wie sie sind, reichen vollkommen aus, dieses Thierreich zu benutzen und zu beherrschen, denn Herrschaft und Benutzung ist Ein Begriff, hier wie überall. Und wenn sie sich huldigen lassen und über die wimmelnden Köpfe dieser hirnlosen Wesen hinsehen, was liegt ihnen näher, als der Gedanke Napoleons an der Beresina? Man sagt ihm nach, er habe hinuntergewiesen auf das Gewimmel der Ertrinkenden und seinem Begleiter zugerufen: *Voyez ces crapauds!* Diese Nachrede ist wahrscheinlich eine Lüge, aber wahr ist sie nichts desto

weniger. Der einzige Gedanke des Despotismus ist die Menschenverachtung, der entmenschte Mensch, und dieser Gedanke hat vor vielen andern den Vorzug, zugleich Thatsache zu sein. Der Despot sieht die Menschen immer entwürdigt. Sie ersaufen vor seinen Augen und für ihn im Schlamm des gemeinen Lebens, aus dem sie auch, gleich den Fröschen, immer wieder hervorgehen. Drängt sich nun selbst Menschen, die großer Zwecke fähig waren, wie Napoleon vor seiner Dynastietollheit, diese Ansicht auf, wie sollte ein ganz gewöhnlicher König in einer solchen Realität Idealist sein?

Das Prinzip der Monarchie überhaupt ist der verachtete, der verächtliche, *der entmenschte Mensch;* und Montesquieu hat sehr unrecht, die Ehre dafür auszugeben. Er hilft sich mit der Unterscheidung von Monarchie, Despotie und Tyrannei. Aber das sind Namen Eines Begriffs, höchstens eine Sittenverschiedenheit bei demselben Prinzip. Wo das monarchische Prinzip in der Majorität ist, da sind die Menschen in der Minorität, wo es nicht bezweifelt wird, da gibt es keine Menschen. Warum soll nun ein Mann, wie der König von Preußen, der keine Proben davon hat, daß er problematisch wäre, nicht lediglich seiner Laune folgen? Und nun er es thut, was kommt dabei heraus? Widersprechende Absichten? Gut, so wird nichts daraus. Ohnmächtige Tendenzen? Sie sind immer noch die einzige politische Wirklichkeit. Blamagen und Verlegenheiten? Es gibt nur Eine Blamage und nur Eine Verlegenheit, das Heruntersteigen |¡25| vom Thron. So lange die Laune an ihrem Platze bleibt, hat sie Recht. Sie mag dort so unbeständig, so kopflos, so verächtlich sein, wie sie will; sie ist immer noch gut genug, ein Volk zu regieren, welches nie ein anderes Gesetz gekannt hat, als die Willkür seiner Könige. Ich sage nicht, ein kopfloses System und der Verlust der Achtung im Innern und nach Außen werde ohne Folgen bleiben, ich nehme die Assecurranz des Narrenschiffes nicht auf mich; aber ich behaupte, der König von Preußen wird so lange ein Mann seiner Zeit sein, als die verkehrte Welt die wirkliche ist.

Sie wissen, ich beschäftige mich viel mit diesem Manne. Schon damals, als er nur noch das Berliner politische Wochenblatt zu seinem Organe hatte, erkannte ich seinen Werth und seine Bestimmung. Er rechtfertigte schon bei der Huldigung in Königsberg meine Vermuthung, daß nun die Frage rein persönlich werden würde. Er erklärte sein Herz und sein Gemüth für das künftige Staatsgrundgesetz der Domäne Preußen, *seines* Staates; und in der That, der König ist in Preußen das System. Er ist die einzige politische Person. Seine Persönlichkeit bestimmt das System so oder so. Was er thut, oder was man ihn thun läßt, was er denkt, oder was man ihm in den Mund legt, das ist es, was in Preußen der Staat denkt oder thut. Es ist also wirklich ein Verdienst, daß der jetzige König dies so unumwunden erklärt hat.

Nur darin irrte man sich eine Zeit lang, daß man es für erheblich hielt,

welche Wünsche und Gedanken der König nun zum Vorschein brächte. Dies konnte in der Sache nichts ändern, der Philister ist das Material der Monarchie und der Monarch immer nur der König der Philister; er kann weder sich noch seine Leute zu freien wirklichen Menschen machen, wenn beide Theile bleiben was sie sind.

Der König von Preußen hat es versucht, mit einer Theorie, die wirklich sein Vater so nicht hatte, das System zu ändern. Das Schicksal dieses Versuches ist bekannt. Er ist vollkommen gescheitert. Ganz natürlich. Ist man einmal bei der poütischen Thierwelt angelangt, so gibt es keine weitere Reaktion, als bis zu ihr, und kern anderes Vordringen, als das Verlassen ihrer Basis und den Uebergang zur Menschenwelt der Demokratie.

Der alte König wollte nichts Extravagantes, er war ein Phüister und machte keinen Anspruch auf Geist. Er wußte, daß der Dienerstaat und sein Besitz nur der prosaischen, ruhigen Existenz bedurfte. Der junge König war munterer und aufgeweckter, von der AUmacht des Monarchen, der nur durch sem Herz und semen Verstand ||26| beschränkt ist, dachte er viel größer. Der alte verknöcherte Diener- und Sklavenstaat widerte ihn an. Er wollte ihn lebendig machen und ganz und gar mit semen Wünschen, Gefühlen und Gedanken durchdringen; und er konnte das verlangen, er in *seinem* Staate, wenn es nur gelingen wollte. Daher seine liberalen Reden und Herzensergießungen. Nicht das todte Gesetz, das voüe lebendige Herz des Königs soüte aüe seme Unterthanen regieren. Er wollte aüe Herzen und Geister für seine Herzenswünsche und langgenährten Pläne in Bewegung setzen. Eme Bewegung ist erfolgt; aber die übrigen Herzen schlugen nicht wie das seinige, und die Beherrschten konnten den Mund nicht aufthun, ohne von der Aufhebung der alten Herrschaft zu reden. Die Idealisten, welche die Unverschämtheit haben, den Menschen zum Menschen machen zu woüen, ergriffen das Wort, und während der König altdeutsch phantasüte, meinten sie, neudeutsch philosophüen zu dürfen. AUerdings war dies unerhört in Preußen. Einen Augenblick schien die alte Ordnung der Dinge auf den Kopf gesteüt zu sein, ja, die Dinge fingen an, sich in Menschen zu verwandeln, es gab sogar namhafte Menschen, obgleich die Namensnennung auf den Landtagen nicht erlaubt ist; aber die Diener des alten Despotismus machten diesem undeutschen Treiben bald ein Ende. Es war nicht schwer, die Wünsche des Königs, der für eine große Vergangenheit voll Pfaffen, Ritter und Hörige schwärmt, mit den Absichten der Idealisten, welche lediglich die Folgen der französischen Revolution, also zuletzt doch immer Republik und eine Ordnung der freien Menschheit statt der Ordnung der todten Dinge woüen in fühlbaren Conflikt zu bringen. Als dieser Confükt schneidend und unbequem genug geworden und der jähzornige König hinlänglich aufgeregt war, da traten die Diener zu ihm, die früher den Gang der Dinge so leicht

geleitet hatten und erklärten: der König thäte nicht wohl, seine Unterthanen zu unnützen Reden zu verleiten, sie würden das Geschlecht der redenden Menschen nicht regieren können. Auch der Herr aller Hinterrussen war über die Bewegung in den Köpfen der Vorderrussen unruhig geworden und verlangte Wiederherstellung des alten ruhigen Zustandes. Und es erfolgte eine neue Auflage der alten Aechtung aller Wünsche und Gedanken der Menschen über menschliche Rechte und Pflichten d.h. die Rückkehr zu dem alten verknöcherten Dienerstaat, in welchem der Sklave schweigend dient und der Besitzer des Landes und der Leute lediglich durch eine wohlgezogene, stillfolgsame Dienerschaft mög||27[üchst schweigsam herrscht. Beide können, was sie wollen, nicht sagen, weder die einen daß sie Menschen werden wollen, noch der andere, daß er keine Menschen in seinem Lande brauchen könne. Schweigen ist daher das einzige Auskunftsmittel. *Muta pecora, prona et ventri obedientia.*

Dies ist der verunglückte Versuch, den Philisterstaat auf seiner eigenen Basis aufzuheben: er ist dazu ausgeschlagen, daß er die Nothwendigkeit der Brutalität und die Unmöglichkeit der Humanität für den Despotismus aller Welt anschauüch gemacht hat. Ein brutales Verhältniß kann nur mit Brutalität aufrecht erhalten werden. Und hier bin ich nun mit unserer gemeinsamen Aufgabe, den Philister und seinen Staat ins Auge zu fassen, fertig. Sie werden nicht sagen, ich hielte die Gegenwart zu hoch, und wenn ich dennoch nicht an ihr verzweifle, so ist es nur ihre eigene verzweifelte Lage, die mich mit Hoffnung erfüllt. Ich rede gar nicht von der Unfähigkeit der Herren und von der Indolenz der Diener und Unterthanen, die alles gehn lassen, wie es Gott gefällt; und doch reichte beides zusammen schon hin, um eine Katastrophe herbeizuführen. Ich mache Sie nur darauf aufmerksam, daß die Feinde des Philisterthums, mit einem Wort alle denkenden und alle leidenden Menschen zu einer Verständigung gelangt sind, wozu ihnen früher durchaus die Mittel fehlten, und daß selbst das passive Fortpflanzungssystem der alten Unterthanen jeden Tag Rekruten für den Dienst der neuen Menschheit wirbt. Das System des Erwerbs und Handels, des Besitzes und der Ausbeutung der Menschen führt aber noch viel schneller, als die Vermehrung der Bevölkerung zu einem Bruch innerhalb der jetzigen Gesellschaft, den das alte System nicht zu heilen vermag, weil es überhaupt nicht heilt und schafft, sondern nur existirt und genießt. Die Existenz der leidenden Menschheit, die denkt, und der denkenden Menschheit, die unterdrückt wird, muß aber nothwendig für die passive und gedankenlos genießende Thierwelt der Philisterei ungenießbar und unverdaulich werden.

Von unserer Seite muß die alte Welt vollkommen ans Tageslicht gezogen und die neue positiv ausgebildet werden. Je länger die Ereignisse der denkenden Menschheit Zeit lassen, sich zu besinnen und der leidenden, sich

zu sammeln, um so vollendeter wird das Produkt in die Welt treten, welches die Gegenwart in ihrem Schooße trägt. |

|28|A *anR.*

Petersinsel im Bielersee, Mai 1843.

