

Karl