Ihren Brief aus Berlin hat mir unser Freund M. mitgetheilt. Sie scheinen über Deutschland unmuthig geworden zu sein. Sie sehen nur die *Familie* und den Philister, der in ihre engen vier Pfähle mit all seinen Gedanken und Wünschen eingepfercht ist, und wollen an den Frühling nicht glauben, der ihn hervorlocken wird. Lieber Freund, verlieren Sie nur den Glauben nicht, nur Sie nicht. Bedenken Sie, ich, der Russe, der Barbar geb' ihn nicht auf, ich gebe Deutschland nicht auf und Sie, der Sie mitten in seiner Bewegung stehn, Sie, der Sie die Anfänge derselben erlebt haben, und von ihrem Aufschwung überrascht wurden, Sie wollen jetzt dieselben Gedanken zur Ohnmacht verurtheilen, denen Sie früher, als ihre Macht noch nicht erprobt war, alles zutrauten? O, ich geb' es zu, es ist noch weit hin bis das deutsche 1789 tagt! wann wären die Deutschen nicht um Jahrhunderte zurück gewesen? Aber es ist darum jetzt nicht die Zeit die Hände in den Schooß zu legen und feig zu verzweifeln. Wenn Männer, wie Sie, nicht mehr an Deutschlands Zukunft glauben, nicht mehr an ihr arbeiten wollen, wer wird denn glauben, wer handeln? Ich schreibe diesen Brief auf der Rousseau-Insel im Bielersee. Sie wissen, ich lebe nicht von Phantasieen und Phrasen; aber es zuckt mir durch Mark und Bein bei dem Gedanken, daß ich grade heute, wó ich Ihnen und über einen solchen Gegenstand schreibe, an diesen Ort geführt bin. O, es ist gewiß, mein Glaube an den Sieg der Menschheit über Pfaffen und Tyrannen ist derselbe Glaube, den der große Verbannte in so viel Millionen Herzen goß, den er auch hieher mit sich genommen. Rousseau und Voltaire, diese Unsterblichen, werden wieder jung; in den begabtesten Köpfen der deutschen Nation feiern sie ihre Auferstehung; eine große Begeisterung für den Humanismus und für den Staat, dessen Prinzip nun endlich wirklich der Mensch ist, ein glühender Haß gegen die Priester und ihre freche Beschmutzung alles Menschlichgroßen und Wahren durchdringt wieder die Welt. *Die Philosophie wird noch einmal die Rolle spielen, die sie in Frankreich so glorreich durchgeführt;* und es beweist nichts gegen sie, daß ihre Macht und Furchtbarkeit den Gegnern früher klar geworden, als ihr selber. Sie ist naiv und erwartet zuerst keinen Kampf und keine Verfolgung, denn sie nimmt alle Menschen als vernünftige Wesen und wendet ||29| sich an ihre Vernunft, als wäre diese ihr unumschränkter Gebieter. Es ist ganz in der Ordnung, daß unsere Gegner, welche die Stirn haben zu erklären, wir sind unvernünftig und wollen es bleiben, den praktischen Kampf, den Widerstand gegen die Vernunft durch unvernünftige Maßregeln eröffnen. Dieser Zustand beweist nur die Uebermacht der Philosophie, dies Geschrei gegen sie ist schon der Sieg. Voltaire sagt einmal: *Vous, petits hommes, revêtus d'un petit emploi, qui vous donne une petite autorité dans un petit pays, vous criez contre la philosophie?* Wir leben für Deutschland in dem Zeitalter Rousseau's und Voltaire's und „diejenigen unter uns, welche jung genug

sind, um die Früchte unserer Arbeit zu erleben, werden eine große Revolution und eine Zeit sehen, in der es der Mühe lohnt geboren zu sein". Wir dürfen auch diese Worte Voltaire's wiederholen ohne zu befürchten, daß sie das zweite Mal weniger, als das erste durch die Geschichte bestätigt würden.

Jetzt sind die Franzosen noch unsere Lehrer. Sie haben in politischer Hinsicht einen Vorsprung von Jahrhunderten. Und was folgt alles daraus! Diese gewaltige Litteratur, diese lebendige Poesie und bildende Kunst, diese Durchbildung und Vergeistigung des ganzen Volkes, lauter Verhältnisse, die wir nur von ferne verstehn! „ Wir müssen nachholen, wir müssen unserm metaphysischen Hochmuthe, der die Welt nicht warm macht, die Ruthe geben, wir müssen lernen, wir müssen Tag und Nacht arbeiten, um es dahin zu bringen, wie Menschen mit Menschen zu leben, frei zu sein und frei zu machen — wir müssen — ich komme immer darauf zurück, unsere Zeit mit unseren Gedanken in Besitz nehmen. Dem Denker und Dichter ist es vergönnt, die Zukunft vorweg zu nehmen und eine neue Welt der Freiheit und Schönheit mitten in den Wust des Untergangs und des Moders, der uns umgiebt, hineinzubauen.

Und Angesichts alles dessen, eingeweiht in das Geheimniß der ewigen Mächte, welche die Zeit aus ihrem Schoose neu gebären, wollen Sie verzweifeln? Verzweifeln Sie an Deutschland, so verzweifeln Sie nicht nur an sich selbst, Sie geben die Macht der Wahrheit auf, der Sie sich gewidmet. Wenig Menschen sind edel genug, sich ganz und ohne Rückhalt dem Weben und Wirken der befreienden Wahrheit hinzugeben, wenige vermögen diese Bewegung des Herzens und des Kopfes ihren Zeitgenossen mitzutheilen; wem es aber einmal gelang der Mund der Freiheit zu werden und die Welt mit den Silbertönen ihrer Stimme zu fesseln, ||30| der hat eine Bürgschaft für den Sieg seiner Sache, die ein anderer nur durch eine gleiche Arbeit und ein gleiches Gelingen erreichen kann.

Nun geb' ich es zu, wir müssen mit unsrer eignen Vergangenheit brechen. Wir sind geschlagen worden und wenn es auch nur die rohe Gewalt war, die der Bewegung des Denkens und Dichtens ein Hinderniß in den Weg warf, so wäre diese Rohheit selbst unmöglich gewesen, wenn wir nicht ein abgesondertes Leben im Himmel der gelehrten Theorie geführt, wenn wir das Volk auf unserer Seite gehabt hätten. Wir haben seine Sache nicht vor ihm selbst geführt. Anders die Franzosen. Man würde ja auch ihre Befreier unterdrückt haben, wenn man es vermocht hätte. —

Ich weiß, Sie lieben die Franzosen, Sie fühlen ihre Ueberlegenheit. Das ist genug für einen starken Willen in einer so großen Sache, um ihnen nachzueifern und sie zu erreichen. Welch ein Gefühl! Welch' eine namenlose Seligkeit, dieses Streben und diese Macht! O, wie beneid' ich Sie um Ihre Arbeit, ja selbst um Ihren Zorn, denn auch dieser ist das Gefühl aller Edlen in Ihrem Volk. Vermocht' ich es nur mitzuwirken! Mein Blut und Leben für seine Befreiung! Glauben Sie mir, es wird sich erheben und das Tageslicht der Menschengeschichte erreichen. Es wird nicht immer die Schmach der Germanen, die besten Diener aller Tyrannei zu sein, für seinen Stolz rechnen. Sie werfen ihm vor, es sei nicht frei, es sei nur ein Privatvolk. Sie sagen nur was es ist; wie wollen Sie damit beweisen, was es sein wird?

War es in Frankreich nicht ganz derselbe Fall, und wie bald ist ganz Frankreich ein öffentliches Wesen und seine Söhne politische Menschen geworden. Wir dürfen die Sache des Volks, auch wenn es selbst sie verließe, nicht aufgeben. Sie fallen

von uns ab, diese Philister, sie verfolgen uns ; desto treuer werden ihre Kinder unserer Sache sich hingeben. Ihre Väter suchen die Freiheit zu morden, sie Werden für die Freiheit in den Tod gehn.

Und welch' einen Vorzug haben wir vor den Männern des 18ten Jahrhunderts? Sie sprachen aus einer öden Zeit heraus. Wir haben die ungeheuren Resultate ihrer Ideen lebendig vor Augen, wir können practisch mit ihnen in Berührung kommen. Gehn wir nach Frankreich, setzen wir den Fuß über den Rhein, und wir stehn mit Einem Schlage mitten in den neuen Elementen, die in Deutschland noch gar nicht geboren sind. Die Ausbreitung des ||31| politischen Denkens in alle Kreise der Gesellschaft, die Energie des Denkens und Redens, die in den hervorstechenden Köpfen nur darum zum Ausbruch kommt, weil die Wucht eines ganzen Volks in jedem schlagenden Worte empfunden wird — alles das können wir jetzt aus lebendiger Anschauung kennen lernen. Eine Reise nach Frankreich und selbst ein längerer Aufenthalt in Paris würde uns von dem größten Nutzen sein.

Die deutsche Theorie hat diesen Sturz aus allen ihren Himmeln, der ihr jetzt widerfahrt, indem rohe Theologen und dumme Landjunker sie wie einen Jagdhund an den Ohren schütteln und ihrem Lauf die Wege weisen, reichlich verdient. Gut für sie, wenn dieser Sturz sie von ihrem Hochmuthe heilt. Es wird ganz auf sie ankommen, ob sie sich nun aus ihrem Schicksale die Lehre ziehen will, daß sie in einsamer dunkler Höhe verlassen und nur im Herzen des Volks gesichert ist. Wer gewinnt das Volk, wir oder ihr? das rufen diese obscuren Castraten den Philosophen zu. O Schande über diese Thatsache! aber auch Heil und Ehre den Männern, die nun die Sache der Menschheit siegreich hinausführen.

Hier, erst hier beginnt der Kampf, und so stark ist unsere Sache, daß wir wenige zerstreute Männer mit gebundenen Händen durch unsern bloßen Schlachtruf ihre Myriaden in Furcht und Schrecken setzen. Wohlan, es gilt! und eure Banden will ich lösen, ihr Germanen, die ihr Griechen werden wollt, ich der Scythe. Sendet mir eure Werke ! Auf Rousseaus Insel will ich sie drucken und mit feurigen Lettern noch einmal an den Himmel der Geschichte schreiben: Untergang den Persern!

R. an B.

Dresden, im Juni 1843.

Erst jetzt erhalt ich Ihren Brief; aber sein Inhalt veraltet nicht so schnell. Sie haben Recht. Wir Deutsche sind wirklich noch so weit zurück, daß wir nur erst wieder eine menschliche Litteratur hervorbringen müssen, um die Welt theoretisch zu gewinnen, damit sie nachher Gedanken hat, nach denen sie handelt. Vielleicht können wir in Frankreich, vielleicht sogar mit den Franzosen eine gemeinsame Publication unternehmen. Ich will mit unsern Freunden darüber correspondiren. Uebrigens haben Sie sichs mit Unrecht so ||32| sehr zu Herzen genommen, daß ich in Berlin verstimmt war. Alle andern sind desto selbstzufriedener; und ein einziger Wunsch, den sich der erste Berliner, der König, erfüllt, wiegt eine Welt voll Verstimmung auf. Glauben Sie nicht, daß ich diese umfangreichen Wünsche verkenne. Das Christenthum z. E. ist doch so zu sagen Alles. Nun ist es wiederhergestellt, der Staat ist christlich, ein wahres

Kloster, der König ist sehr christlich und die königlichen Beamten sind am allerchristlichsten. Ich geb' es zu, diese Leute sind nur fromm, weil sie an Einer Knechtschaft nicht genug haben. Sie müssen zu dem irdischen Hof dienst noch einen himmlischen hinzufügen; die Knechtschaft soll nicht nur ihr Amt, sie soll auch ihr Gewissen sein. Und wenn die nordamerikanischen Wilden sich selbst ihre Sünden ausprügeln, so hoff' ich werden auch wohl die Völker noch einmal dieselbe Pròcedur an *diesen Hunden des Himmels* **exekutiren. Aber für den Augenblick, wer sollte nicht finden, daß es gut steht im Reiche Gottes? und ich hätte gewiß an der aligemeinen Herrlichkeit den heitersten Antheil genommen, wenn ich nicht bedacht hätte, daß eine enttäuschte Verstimmung allemal besser ist, als eine enttäuschte Selbstzufriedenheit. Sie werden sagen, ich hätte den Eulenspiegel, der schon über den kommenden Berg verstimmt war, mit Nutzen gelesen; die Berliner haben ihn auch gelesen, sie lesen ihn immer, wenn sie ihre Geschichte lesen, aber ohne Nutzen: und so bleiben sie denn dabei daß ihre Eulenspiegeleien gute Witze wären. Selbst ihr Christenthum interessirt sie nur als ein guter Witz, als eine geniale Wendung. Es ist pikant, sich zu allen Verrücktheiten des Aberglaubens zu bekennen und dabei einen heilen Rock zu tragen; es ist pikant jetzt sich reden zu hören im Stil des heiligen römischen Reichs mit „Gruß und Handschlag zuvor", oder in dieser unheiligen Zeit mit dem Datum von irgend einem heiligen Tage zu unterzeichnen, und da es nicht möglich ist, auch aus den heiligen Oettern, etwa von St. Johann im Lateran und vom Vatikan zu datiren, so ist es wenigstens pikant, die Bulle zur Wiederherstellung der barmherzigen Schwestern oder zur Stiftung der Kapelle des heiligen Adelbert aus dem Schloß des unheiligen Friedrich zu erlassen.**

Doch ich wül nicht noch einmal die Gefahr laufen, unter Palmen zu wohnen, auch in der Phantasie nicht. Lebewohl, Berlin. Ich lobe mir Dresden. Hier ist Alles erreicht, hier wird Alles genossen, was Preußen mit der ganzen Anstrengung seines of f ieieüen Witzes nicht wiedergewinnen kann. Die Stände, die Innungen, die alten ||33| Gesetze, die Geistlichkeit neben der Weltlichkeit, der katholische Prälat in der Kammer der Reichsräthe, die kurzen Hosen **und schwarzen Strümpfe auch der lutherischen Geistlichen, die Ehescheidungen mit geistlichem Zuspruch und die Macht des Consistoriums bei solchen Gelegenheiten, die Sonntagsfeier und 16 Groschen bis 5 Reichsthaler Strafe für jeden Sabbathschänder, der grobe Arbeit verrichtet, ein Verein gegen die Thierquälerei aber keiner gegen die Schornsteinfegerei, keiner gegen die Verwahrlosung der Menschen — doch nein, um nicht ungerecht zu sein, so muß man sich erinnern, daß ein ehrlicher Christ, der Ernst mit dem Humanismus machte und die Kinderquälerei der Armen durch ein sehr ingeniöses Mittel theilweise abschaffte, nicht an seiner Unfähigkeit, sondern an der Vortrefflichkeit des bereits Bestehenden gescheitert ist. Sachsen trägt alle Herrlichkeit der Vorzeit verjüngt in seinem Schöße; man studirt es lange nicht genug, dieses Eldorado der alten Juristerei und Theologie, dieses heilige römische Reich en miniature, dessen verschiedene Kreisdirektionen und Amtshauptmannschaften sich bald unabhängig von einander erklären werden und dessen Universität Leipzig längst unabhängig war von dem eitlen Lauf der geistigen Bildung in dem wüsten, weiten Deutschland, geschweige denn in Europa. Aber ich sage ja nicht, daß die sächsische Nation keine Fortschritte macht. Ich will Ihnen eine Geschichte erzählen. Die Juden sind schlechte Christen,**

sie nehmen daher keinen Theil an den Freiheiten des übrigen sächsischen Volkes, sie haben keine Ehrenrechte und dürfen dies und das nicht thun, was getaufte Menschen dürfen. Nun war vor diesem die Brühische Terrasse der Brühische Garten. Er hatte bei der Brücke, wo jetzt die Treppe ist, eine schroffe Mauerwand, und war von der andern Seite geschlossen. Eine Schüdwache ließ an vielen Tagen Niemanden hinein, an allen aber keine Juden und keine Hunde. Eines Tages kam eine Generalsfrau mit einem Hunde auf dem Arm und wurde von der Schildwache wegen des Hundes zurückgewiesen. Entrüstet beschwerte sich die Frau bei ihrem Manne, dem General, und es erschien ein Parolebefehl, welcher die Instruction der Schüdwachen gegen die Hunde aufhob. Die Hunde gingen nun von Zeit zu Zeit in den Brühischen Garten ; aber die Juden?—nein, die Juden noch nicht. Nun beschwerten sich die Juden und verlangten den Hunden gleichgestellt zu sein. Der General war in der größten Verlegenheit. Sollte er seinen Befehl zurückziehn, dessen revolutionäre Consequenz er nicht geahndet hatte? Seine Frau bestand auf dem Rechte ||34| ihres Hundes und auch der Hunde ihrer Freundinnen. Die Sache war schon zur Sitte geworden und die Juden, das sah der General vor Augen, würden furchtbar schreien, wenn man ihnen das Privilegium der Hunde, welches sie doch im ganzen Mittelalter genossen, jetzt im 19ten Jahrhundert nicht zugestände. Der General entschloß sich also, auf seine Verantwortung auch die Juden in den Brühlschen Garten zu lassen, wenn er nicht wegen Anwesenheit des Hofes geschlossen war. Die Indignation war groß, aber der alte Krieger bot ihr Trotz. Nun kamen die Russen. Der Generalgouverneur Repnin fand 1813 gar keinen Hof vor. Er dachte auch wohl, es käme vielleicht keiner wieder, und machte aus dem Brühlsehen Garten die Brühische Terrasse mit der großen Treppe und dem freien Zugange, den sie jetzt hat. Dies empörte das Herz aller Normalsachsen; und wären die Russen nicht so viel populärer gewesen, als die Preußen, es wäre eine Empörung ausgebrochen. So aber ließ das Volk sich hinreißen, ja es schoß sogar die herrschaftlichen Fasanen im großen Garten todt und ließ sichs gefallen, daß die Russen auch diesen Spaziergang, der früher den Fasanen reservirt war, den Menschen eröffneten. Einer aber, der normalste von allen Sachsen, ein churfürstlicher Geheimer Rath, der noch lebt, hat den Russen ihre unpassende, alles zerstörende Neuerungssucht nie vergessen. Er erkennt weder die Brühische Terrasse noch den großen Garten an. Er geht nie „die russische Treppe" hinauf oder hinab, er kommt immer durch das legitime Pfortchen des ehemaligen „Brühlschen Gartens", bringt nie einen Hund oder einen Juden mit und geht in der „Fasanerie" nie anders als auf dem Mittelwege, der auch in der alten guten Zeit dem Publikum zu Fuß, außer der Brutzeit der Fasanen, offen stand.

Gewiß ist der conservative Christ vernünftig, und wären alle Deutsche Normalsachsen Oder gab' es keine Russen, die von Zeit zu Zeit kommen, um ihnen ihre Spaziergänge zu eröffnen öder gab' es keine Franzosen, die ihnen bei Jena die Zöpfe abschnitten, oder endlich gab' es keine Preußen und keine Neuerungssucht in den Köpfen ihrer christlichen und heidnischen Könige; — man lebte nirgends ruhiger als in Dresden. So aber sind für unser sächsisches Vaterland bei aller Herrlichkeit von Innen immer noch große Erschütterungen von Außen zu fürchten. —

Die Welt ist vollkommen überall,
Wo der Mensch nicht hinkommt mit seiner Qual. †

|35|F. *an R.*

Bruckberg, im Juni 1843.

Die Briefe und litterarischen Pläne, die sie mir mittheilen, haben mir viel zu Denken gegeben. Meine Einsamkeit bedarf dergleichen, versäumen Sie nicht,Ihre Sendungen zu wiederholen. Der Untergang der deutschen Jahrbücher erinnert mich an den Untergang Polens. Die Anstrengungen weniger Menschen waren umsonst in dem allgemeinen Sumpf eines verfaulten Volkslebens.

Wir kommen in Deutschland so bald auf keinen grünen Zweig. Es ist Alles in Grund und Boden hinein verdorben, das eine auf diese, das andre auf jene Weise. Neue Menschen brauchten wir. Aber sie kommen diesmal nicht, wie bei der Völkerwanderung aus den Sümpfen und Wäldern, aus unsern Lenden müssen wir sie erzeugen. Und dem neuen Geschlecht muß die neue Welt zugeführt werden in Gedanken und im Gedicht. Alles ist von Grund aus zu erschöpfen. Eine Riesenarbeit vieler vereinten Kräfte. Kein Faden soll am alten Regimenté ganz bleiben. Neue Liebe, neues Leben, sagt Göthe; neue Lehre, neues Leben heißt es bei uns.

Der Kopf ist nicht immer voraus; er ist das mobilste und schwerfälligste Ding zugleich. Im Kopfe entspringt das Neue, aber im Kopf haftet auch am längsten das Alte. Dem Kopf ergeben sich mit Freuden Hände und Füße. Also vor allen Dingen den Kopf gesäubert und purgirt. Der Kopf ist Theoretiker, ist Philosoph. Er muß nur das herbe Joch der Praxis, in das wir ihn herunterziehn, tragen und menschlich in dieser Welt auf den Schultern thätiger Menschen hausen lernen. Dies ist nur ein Unterschied der Lebensart. Was ist Theorie, was Praxis? Worin besteht ihr Unterschied? Theoretisch ist, was nur noch in meinem Kopfe steckt, practisch was in vielen Köpfen spukt. Was viele Köpfe eint, macht Masse, macht sich breit und damit Platz in der Welt. Läßt sich ein neues Organ für das neue Princip schaffen, so ist das eine Praxis, die nicht versäumt werden darf.

R. anM.

Paris, im August 1843.

Der neue Anacharsis und der neue Philosoph haben mich überzeugt. Es ist wahr; Polen ist untergegangen, aber noch ist Polen nicht ||36| verloren, so klingt es fortdauernd aus den Ruinen hervor und wollte Polen sein Schicksal sich zur Lehre dienen lassen und sich der Vernunft und der Demokratie in die Arme werfen, das hieße freilich aufhören Polen zu sein, es wäre wohl zu retten. „Neue Lehre, neues Leben", ja! wie Polen der katholische Glaube und die adelige Freiheit nicht rettet, so konnte uns die theologische Philosophie und die vornehme Wissenschaft nicht befreien. Wir können unsere Vergangenheit nicht anders fortführen, als durch entschiedensten Bruch mit ihr. Die Jahrbücher sind untergegangen, die hegelsche Philosophie hört der Vergangenheit an. Wir wollen hier in Paris ein Organ gründen, in dem wir uns selbst und ganz Deutschland völlig frei und mit unerbittlicher Aufrichtigkeit beurtheilen. Nur das ist eine wirkliche Verjüngung, es ist ein neues Princip, eine neue

Stellung, eine Befreiung von dem engherzigen Wesen des Nationalismus und ein scharfer Gegenstoß gegen die brutale Reaction der wüsten Volksungethüme, welche mit dem Tyrannen Napoleon auch den Humanismus der Revolution verschlangen. Philosophie und nationale Beschränktheit, wie war es möglich auch nur im Namen und im Titel eines Journals beide zusammenzubringen? Noch einmal, der deutsche Bund hat die Wiederherstellung der *deutschen* Jahrbücher mit Recht verboten, er ruft uns zu: keine Restauration! Wie vernünftig! Wir müssen etwas Neues unternehmen, wenn wir überhaupt etwas thun wollen. Ich bemühe mich um das Merkantilische bei der Sache. Wir zählen auf Sie. Schreiben Sie mir über den Plan der neuen Zeitschrift, den ich Ihnen beilege.

M. an R.

Kreuznach, im September 1843.

Es freut mich, daß Sie entschlossen sind, und von den Rückblicken auf das Vergangene Ihre Gedanken zu einem neuen Unternehmen vorwärts wenden. Also in Paris, der alten Hochschule der Philosophie, *absit omen!* und der neuen Hauptstadt der neuen Welt. Was nothwendig ist, das fügt sich. Ich zweifle daher nicht, daß sich alle Hindernisse, deren Gewicht ich nicht verkenne, beseitigen lassen. |

|37| Das Unternehmen mag aber zu Stande kommen oder nicht; jedenfalls werde ich Ende dieses Monats in Paris sein, da die hiesige Luft leibeigen macht und ich in Deutschland durchaus keinen Spielraum für eine freie Thätigkeit sehe.

In Deutschland wird Alles gewaltsam unterdrückt, eine wahre Anarchie des Geistes, das Regiment der Dummheit selbst ist hereingebrochen und Zürich gehorcht den Befehlen aus Berlin; es wird daher immer klarer, daß ein neuer Sammelpunkt für die wirklich denkenden und unabhängigen Köpfe gesucht werden muß. Ich bin überzeugt, durch unsern Plan würde einem wirküchen Bedürfnisse entsprochen werden und die wüküchen Bedürfnisse müssen sich doch auch wüküch erf Men lassen. Ich zweifle also nicht an dem Unternehmen, sobald Ernst damit gemacht wüd.

Größer noch als die äußern Hindernisse, scheuten beinahe die inneren Schwierigkeiten zu sein. Denn wenn auch kern Zweifel über das „Woher", so herrscht desto mehr Confusion über das „Wohin". Nicht nur, daß eine allgemeine Anarchie unter den Reformern ausgebrochen ist, so wüd jeder sich selbst gestehen müssen, daß er keine exacte Anschauung von dem hat, was werden soll. Indessen ist das gerade wieder der Vorzug der neuen Richtung, daß wü nicht dogmatisch die Welt anticipüen, sondern erst aus der Kritik der alten Welt die neue finden woüen. Bisher hatten die Phüosophen die Auflösung aüer Räthsel in ihrem Pulte liegen und die dumme exoterische

Welt hatte nur das Maul aufzusperren, damit ihr die gebratenen Tauben der absoluten Wissenschaft in den Mund flogen. Die Philosophie hat sich verweltlicht und der schlagendste Beweis dafür ist, daß das phüosophische Bewußtsein selbst in die Qual des Kampfes nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich hineingezogen ist. Ist die Construction der Zukunft und das fertig werden für alle Zeiten nicht unsere Sache; so ist desto gewisser, was wir gegenwärtig zu vollbringen haben, ich meine *die rücksichtiose Kritik alles Bestehenden,* rücksichtslos sowohl in dem Sinne, daß die Kritik sich nicht vor ihren Resultaten fürchtet und eben so wenig vor dem Conflikte mit den vorhandenen Mächten.

Ich bin daher nicht dafür, daß wir eine dogmatische Fahne aufpflanzen, im Gegentheil. Wir müssen den Dogmatikern nachzuhelfen suchen, daß sie ihre Sätze sich klar machen. So ist namentlich der *Communismus* eine dogmatische Abstraction, wobei ich aber nicht irgend einen eingebildeten und möglichen, sondern den ||38| wirklich existirenden Communismus, wie ihn Cabet, Dézamy, **Weitung** etc., lehren, im Sinn habe. Dieser Communismus ist selbst nur eine aparte von seinem Gegensatz, dem Privatwesen, inficirte Erscheinung des humanistischen Princips. Aufhebung des Privateigenthums und Communismus sind daher keineswegs identisch und der Communismus hat andre socialistische Lehren, wie die von Fourier, Proudhon, etc., nicht zufällig sondern nothwendig sich gegenüber entstehn sehn, weil er selbst nur eine besondre, einseitige Verwirklichung des socialistischen Princips ist.

Und das ganze socialistische Princip ist wieder nur die eine Seite, welche die *Realität* des wahren menschlichen Wesens betrifft. Wir haben uns eben so wohl um die andre Seite, um die theoretische Existenz des Menschen zu kümmern, also Religion, Wissenschaft etc., zum Gegenstande unserer Kritik zu machen. Außerdem wollen wir auf unsere Zeitgenossen wirken, und zwar auf unsre deutschen Zeitgenossen. Es fragt sich, wie ist das anzustellen? Zweierlei Facta lassen sich nicht abläugnen. Einmal die Religion, dann die Politik sind Gegenstände, welche das Hauptinteresse des jetzigen Deutschlands bilden. An diese, wie sie auch sind, ist anzuknüpfen, nicht irgend ein System wie etwa die *Voyage en Icarìe* ihnen fertig entgegenzusetzen.

Die Vernunft hat immer existirt, nur nicht immer in der vernünftigen Form. Der Kritiker kann also an jede Form des theoretischen und praktischen Bewußtseins anknüpfen und aus den *eigenen* Formen der existirenden Wirklichkeit die wahre Wirküchkeit als ihr Sollen und ihren Endzweck entwickeln. Was nun das wirkliche Leben betrifft, so enthält grade der *politische Staat,* auch wo er von den socialistischen Forderungen noch nicht bewußter Weise erfüllt ist, in allen seinen *modernen* Formen die Forderungen der Vernunft. Und er bleibt dabei nicht stehn. Er unterstellt überall die

Vernunft als realisirt. Er geräth aber eben so überall in den Widerspruch seiner ideellen Bestimmung mit seinen realen Voraussetzungen.

Aus diesem Conflikt des politischen Staates mit sich selbst läßt sich daher überall die sociale Wahrheit entwickeln. Wie die *Religion* das Inhaltsverzeichniß von den theoretischen Kämpfen der Menschheit, so ist es der *politische Staat* von ihren practischen. Der politische Staat drückt also innerhalb seiner Form *sub specie reipublicx* alle socialen Kämpfe, Bedürfnisse, Wahrheiten aus. Es ist also durchaus nicht unter der *hauteur des principes* die spezieüste politische Frage — etwa den Unterschied von ständischem und repräsen||39|tativem System — zum Gegenstand der Kritik zu machen. Denn diese Frage drückt nur auf *politische* Weise den Unterschied von der Herrschaft des Menschen und der Herrschaft des Privateigenthums aus. Der Kritiker kann also nicht nur, er muß in diese politischen Fragen (die nach der Ansicht der krassen Sociaüsten unter aüer Würde sind) eingehn. Indem er den Vorzug des repräsentativen Systems vor dem ständischen entwickelt, *interessiti* er *praktisch* eine große Parthei. Indem er das repräsentative System aus semer politischen Form zu der aUgemeinen Form erhebt und die wahre Bedeutung, die ihm zu Grunde üegt, geltend macht, zwingt er zugleich diese Parthei über sich selbst hinauszugehn, denn ihr Sieg ist zugleich ihr Verlust.

Es hüidert uns also nichts, unsre Kritik an die Kritik der Politik, an die Partheinahme in der Poütik, also an *wirkliche* Kämpfe anzuknüpfen und mit ümen zu identificüen. Wü treten dann nicht der Welt doctrinar mit einem neuen Princip entgegen: Hier ist die Wahrheit, hier kniee nieder! Wü entwickeln der Welt aus den Principien der Welt neue Principien. Wü sagen ihr nicht: laß ab von deinen Kämpfen, sie sind dummes Zeug; wü woüen dü die wahre Parole des Kampfes zuschrem. Wü zeigen ihr nur, warum sie eigentüch kämpft, und das Bewußtsem ist eine Sache, die sie sich aneignen *muß*, wenn sie auch nicht wül.

Die Reform des Bewußtsems besteht *nur* darin, daß man die Welt ihr Bewußtsein inne werden läßt, daß man sie aus dem Traum über sich selbst aufweckt, daß man ihre eignen Actionen ihr *erklärt*. Unser ganzer Zweck kann in nichts anderem bestehn, wie dies auch bei Feuerbachs Kritik der Reügion der FaU ist, als daß die reügiösen und poütischen Fragen in die selbstbewußte menschliche Form gebracht werden.

Unser Wahlspruch muß also sein: Reform des Bewußtseins nicht durch Dogmen, sondern durch Analysirung des mystischen sich selbst unklaren Bewußtseins, trete es nun reügiös oder poütisch auf. Es wüd sich dann zeigen, daß die Welt längst den Traum von einer Sache besitzt, von der sie nur das Bewußtsein besitzen muß, um sie wüküch zu besitzen. Es wüd sich zeigen, daß es sich nicht um einen großen Gedankenstrich zwischen Ver-

gangenheit und Zukunft handelt, sondern um die *Vollziehung der* Gedanken der Vergangenheit. Es wird sich endlich zeigen, daß die Menschheit keine *neue* Arbeit beginnt, sondern mit Bewußtsein ihre alte Arbeit zu Stande bringt. I

|40| Wir können also die Tendenz unsers Blattes in Ein Wort fassen: Selbstverständigung (kritische Philosophie) der Zeit über ihre Kämpfe und Wünsche. Dies ist eine Arbeit für die Welt und für uns. Sie kann nur das Werk vereinter Kräfte sein. Es handelt sich um eine *Beichte,* um weiter nichts. Um sich ihre Sünden vergeben zu lassen, braucht die Menschheit sie nur für das zu erklären was sie sind. |

ANHANG

Von Marx unterzeichnete oder veranlaßte Erklärungen

I Zur Nachricht.

Die deutsch-französische Buchhandlung in Paris ist eine Gründung deutscher Patrioten, welche es für nothwendig hielten, der neusten Philosophie und Poesie die Möglichkeit zu sichern, frei und unverkümmert zu erscheinen.

Die Leitung der Geschäfte haben wir dem Chef des litherarischen Comptoirs in Zürich und Winterthur, Prof. Jul. Fröbel anvertraut und die an uns bereits gezahlten Beiträge und respective Darlehen zu seiner Disposition gestellt. Der Verlag beginnt mit den deutsch-französischen Jahrbüchern; und eine nicht unwichtige, wir wagen vorherzusagen, die klassische Litheratur der neuen Aufklärung wird diesem Vorgange sich anschließen. Weder die vollendete Poesie, noch die entschiedenen Gedanken können fremde Censur und Correctur ertragen, sind daher jetzt auf diese Zuflucht angewiesen, sobald sie wirklich unsre Zeit ausdrücken wollen.

Für die Richtung des neuen Institutes mögen die Präcedenzien des Verlegers und unsre eignen Bürgschaft leisten.

Unsre Freunde in Deutschland und Frankreich, welche diese Richtung zu der ihrigen machen und zur Befestigung und Ausdehnung ihrer Gründung, welche nur durch ein weitverbreitetes thätiges Interesse zu einer reellen Macht erhoben werden kann, noch weitere Zuschüsse bestimmt haben oder bestimmen wollen, ersuchen wir, diese Summen entweder durch Leipziger Häuser an das Litherarische Comptoir in Winterthur oder durch Pariser Banquiers an uns zahlen zu lassen.

Paris den November 1843

Dr. Arnold Ruge rue Vanneau No
Dr. Karl Marx rue Vanneau No 23. |

Déclaration

La Démocratie Pacifique.
Nr133, 11. Dezember 1843

Le numéro 28 du *Bien public* contient les lignes suivantes :

«La *Gazette de Cologne* publie une lettre de Leipzig où il est dit qu'une Revue, en langue française et allemande, doit paraître sous peu à Paris, sous la direction de M. le docteur Ruge, auquel M. de Lamartine et M. de Lamennais auraient promis leur concours.»

Il est faux que M. de Lamartine se soit engagé à écrire dans aucune Revue, et notamment dans celle dont il est question, avec M. de Lamennais.

«M. de Lamartine, entièrement absorbé par ses travaux parlementaires, réserve à son *Histoire des Girondins* le peu de loisir que la politique lui laisse.»

Il est vrai que M. de Lamartine ne s'est pas engagé à écrire dans la Revue en question avec M. de Lamennais, mais nous affirmons qu'il nous à fait espérer son concours pour la Revue que nous nous proposons de fonder.

En nous adressant séparément à ces deux célébrités, nous avons cru que pour une œuvre telle que celle d'une alliance intellectuelle entre la France et l'Allemagne, on doit rechercher l'appui de tous les représentants éminents du progrès en France.

Nous déclarons, au reste, que la lettre de Leipzig, publiée par la *Gazette de Cologne*, qui a donné sujet à l'article du *Bien public*, n'émane ni de nous ni de quelqu'un de nos amis.

Arnold Ruge, ancien rédacteur des *Annales allemandes;*
Charles Marx, ancien rédacteur de la *Gazette rhénane.*

Paris, le 10 **décembre 1843.**

Motive des Untergangs der „Deutsch-Französischen Jahrbücher"

Mannheimer Abendzeitung.
Nr. 83, 7. April 1844

tt* ***Vom Rhein*, 4. April. Wie uns eben aus sicherer Quelle mitgetheilt wird, hören die deutschfranzösischen Jahrbücher von Dr. Ruge und Marx zu erscheinen auf. Die** Ungeheuern **Kosten einer solchen Publikation in Paris, und eine Menge äußerer Schwierigkeiten haben das Haus, das zu den zwei ersten Lieferungen die Fonds vorgeschossen hatte, bestimmt, sich zurückzuziehen. Die Auflage der beiden ersten Lieferungen** war **3000, die wohl demnächst vergriffen sein wird. 300 Exemplare ungefähr wurden von der baierischen Mauth in Schweigen beim Verzollen aufgehalten, und man verzweifelt daran, sie** je **zurückzuerhalten. In Paris selber wurden über 300 Exemplare verkauft, und fast jeder Deutsche, der dort ankömmt, nimmt sich ein Exemplar mit.**

Von Marx redigierte
oder mit seiner Hilfe verfaßte Veröffentlichungen

Aus dem Briefe einer deutschen Dame

Brief von Jenny Marx

Redigiert von Karl Marx

Vorwärts! Nr.64,
10. August 1844

Aus dem Briefe einer deutschen Dame.

Mein Theurer! Ich erhielt Deinen Brief grade in dem Moment, als alle Glocken läuteten, Geschütze feuerten und die fromme Schaar in die Tempel wallte, dem himmlischen Herrn ein Halleluja zu bringen, daß er den irdischen Herrn so wundersam gerettet. Du kannst Dir denken, mit welch eigener Empfindung ich während der Feier die Heine'schen Lieder las, und auch mein Hosannah mit anstimmte. Hat denn auch Dein Preußenherz vor Entsetzen gebebt bei der Kunde jenes Frevels, jenes unerhörten, undenkbaren Frevels? O! über die *verlorne Jungfrauschaft,* die verlorne Ehre! Das sind so die preußischen Stichwörter. Als ich das kleine grüne Heupferd, den Cavalleriehauptmann X., von verlorner Jungfrauschaft declamiren hörte, glaubte ich nicht anders, als er meine die heilige unbefleckte Jungfrauschaft der Mutter Maria, denn das ist doch einmal die einzige off iciell constatirte—aber von der Jungfrauschaft des preußischen Staats! Nein, davon hatte ich das Bewußtsein längst verloren. Ein Trost bleibt noch beim Entsetzlichen dem reinen Preußenvolke, nämlich: daß kein politischer Fanatismus der Beweggrund der That war, sondern rein persönliche Rachlust. Sie trösten sich damit — wohl ihnen — grade hierin liegt von Neuem der Beweis, daß in Deutschland eine politische Revolution unmöglich ist, zu einer socialen aber alle Keime vorhanden sind. Hat es dort niemals einen politischen Schwärmer gegeben, der das Äußerste gewagt, so ist dagegen der erste, der einen Mordversuch gewagt, aus Noth, aus materieller Noth dazu getrieben worden. Der Mann hat unter beständiger Gefahr des Hungertodes drei Tage in Berlin vergebens gebettelt — also ein socialer Mordversuch! Geht es einmal los, so bricht es aus von dieser Seite — das ist der empfindlichste Fleck und an dem ist auch ein deutsches Herz verwundbar!

Georg Weber
Negersklaven und freie Sklaven

Vorwärts! Nr.58,
20. Juli 1844

Negersclaven und freie Sclaven.

Wir haben neulich das Schauspiel gehabt, daß der Proletarier Frankreichs seine Stimme erhob zur Verbesserung des Looses einer zahlreichen Negersclavenbevölkerung in den französischen Kolonien. Man konnte dem lebendigen Mitgefühl dieser leidenden Klasse für ihre farbigen Mitmenschen Achtung und Lob nicht versagen. Auch ich bin weit entfernt da tadeln zu wollen, wo das Herz so rührend gesprochen. Doch halte ich es an der Zeit nun auch den Kopf sich die Sache betrachten zu lassen.

Was war der philanthropische Wunsch der französischen Ouvriers? Sie wollten und konnten vor der Hand nichts anders wünschen, als daß der Neger in der Gesellschaft auf eine Stufe mit ihnen gestellt würde. Die französischen Arbeiter fühlen alle sehr wohl das ganze Elend welches auf ihnen lastet; und nicht nur die Arbeiter, sondern auch andere menschenfreundliche Männer verlangen dringend Abhülfe vom Staat. Die Zukunft, die sie von zweckmäßigen Maaßregeln für sich hoffen, wünschen sie auch für die Neger.

Stellen wir uns also die Frage: Was kann die Gesellschaft, bei der Basis, auf der sie ruht, zur Änderung des Looses der Proletarier thun?

Um auf diese Frage eine Antwort zu bekommen, können wir uns an keine Wissenschaft wenden, als an diejenige, welche den Nationen Reichthum und Glückseligkeit verheißt, an die Nationalökonomie.

Es treten uns hier zwei Richtungen entgegen, die alte und die neue, das System der Merkantilisten oder das Monopolsystem, und die liberale Nationalökonomie.

Das alte System hat die Zeit gerichtet und in allen einigermaaßen vorgeschrittenen Ländern findet man es nur noch in der historischen Rumpelkammer. Man hat dies System der offenen Gewaltthat verlassen, da die rohe Gewalt der Humanität, oder richtiger der humanthuenden Scheinheiligkeit unserer Tage nicht mehr entspricht.

Die neuere Lehre verspricht, alle Wunden die das Monopolsystem geschlagen, gründlich zu heilen. Wir kennen die Maueraffichen in Paris: Guérison radicale, Consultations gratuites. — Jeder weiß, daß die guérison radicale nichts heilt, und daß die consultations gratuites verdammt theuer sind. Werden sich die Versprechungen der Nationalökonomen besser bewähren? Wir wollen sehen!

Zuvörderst erklärt sie ihre Heilmethode für wesentlich allopathisch und sich im Besitz einer unfehlbaren Morisonpille. Da sie für alle Leiden eine Ursache annimmt,

das *Monopol*, so kann sie auch ein Universalmittel geben, und das ist die *Concurrenz.*

Ehe wir die Concurrenz in ihren Wirkungen verfolgen, müssen wir aber die Basis bezeichnen, auf der die Stellung des *Capitalisten* in der Gesellschaft beruht, denn das Capitalistwerden ist das Ziel alles nationalökonomischen Strebens. Lassen wir die Nationalökonomen sich selbst darüber aussprechen. Say erklärt das Kapital sei ein gemeiner, im besten Fall ein vom Gesetz sanctionirter Diebstahl. Nach Ad. Smith erhält der Besitzer eines Capitals, eben durch diesen Besitz, die Herrschaft über die Arbeit und ihre Produkte, eine wahre Regierungsgewalt. Arbeiter aber ist jeder der kein Kapital besitzt. Die Aufgabe ist, dies zu erlangen. — Nehmen wir darum vor der Hand das Kapital als etwas sehr wünschenswerthes an, und sehen ganz von der oben gegebenen Definition ab, so handelt es sich um die Möglichkeit sich dasselbe zu verschaffen. Dazu muß die Concurrenz verhelfen.

Der Arbeiter nun hat nach der Nationalökonomie keine andere Hülf squellen und Mittel als die Arbeit und ihren Lohn. Hiemit muß folglich das Kapital erworben werden. In welchem Verhältnisse aber steht der Arbeitslohn zu dem, was damit erreicht werden soll? Wie wird zuerst der Arbeitslohn fixirt?

Die Nationalökonomie lebt noch in den barbarischen Zeiten, wo der Krieg das Normalmittel zur Erreichung gesellschaftlicher Zwecke, oder zur Ausgleichung aller Differenzen ist. Der Kapitalist und der, der capital nichts ist, der Arbeiter, müssen in Streit mit einander gerathen, um den Arbeitslohn zu fixiren. Der Arbeiter fordert möglicherweise alles, und der Kapitalist bietet möglicherweise nichts. Das Resultat dieses Kampfes zwischen dem Etwas und Nichts ist das quantum welches als Arbeitslohn gezahlt wird. Ohne hier weiter untersuchen zu wollen, ob dieser Kampf auch ein anderes Resultat hätte haben können, wollen wir uns damit begnügen das anzuführen, was nach dem Zeugniß der Nationalökonomie wirklich als Resultat sich herausgestellt hat. Wie groß also ist der Lohn des Arbeiters? Nach Say beschränkt sich der Lohn des Arbeiters auf das Allernothwendigste zum Leben, auf so viel als nöthig ist um die Arbeit fortsetzen zu können. Wenn er hinzufügt, daß noch ein kleines Mehr hinzukäme, um die Kinder bis zum vierzehnten Jahre zu füttern, so sagt dies eines Theils nicht viel, andern Theils ist es gar nicht wahr. Adam Smith führt selbst eine Berechnung auf, wonach *im günstigsten Falle* der Arbeitslohn nur so hoch steigt, daß von vier Kindern stets zwei aus Mangel des allernothwendigsten zu Grunde gehen, und die Statistik weist sogar nach, wie schon vom achten Jahre an die Kinder mitarbeiten müssen um die Eltern ernähren zu helfen. In den von Dampf und Wasser getriebenen Spinnereien Englands arbeiteten im Jahr 1835: 20858 Kinder zwischen 8 und 12 Jahren, 35867 zwischen 12 und 13 Jahren und 108208 zwischen 14 und 18 Jahren, und zwar eine Arbeitszeit von täglich 8 bis 14 Stunden, also völlig die Tagewerkzeit eines erwachsenen Mannes. Das Einkommen eines Arbeiters ist also im günstigsten Fall, nach der Nationalökonomie, so groß, daß in gewöhnlichen Jahren eben das nackte Leben gefristet werden kann. Tritt aber die geringste Theuerung ein, so geht ein großer Theü der Bevölkerung zu Grunde (Say). Und von diesem Einkommen verlangt die Nationalökonomie, soll sich der Arbeiter ein Kapitalerwerben! Die Unmöglichkeit liegt auf der Hand.

Aber wir sind noch lange nicht an der Grenze des Elends angekommen. Unseren

Tagen ist es aufbehalten worden, zu zeigen, wie tief der Mensch ins Elend sinken kann; nachzuweisen, wie die gänzliche Beraubung aller Existenzmittel und Hungermord des heranwachsenden Geschlechts dennoch nicht im Stande sind, ein Grab aus der Erde zu machen; nachzuweisen, wie weit es möglich ist die bedürfnißlosen Gespenster der Fantasie in die brutale Wirklichkeit zu versetzen.

Das einzige Mittel in der heutigen Gesellschaft sich eine menschliche Existenz zu verschaffen, ist die Erwerbung eines *Kapitals.* Das einzige Mittel, welches der Arbeiter dazu besitzt, ist die *Arbeit.* Ich zeigte wie der Arbeiter auf diesem Wege unmöglich zum Ziel kommt. Aber auch der letzte Traum muß fallen, und ich werde darthun, daß diese Waffe, mit welcher er gegen den Druck der Gesellschaft kämpft, eine verfehmte ist, die sich stets gegen ihn selbst wendet. Die Arbeit bringt den Arbeiter nicht nur dem Ziele nicht näher, sondern rückt es ihm immer ferner und stürzt ihn fort und fort tiefer ins Elend. Es wird durch die Concurrenz nicht nur der Arbeiter der Todfeind des andern, sondern sogar die eigne Arbeit ist das Gift an dem der Arbeiter untergeht. Der Arbeiter kann sich nur das Grab erarbeiten.

Da er einmal zur bloßen Waare herabgesunken ist, so folgt er allen Gesetzen die für diese gelten. Übersteigt die Zufuhr die Nachfrage, so sinkt der Preis. Je mehr Arbeiter sich anbieten, desto mehr wird freilich geschafft, aber alles was geschafft wird, ist für den Arbeiter die schwellende Frucht am Baume über Tantalus Haupte, stets nahe, nie erreichbar; denn ein zweiter, ein dritter Arbeiter, der sich anbietet, drückt den Arbeitslohn des ersten hinab; und die letzte Grenze bis zu der sie sich wechselweise hinabstoßen, ist allein das Grab. *Ein Arbeiter ist der Todfeind des andern.* In den Norddistrikten Englands ist der Arbeitslohn längst unter den Preis des allernothwendigsten zum nackten Leben herabgesunken. Der Arbeiter ist schon neben seinen Lohn auf Bettel oder Diebstahl angewiesen.

Aber nicht bloß durch den Nebenarbeiter, nicht bloß *trotz* der Arbeit, sondern *durch* seine eigne Arbeit geht der unglückliche Industriesclave zu Grunde.

Man hat gesagt: durch vermehrten Reiß, wie Say sehr naiv sagt: „durch Verdoppelung seines Fleißes", ist es dem Arbeiter möglich, seine Lage zu verbessern. Wer sechzehn Stunden täglich arbeitet, müßte aber erst die Kunst entdecken die Stunden des Tags zu verdoppeln, um dem bestialischen Rathe der Ökonomen folgen zu können. So lange ihm dieses nicht gelungen, wollen wir uns begnügen die Folgen der *einfachen* Vermehrung des Fleißes zu betrachten.

Nehmen wir also eine Arbeiterclasse von 10 Arbeitern an, welche, wie gewöhnlich, arbeiten und gewöhnlichen Lohn bekommen. — 5 von diesen Arbeitern verlängern ihre Arbeitszeit von 14 auf 17 Stunden. Freilich erhalten sie nun etwas mehr Lohn. Was aber ist die nächste Folge? Dieselben 10 Arbeiter produciren jetzt etwas mehr, als früher 11 Arbeiter thaten. Es entsteht mehr Zufuhr an Produkt, und dieses sinkt im Preise. Von nun an kann der Fabrikherr nicht mehr den früheren Lohn zahlen, mit dem Producte sinkt auch die Arbeit im Preise. Nehmen wir an, daß dieser dahin fiele, daß etwa die 5 fleißigem Arbeiter nun für ihr 17stündiges Tagewerk nicht mehr erhielten, als früher für ihr 14stündiges, so sind die übrigen Arbeiter, da dies eben nur zum nothdürftigen Leben ausreichte, gezwungen, ebenfalls jetzt 17 Stunden zu arbeiten. Neue Über-Production, neues Sinkendes Arbeitspreises, neue Vermehrung der Arbeitszeit, stets sich wiederholender Zirkel, der nur mit dem Nichts, d. h. mit

dem Tode endet. Was wir für eine Arbeitsciasse von 10 Arbeitern angenommen haben, hat in England sich schon im Großen herausgestellt.

Ich glaube daß diese Betrachtungen hinreichen um zu zeigen, daß die Versprechungen der neuen Heilmethode das Übel an dem unsere Gesellschaft krankt, zu vernichten, sich keiner bessern Erfolge rühmen können als die Versprechungen der Maueraffichen. Und dennoch sind in der Nationalökonomie alle Mittel erschöpft, welche die heutige Gesellschaft besitzt, um das Glück ihrer Mitglieder zu machen, ohne sich selbst aufzuheben.

Ich nahm zu diesen Bemerkungen Anlaß von der Arbeiterpetition. Die Petitionirenden wünschen, freilich ohne es zu wollen, den armen Negern nur ein noch viel schlimmeres Loos, und die Arbeiter selbst haben von der *heutigen Gesellschaft mx* auf eine Weise Änderung ihres Looses und Verbesserung zu erwarten, nämlich indem sie sich in den Zustand der alten Sclaven zurückbegeben.

Wohl war es ein hartes, ein unwürdiges Loos, welches die alten Sclaven zu tragen hatten. Oft waren sie als freie Menschen geboren und kannten den Werth der Freiheit. Ein unglückliches Ungefähr, eine Laune des Krieges raubte ihnen dieses höchste menschliche Gut. Indessen es war die äußere Gewalt die sie zu Sclaven erniedrigt hatte, glückliche Umstände konnten ihr Loos ändern. Wie ganz anders ist dies heute! Nicht mit den Waffen in der Hand werden Sclaven erworben, nein, sie müssen sich selbst anbieten; sie müssen sich abarbeiten, schinden und quälen um es nur sein zu dürfen; der frei geborne Mensch muß sich seiner Menschheit entäußern, um nichts als sein elendes thierisches Dasein zu fristen! Er arbeitet, und je mehr er arbeitet, desto mehr sieht er die Möglichkeit verschwinden auch nur sein nacktes Leben davon zu tragen. Der Neger arbeitet, aber er erhält seinen nothdürftigen Lebensunterhalt, er verhungert nicht. Der Industrie-Sclave arbeitet, aber seine Arbeit schützt ihn nicht vor dem Hungertode. Unter den sechs Millionen Irländern sind stets, nach authentischen Berichten, drei Millionen am Verhungern. Deshalb wünschen die Fabrikherrn auch keineswegs die Sclaverei, *weil sie mit sogenannten freien Menschen wohlfeiler producieren können,* weü sie die Sclaven füttern müssen, aber die freien Arbeiter verhungern lassen können! Spätere Zeiten werden Mühe haben unsere Zustände zu begreifen, nachdem einmal das Grundübel gehoben sein wird. Wo dies liegt, das hat Proudhon zuerst ausgesprochen, und die deutsche Philosophie der neuesten Zeit in größter Allgemeinheit nachgewiesen. Vor der Hand aber, Arbeiter, zwingt die Reichen euch zu Sclaven zu machen, damit ihr nicht vor Elend umkommt!

G. Weber.

Georg Weber
Offizielle preußische Wohltätigkeit

Vorwärts! Nr.62,
3. August 1844

Officielle preußische Wohlthätigkeit.

Der König von Preußen hat es sich in den Kopf gesetzt, seinem Schwager den literarischen Kranz zu entreißen; während dieser Participial-Hexameter aus der Klasse der millepedes œristruirt, schafft auch jener sich ein ganz originelles Genre: das der wohlmeinenden Kabinetsordres. Auf diese seine *geistigen* Kinder verschwendet er alle Sorgfalt, die er an *leibliche* nicht verschwenden kann. Es ist ein merkwürdiges physiologisches Factum, daß man mitunter alle Fötustheile im männlichen Körper findet, indeß war doch noch kein Mann wirklich niedergekommen. Das einzige Beispiel ist bis jetzt der große Preußenkönig. Schade, daß er stets abortirt; das müßte sonst ein Minervengeschlecht werden. Bei seiner letzten Niederkunft hat man alle mögliche Sorgfalt angewendet, und deutsche Ärzte glauben, daß dießmal das Kind zwar noch etwas frühzeitig" aber doch lebensfähig sei. Ich bin darüber anderer Meinung. Es wird diesem Kinde nicht besser gehen wie jenem vorletzten, welches sogar singend auf die Welt kam, — aber es war sein Schwanengesang: Friede den Schwänen!

Emsthaft. Friedrich Wilhelm hat eine Kabinetsordre erlassen, worin er der erstaunten Welt verkündet, daß der Pauperismus wirklich ein übel Ding sei, daß dieser aber nunmehr definitiv durch seinen königlichen Willen aufhören solle. Das Mittel ist jedoch nicht allein die Macht seines gesalbten Willens, sondern auch die Errichtung von Wohlthätigkeitsgesellschaften.

Verzeihen Ew. Majestät: Sie wissen, daß Xerxes den Hellespont peitschen ließ, aber er kam doch nicht hinüber. Auch Sie, Majestät, werden nie auf einer christlichen Brücke den Abgrund überschreiten. Die Sache will andere Mittel.

Officielle Wohlthätigkeit hat 1) bis jetzt noch nie den Fortschritt der Armuth aufgehalten, noch ist sie überhaupt 2) im Stande dies zu thun.

Der Raum gestattet nicht historische Thatsachen zu häufen, es mögen deßhalb einige der sprechendsten genügen. Die legale Wohlthätigkeit hat nie zur Erleichterung der Arbeitslosen, immer vielmehr zu größerem Drucke geführt. Das Beispiel Englands liegt uns am nächsten. Hier ist das Elend auf den höchsten Gipfel in Europa gestiegen. Ein Zug mag es, statt aller, charakterisiren: 1830 mußten fünfzig Familien in der City von London alle Habe, Betten eingerechnet, verkaufen — um die *Armentaxe* zu bezahlen. Unter dieser Form der Taxe bestand die Unterstützung von

jeher in England. Das Elend stieg aber stets, wie man aus dem Steigen der Taxe nachweisen kann:

1776 war die Armentaxe	1720316	Pf. St.
1801	4780891	
1812" » »	11978875-,	*)
1830,, « «	überlOMül.	»

auf eine Bevölkerung von 14 Mill. Menschen. — England erschrak vor sich selbst; die Taxe wurde am Ende unerschwinglich, aber das Elend taglich grausenhafter. Man glaubte, wenn man das Mittel in einer andern Form reichte, ein anderes Mittel zu geben, und so wurde 1834 im Parlament die Amendement-Bill angenommen. Demzufolge errichtete man Workhouses. Ich will keine Beschreibung dieser Anstalten geben, sondern nur ihr Resultat. 1837 hatte man die Armentaxe um 3 809498 Pf. St. reduciren können. Man jubelte über die herrliche Idee, denn die Abnahme der Taxe, die Ersparniß der Reichen bewies den bornirten Krämerseelen, daß das Elend abgenommen habe. Das war aber nicht der Fall. Einige der Bedingungen zur Aufnahme ins Werkhaus lauten: Trennung von Weib und Kind, in den Häusern Scheidung der Geschlechter; verläßt der Aufgenommene das Haus, so darf er nicht wieder eintreten; die Arbeit, in einigen: Hand- und Tretmühle (Straf arbeit der alten Sclaven); Kost: Gerstensuppe, Gemüse und Wasser, zweimal wöchentlich Schweinefleisch (wir sind in England und nicht in Italien!). Man sieht also im Ganzen, daß diese mildthätigen Anstalten den travaux forcés sich würdig an die Seite stellen. Nun, diesem lebendigen Tode zogen die hungernden Arbeiter den todten Tod vor; sie flohen diese Häuser wie die Pest. Was aus ihnen würde, darum kümmerte sich das Parlament nicht, nahm die Armentaxe doch ab! Die Geldbeiträge nahmen nicht ab, sondern dauerten unter anderer Form fort. Die Workhouses wurden zuerst in Süd-England eingeführt. Augenblicklich entflohen 500041 Arbeiter in die Nord-Distrikte. Ihre Übersiedelung kostete den Pfarreien 28140 Pf. St. Im Norden nahm man sie mit offenen Armen auf, weil sie den Arbeitslohn drückten.

Aber bald wurde nun hier das Elend so schauderhaft, daß selbst die Kapitalisten diesen Zuwachs wieder los sein wollten. Diese 500041 Arbeiter, vermehrt um ihre gezeugten Kinder, wurden nun mit vermehrten Kosten nach ihrer Heimath zurückgeschickt.

Wie sieht es jetzt hier aus? Müssen die Armen denn nicht endlich das Werkhaus dem Hungertode vorziehen? 1836 war ein harter Winter und ungeheure Noth. In einer Sitzung des Comités in einer Stadt der Grafschaft Lerny meldeten sich auf einmal 149 Arme um Unterstützung. 118 von ihnen bietet man die Aufnahme ins Werkhaus an. Aber nur 6 von dieser Zahl nehmen diese an, die übrigen kehren sämmtlich auf den Schnee, in die Verzweiflung zurück. In der folgenden Sitzung melden sich 60. Dasselbe Anerbieten. 8 nehmen es an, aber schon nach 2 Tagen kehren 3 von diesen zurück. Lieber vor Hunger als vor Kummer sterben! Setzt doch dem Sperling ein herrliches Bauer mit schönem Futter auf den Schnee, wo er vor Hunger umkommt. Er geht nicht hinein. Und Ihr wollt daß der Mensch in einen elenden Käfig mit eklem Futter gehen soll? Und weil er das nicht thut, glaubt Ihr er sei nicht hungrig? Geht!

*) In diesem Jahr besonders hoch wegen des Kriegs; deßhalb konnte sie später wieder fallen; doch ist die stets steigende Progression nicht zu verkennen.

Doch auch einiges aus Frankreich. Ich will hier nur Thatsachen aus der Revolution anführen. Sie wendete zu allem was sie sich vorgesetzt hatte, die gewaltsamsten Mittel an — wenn es ihr nicht gelang von Staatswegen das Elend aufzuheben oder zu lindern, so darf man annehmen, daß es der Staat überhaupt nicht kann und daß am allerwenigsten ein bloßer königlicher Wille ohne einen Staat hier etwas zu ändern vermag. Die Revolution also beginnt, die Assemblée constituante versammelt sich und will das Elend aufheben. 1789 erklärt sie daß die Unglücklichen *Recht auf Unterstützung und Arbeit hätten* (das ist etwas, und zwar etwas was die *liberale* National-Ökonomie noch heute in Zweifel zieht). Sie machte einen Zusatz, der sich später und früher stets bei allen Gesetzen findet, welche der Armuth abhelfen sollen, nämlich *daß von nun an auch die Armuth als Verbrechen zu betrachten sei.* Sie konnte wohl *Recht* auf Arbeit, aber keine *Arbeit* geben. — Die Constitution von 1791 enthält ein Gesetz zur Bildung von Unterstützungs-Etablissements. Alle politische Freiheit, welche die droits de l'homme verkündeten, retteten den Armen nicht vor dem Hungertode, und der Pauperismus griff reißend um sich. Wie viel Arbeit das *Recht* auf die Arbeit verschafft hatte, ergab sich daraus, daß alsbald mehrere Arbeiter-Erneuten ausbrachen. Diese wurden immer augenblicklich beschwichtigt durch augenblickliche Sättigung. Aber der Hunger kehrte stets mächtiger wieder, die Eigenthümer fingen schon jetzt an sich zu fürchten, und am 14. Juni 1791 wurde, im Widerspruch mit der Constitution, ein Décret gegen die Arbeiterverbindungen erlassen. — Wir kommen zum Convent. Dieser will alles Elend mit einem Schlage ausrotten. Er konnte viel, aber dies vermochte er nicht. Zum größten Erstaunen zeigte sich der Todtgeglaubte am 17. März 1795 sehr handgreiflich. Eine große Masse von Arbeitern belagert den Convent und verlangt Brod.

Auch Napoleon, der wohl den König von Preußen und noch etwas mehr vernichten konnte, vermochte das Elend nicht zu tilgen. Am 5. Juli 1808 erließ er ein Décret, worin er den Bettel als Verbrechen bestraft. Um es zum Verbrechen zu stempeln, errichtete er Wohlthätigkeitshäuser. Wie in England, will hier Niemand hinein, ganz dasselbe Resultat. — Wir brechen die Reihe der Thatsachen ab. Was in Frankreich und England erreicht ist, Ihr sehts täglich. Das Zeugniß der Geschichte könnte wohl genügen einen Zweifel an die Macht der Wohlthätigkeitsanstalten gegen das Elend zu begründen. Indeß dies scheint noch nicht geschehen zu sein; — deshalb noch eine kurze Betrachtung, die vielleicht hinter diesen historischen Thatsachen hinreicht, die *nothwendige* Machtlosigkeit derselben begreiflich zu machen.

Wir haben also hauptsächlich zwei Arten von Unterstützung. Einmal muß der Arme für die Unterstützung arbeiten, das andere mal nicht. Man hält im Allgemeinen die erste Art für die vorzuziehende. Sehen wir ihre nothwendige Folge. Die Arbeit der Unterstützten hat nur den Zweck die Armen ihren Unterhalt selbst verdienen zu lassen. Die Arbeit der Fabrikarbeiter soll aber nebenbei den Gewinn des Fabrikherrn herbeischaffen. Folglich kann die Arbeit der Unterstützten ihre Produkte billiger liefern. Die Produkte sinken im Preis, die Fabrikarbeiter bekommen weniger Lohn. Der Lohn aber ist schon auf das Minimum reducirt, also fallt er unter das Minimum, und die bisher noch nicht Unterstützten sinken jetzt zu der allertief sten Stufe, zu den Unterstützung-Bedürfenden herab. Auf diese Weise also erhalten wir, statt Abhülfe der Armuth, stets mehr Armuth. Das günstigste Resultat wäre eine stets wachsende

Masse Armer, welche der Staat unterstützt. Aber auch dies Resultat ist noch nicht einmal erreichbar, denn die zunehmende Menge Hungriger zwingt die Rationen zu theilen, und da dieser Prozeß ins Unendliche geht, so kommen wir zuletzt am unendlich kleinen an, was die Mathematik, wie bekannt, gleich 0 setzt. Also Vernichtung des Menschen. Lassen wir deshalb die Armen nicht produciren. Zuerst, welche Ungerechtigkeit, daß ein Mensch sein Leben gefristet bekommt und nichts dafür leistet, während ein anderer, der alles was er kann thun muß, doch nicht besser daran ist. Die Erfahrung hat hier übrigens laut genug gesprochen. Alle so eingerichteten Armenanstalten klagen über den stets wachsenden Zudrang, also über das stets wachsende Übel. Natürlich. Wer Arbeit bekommen kann, wird sie nicht nehmen, weil er sich besser ohne Arbeit steht. Die Industrie, welche doch nur die Kapitalisten zur Unterstützung liefern kann, verfällt dann auf den Standpunkt wo wir heut zu Tage angekommen sind; der Arbeitslohn ist schon unter das Niveau des zum Leben Nothwendigsten herabgesunken; die Unterstützung aber bietet das zum Leben Nothwendige. Sie macht also der Industrie eine Concurrenz, die diese nicht aushalten kann, denn sie zahlt was sie zahlen kann. Sie wird also ruinirt, darum kann sie auch kein Kapital mehr zur Unterstützung liefern, und diese hört auf, — der Arbeiter hört auf.

So führen beide Wege nothwendig zu einem, aber dem gewünschten entgegengesetzten Resultate. Verlasse man sie also endlich, nachdem man Jahrhunderte auf ihnen fortgestolpert ist, und beachte einmal die Wegweiser die der Menschheit Genius schon so wohlwollend am Wege aufsteckt.

Doch ich vergesse, Seine Majestät lieben den Witz, und ich schreibe ernsthaft. Diesmal aber haben Höchstdieselben einen sehr alten Witz gemacht, und es ist nicht mehr möglich darüber zu lachen.

G. Weber.

Georg Weber
Die Kolonie Ostwald im Elsaß

Vorwärts! Nr.64,
10. August 1844

Die Colonie Ostwald im Elsaß.

Die Nr. 61 dieses Blattes enthält eine Beschreibung der Colonie Ostwald im Elsaß, welche mit den Worten schließt: „Liegt nun nach diesem Allen nicht die Frage nahe, ob dergleichen Unternehmungen nicht in jedem Lande in vergrößertem Maaßstabe gegründet werden und gedeihen könnten?"

Mit sichtlicher Freude beschreibt der Correspondent die Einrichtung dieser Anstalt, und wenn meine Antwort auf seine Frage auch verneinend ausfallen muß, so möge er sich seine Freude nicht verkümmern lassen, die er bei dem Besuch in Ostwald empfand. Ist eine solche Einrichtung auch nicht im Stande, das Elend, welches dem falschen Prinzipe unserer Gesellschaft entsprossen ist, zu vernichten, so hat sie einen andern Werth, der uns unwillkürlich mit ihr befreundet.

Unsere brutale Gesellschaft hat, indem sie einerseits in ihren Gesetzen die Armuth zum Verbrechen stempelte, auf der andern Seite nicht ermangelt den Satz zu verbreiten, daß nur der Taugenichts, der Faullenzer, der Lasterhafte, kurz der Verbrecher, *wirklich arm sei.*

Die Colonie Ostwald bei Straßburg hat das Erfreuliche, daß sie den Gegenbeweis dieser schändlichen Annahme und eine Apologie der armen, verunglimpften, zu Verbrechern gestempelten Unglücklichen liefert. Es hat sich dort der verfolgte lasterhafte Vagabunde in menschlichere Verhältnisse gesetzt, in einen Menschen verwandelt. Aber aus diesem Erfolge darf man nicht schließen, daß nun das Mittel gefunden sei, dem Elend abzuhelfen. Was wir so oft sehen, daß grade die Pflanze, die am üppigsten zu wachsen scheint, keine Früchte trägt, das ist auch hier der Fall.

Gründen lassen sich dergleichen Anstalten wohl, aber gedeihen können sie nicht, sobald wir unter Gedeihen mit Louis Napoleon das verstehen, daß sie die kranke Gesellschaft heilen, das Elend vernichten solle.

Die Basis unserer bürgerlichen und rechtlichen Verhältnisse ist das *Eigenthum.* Eine Gesellschaft, die auf dieser Grundlage sich aufbaute, konnte nothwendiger und unabänderlicher Weise in ihrer Fortentwicklung nur bei ihrem heutigen Ausdruck ankommen. Fassen wir diesen zusammen in den beiden Erscheinungsweisen des Leidens und des Handelns, so ist unsere Gesellschaft mit den beiden Worten: *Geldherrschaft* und *Concurrenz* charakterisirt.

Keines dieser Prinzipe hat man bei der Einrichtung jener Colonie angetastet; alle

durch dieselbe gegebenen Consequenzen bleiben deßhalb auch für dieselbe in Kraft. Die Colonie ist nichts Anderes, als wieder eine offizielle Unterstützungs-Anstalt, welche den Armen für die ihm gereichte Unterstützung arbeiten läßt. Daß dieser Weg nicht zum Ziele führt, habe ich in einer frühern Nummer dieses Blatts im Umrisse ausgeführt. Das besondere folgt dem allgemeinen Gesetz. Da indeß diese Colonie wesentlich eine ackerbauende ist, und von vielen Seiten die Ackerbau-Industrie für eine von der Fabrik-Industrie specifisch verschiedene gehalten wird, so füge ich noch eine kurze Betrachtung dieses speciellen Falls bei.

Auch der Ackerbau, wie jede andere Industrie, unterliegt den Gesetzen der Concurrenz, auch der kleine Besitz wird vom großen verschlungen, und alles Grundeigenthum, man mag, wie in Frankreich, die Erbschaften ins Unendliche theilen, oder, wie in England, Majorate errichten, sammelt sich, ohne Unterschied, allmälig, aber sicher, in wenigen Händen, so daß auch die Ackerbau-Industrie, wie jede andere, zur endlichen Bildung der beiden Gegensätze, des Überflusses und des Elendes, führt. Halten wir uns nur an den gegebenen Fall.

Es soll also in einem Lande dem hauptsächlich den Fortschritten der Fabrik-Industrie zu dankenden Pauperismus abgeholfen werden. Es bieten sich wüstliegende, doch urbar zu machende Strecken Landes dar, welche man dazu benutzt, um die Armen zu versammeln und diesem unbenutzten Boden Werth abzugewinnen. Die Armen haben stets Lust zu dergleichen Unternehmungen, können sie aber nicht ausführen, weil ihnen das nöthige Capital fehlt. Kapital kann nur vom Kapital geliefert werden.

Wenn dieses auch zu einem vereinzelten Unternehmen sich gefunden hat, so kann vernünftiger Weise gar nicht vorausgesetzt werden, daß dies je im Allgemeinen statt finden könne. Das hieße an das Capital keine andere Forderung stellen als sich selbst aufzugeben. Denn wenn wir wirklich unsern Zustand vermenschlichen wollen, so müssen wir wenigstens das bezwecken, daß die größte Mehrzahl der in den Fabriken schmachtenden Menschen diesen Mördergruben entzogen und in die Colonie aufgenommen werde. Wo bleibt da die ganze Fabrik-Industrie, eine Hauptquelle des Reichthums? Gut wenn sie zu Grunde geht, antwortet ihr. Sie geht aber nicht zu Grunde, denn sie ist stärker als bloße fromme Wünsche, sie bleibt, und ihr gründet keine Colonien. Und sie hat Recht. Nur wenn wirklich eine Radical-Cur der Krankheit, an der die ganze Gesellschaft leidet, vorgenommen wird, nur dann unterwirft sich derjenige, dem seine Krankheit noch nicht fühlbar, lästig wurde, einem ihm momentan unangenehmen Heilverfahren, und sollte die Unannehmlichkeit auch nur eine eingebildete sein.

Übrigens ist diese Colonisationsidee, welche neuerdings Louis Napoleon ausgebeutet hat, keineswegs neu. Auch ist es nicht bei der bloßen Idee geblieben; wohl so ziemlich in allen Ländern findet man einzelne dergleichen Colonien. In größerm Umfange hat man in Holland auf diesem Wege dem Pauperismus zu begegnen gesucht. Was hat man erreicht? daß das Elend von Holland sich dem von England als ebenbürtiger Bruder an die Seite stellen darf.

Alle theilweisen Reformationen haben nur den Nutzen der Nutzlosigkeit derselben nachzuweisen und auf die endlich *radicale* Änderung hinzudrängen. Sparen wir uns aber lieber bittere Erfahrungen!

G. Weber.

Georg Weber
Das Geld

Vorwärts! Nr.69,
28. August 1844

Das Geld.

Furto laetamur in ipso.

Die Nationalökonomen möchten uns gerne überreden, daß das Geld eine ganz unwesentliche Sache sei, daß Alles auch ohne das Geld dasselbe Aussehen haben würde. Wollen sie dem Gelde das Lob nicht gönnen, zur Gestaltung unserer GeseEschaft beigetragen zu haben, so wollen wir nicht anstehen es dessen anzuklagen.

Immer mehr lastet der Mammon, wie ein drückender Alp auf den Bewegungen der civilisirten Staaten. Die Politik, welche als Herrscherin der Welt proclamili ist, hat nicht mehr Recht auf diesen Titel als Kaiser Ferdinand auf den seinigen; die Politik ist zur Magd geworden; die diplomatischen Kabinette erhalten ihre Befehle aus den Comptoirs eines Rothschild und Consorten; Anfang und Ende von Krieg oder Frieden hängen von einem Rechenexempel ab, in welchem das X der Zinsfuß der Staatspapiere ist*). So sehen wir im Großen die Menschen gerade da, wo sie sich am freiesten dünken, zu Sklaven des schnöden Metalls herabgewürdigt. Der Politiker aber, der heute selbst nicht mehr daran zweifelt, daß die Börse die Triebfeder ist, welche den politischen Mechanismus bewegt, ist dennoch so naiv sich nicht für geknechtet zu halten.

Das alltägliche Leben hat hier weit richtiger erkannt als die sogenannte Wissenschaft. Wie oft hört man das Geld verfluchen als Hinderniß guter Vorsätze, als Ursache so vieler Leiden ! Ich bin indeß weit entfernt das Geld als die Ursache unserer gegenwärtigen Misere anzusehen; vielmehr betrachte ich es als einen Theil derselben, welcher dem gemeinsamen Grunde entsprungen ist. Es ist aber ein so integrirender Theil, daß er einer Wiedererzeugung des Ganzen fähig ist, wenn man auch alles andere weggeräumt hat, wie der kleinste Rest des Krebses, den die Operation stehen ließ, dieselbe vereitelt und das alte Übel in scheußlicherer Gestalt wieder hervorruft.

Diese Bösartigkeit im Wesen des Geldes ist bisher noch wenig erkannt worden, so daß selbst von den socialen Schriftstellern ihm nur wenige den Krieg erklären. Sogar Proudhon, während er schonungslos dem Eigenthum die Maske des Rechts herunterreißt, läßt das Geldsystem gänzlich unangetastet. Und wenn auch Weitling's Scharfblick die Wichtigkeit dieses Punktes nicht entgangen ist, so greift er doch mehr

***) Man sehe in den letzten Zeitungen den Einfluß des Bombardements von Tanger. In London und Paris spiegelt sich dasselbe nur in Börsenschwankungen.**

unser gegenwärtiges Geldsystem als das Wesen des Geldes an. Erst Marx (in den „deutsch-französischen Jahrbüchern") erklärt das Geld für „den allgemeinen, für sich selbst constituirten Werth aller Dinge". Und in diesem Ausspruch ist der Kern dieses räthselhaften Pudels gegeben, den wir jetzt aus seiner Hülle herausschälen wollen.

Wenn wir nach dem Werthe eines Gegenstandes fragen, so handelt es sich nicht mehr um den absoluten Werth desselben, sondern lediglich um den Tauschwerth. Es bleibt nur zu bestimmen, wie viel andere Sachen ich für eine gegebene eintauschen kann, um die Bedeutung dieser zu bezeichnen: „Die immer gesteigerten Bedürfnisse des Menschen und die dadurch vermehrte Produktion der Arbeiter hatten den Tauschhandel bedeutend vervielfältigt und erweitert. Durch die Vermehrung und Vervielfältigung der Produkte entstanden vielfache Verwirrungen und Irrthümer im Austausch derselben. Der Eine hatte Leder zu Markte gebracht um Werkzeuge dafür einzutauschen, der aber die Werkzeuge austauschen wollte brauchte oft kein Leder, sondern Holz und Eisen; der das Eisen vertauschen wollte, weder Werkzeuge noch Leder, sondern Stoffe, oder Früchte oder sonst dergleichen Waaren. Dadurch wurden der Bequemlichkeit des freien Austausches bedeutende Hindernisse in den Weg gelegt. Um diese nun zu heben kam man auf eine neue Erfindung, die des *Geldes.* … Diese Stücke Metall, denen man einen *eingebildeten Werth* gegeben hatte, dienten nun als Werthbestimmung der umzutauschenden Waaren." (Weitling, *Garantien.)*

Es gibt uns in der That die Verwandlung des Werthes in den Tauschwerth noch keine vollkommne Anschauung unseres gegenwärtigen Zustandes. Man vergleicht zwei Waaren nicht unmittelbar mit einander und bestimmt blos aus dieser Vergleichung den Tauschwerth, sondern man stellt beide in Verhältniß zu einem dritten, dem Gelde, so daß aufs neue endlich der Tauschwerth sich in den Preis auflöst. Der Kaufmann giebt nur Waaren für Waaren in Bezahlung, wenn er über den Preis beider Waaren im Reinen ist, und Weitling hat vollkommen Recht, daß die Werthbestimmung der Sachen nur vom Gelde abhänge.

Darin tritt das Wesen des Geldes als Werth schlechthin, als der abstrakte Werth heraus, und diese Abstraktion ist der Schein den es für seine göttliche Natur beibringt. Wie der Gott die Abstraktion des Menschen, so ist das Geld die Abstraktion des Werthes ; wie in der Religion ein Wesen nur Bedeutung hat in so fern es nicht concret, nicht wirklich, sondern abstrakt, unwirklich, in das göttliche Wesen aufgelöst erscheint, so erhält in der bürgerlichen Gesellschaft ein Ding erst Werth, wenn es sich entäußern, wenn es aufhören kann *dies* Ding zu sein und sich in Geld verwandelt.

Wo sich aber einmal ein Gott eingenistet hat, da ruft er augenblicklich: Du sollst keine anderen Götter haben neben mir! Und die sklavische Welt betet an. Der Gott der Religion ist längst vom Schauplatz abgetreten und hat seinen Thron dem modernen Gott überlassen müssen. *Unsere* Mönche kreuzigen ihr Heisch in der Zelle des Comptoirs; *unser* Evangelium ist die letzte Spalte der Zeitungen, und willst Du im Tempel die andächtige Gemeine dem Herrn ihr Loblied singen hören, so gehe in die Börse. Wirst Du da nicht ergriffen und erbaut, so mußt Du eine gottlose Seele sein. Anathema esto!

Diese Abstraction, welche das Wesen des Geldes ausmacht, ist der Keim alles Übels, welches er mit sich bringt, und von dem uns Weitling eine treffliche Schil-

derung gegeben hat. Deshalb aber ist es auch nicht genug, diese Form des Geldes aufzuheben, sondern man muß den Kern desselben vernichten; und hier hat Weitling sich geirrt, indem er einen neuen abstracten Werth an die Stelle des alten setzt. Denn seine Commerzstunden sind nichts anderes. Eine Arbeitsstunde hat eben nur den Werth einer Arbeitsstunde, aber nie den Werth von etwas anderem, ja eine Arbeitsstunde von A kann eben nur den Werth einer Arbeitsstunde von A, nicht aber von B haben. Weitling ist in diesen Irrthum verfallen, weil ihn die Frage der Werthbestimmung beschäftigte. Diese national-ökonomische Frage aber wird gänzlich wegfallen, sobald das Eigenthum weggefallen ist. Ich verlange etwas nicht seines Werthes halber, sondern weil ich es bedarf. Schon Morelly macht die Forderung, daß der Einzelne nicht erhalten dürfe nach seinen Leistungen, sondern nach seinem Bedürfniß: Puiser selon ses besoins.

Um unsern Zustand zu vermenschlichen, ist vor allem nöthig, daß wir den wirklichen, ganzen Menschen als berechtigt anerkennen. Sein Bedürfniß gibt den Werth. Sobald wir einen Werth außer dem Menschen zugeben, so wird die Befriedigung des Bedürfnisses von etwas anderem abhängig gemacht als von dem Dasein des Bedürfnisses, so genügt das Dasein des Menschen nicht mehr zur Berechtigung seiner Existenz, mit einem Worte, so kommen wir wieder auf den alten Standpunkt zurück, wo wir mit Weitling sagen können: „In welchen Winkel des alten, morschen Bau's der gesellschaftlichen Ordnung unsere Blicke (Iringen, überall stoßen wir auf Verbrechen und Mängel, deren Ursache die Ungleichheit ist, und das Mittel diese Ungleichheit zu erhalten, das ist das Geld!" Lassen wir *eine* Sache bestehen, die den Werth an sich darstellt, so ist mit ihr jede andere zu erlangen. Dieser abstráete Werth ist dann die Brücke, welche wieder zur Brutalität des Eigenthums hinunterführt. Eigenthum und Geld stehen in dem Verhältniß zu einander, daß das Eigenthum nach Abschaffung des Geldes wieder das Geld, das Geld nach Vernichtung des Eigenthums wieder das Eigenthum gebiert. Wir haben es mit einer vielköpfigen Hyder zu thun, wo es nicht genügt einen Kopf abgehauen zu haben. Deshalb nannte ich das Geld einen integrirenden Theil unserer allgemeinen Misere, aber nicht die Ursache derselben. Die Ursache liegt tiefer. Wenn Marx in einer der vorigen Nummern dieses Journals aussprach: *Das menschliche Wesen ist das wahre Gemeinwesen der Menschen,* so ist darin der Grundgedanke einer Reorganisation der Gesellschaft gegeben, und wir haben die jetzige *Unmenschlichkeit der Gesellschaft* nur in der bisherigen *Ungesellschaftlichkeit* des *Menschen* zu suchen.

Nach Feuerbach geht dem Erkennen das Leiden vorher. Jetzt stehen wir an der Grenze dieser Entwicklungsstufe. Gelitten hat die Menschheit genug, jetzt wird sie erkennen.

Da wir den vergangenen Zustand nicht als einen zufälligen sondern nothwendigen begreifen, so können wir mit Begeisterung der Zukunft entgegengehen und doch ohne Haß von der Vergangenheit scheiden. Und die Gegenwart? Freilich der verunreinigte Most muß gähren, damit ein reiner Wein erscheine. Und gerade darin, daß in unseren Tagen die Wahrheit heftigen Widerspruch erleidet, beurkundet es sich daß sie Macht über die Gemüther gewinnt. Sie erscheint neu weil sie anfängt wahr zu erscheinen. Das merkwürdige achtzehnte Jahrhundert hat schon manches verkündet was aber damals überhört wurde. „Wenn aber, sagt George Sand, unser Jahrhundert erst dahin

kommt sich selbst zu erfassen, dann wird es auch das Leben des achtzehnten Jahrhunderts, seines Vaters, erfassen." Ich kann mich nicht enthalten bei dieser Gelegenheit einiges anzuführen was schon 1755 Morelly in seinem Code de la nature über das Eigenthum sagt: „Das einzige Laster der Welt, welches ich kenne, ist der Geiz; alle anderen, wie sie heißen, sind nur Grade von diesem einen, dem Proteus, dem Mercur, der Basis, dem Vehikel aller Laster____alles löst sich auf in die *Sucht zu haben;* ihr findet es selbst wieder im Busen der Uneigennützigkeit. Hätte aber eine so allgemeine Pest, ein solches schleichendes Fieber der ganzen GeseUschaft, wie das *Einzel-Interesse,* je den Platz greifen können, wo es nicht nur keine Nahrung, sondern nicht den geringsten Gährungsstoff gefunden? Ich glaube niemand wird die Wahrheit dieses Satzes bestreiten: *daß da, wo kein Eigenthum besteht, auch keine seiner verderblichen Folgen auftreten kann;"* oder später: „Jede gleiche oder ungleiche Theilung der Güter, jedes *Eigenthum* des Einzelnen in der Gesellschaft an diese Theile, ist was Horaz summi materia mali, die Quelle alles Übels, nennt."

Wohl erhoben in den Stürmen der Revolution sich einzelne Stimmen zu Gunsten dieser Wahrheit, sie wurde aber vom politischen Strudel verschlungen, und so tritt sie heute noch als eine neue der Welt gegenüber. Nicht alles was gesagt ist, ist deshalb bekannt. Man erinnere sich der Antwort des Aristoteles an Alexander. Deshalb wiederhole ich hier gerne die Worte die schon vor Jahrhunderten Shakespeare seinem „Timon von Athen" in den Mund legt:

... Was find ich hier?
Gold? kostbar, flimmernd, rothes Gold? ...

So viel hievon macht schwarz weiß, häßlich schön;
Schlecht gut, alt jung, feig tapfer, niedrig edel.
Ihr Götter! warum dies? warum dies, Götter?
Ha! dies lockt euch den Priester vom Altar;
Reißt Halbgenes'nen weg das Schlummerkissen:
Ja dieser rothe Sclave lös't und bindet
Geweihte Bande; segnet den Verfluchten;
Er macht den Aussatz lieblich; ehrt den Dieb
Und gibt ihm Rang, gebeugtes Knie, und Einfluß
Im Rath der Senatoren: dieser führt
Der überjähr'gen Wittwe Freier zu;
Sie, von Spital und Wunden giftig eiternd
Mit Ekel fortgeschickt, verjüngt balsamisch
Zu Maienjugend dies. Verdammt Metall,
Gemeine Hure du der Menschen; die
Die Völker thört___

Du süß'ster Königsmörder, edle Scheidung
Des Sohns und Vaters! glänzender Besudler
Von Hymens reinstem Lager! tapfrer Mars!
Du ewig blüh'nder, zartgeliebter Freier,
Deß rother Schein den heil'gen Schnee zerschmelzt

Auf Diana's reinem Schoos! Sichtbare Gottheit,
Die du Unmöglichkeiten eng verbrüderst,
Zum Kuß sie zwingst! Du sprichst in jeder Sprache,
Zu jedem Zweck! Du der Herzen Prüfstein!
Denk, es empört dein Sclave sich, der Mensch;
Vernichte deine Kraft sie all verwirrend,
Daß Thieren wird die Herrschaft dieser Welt!

G. Weber.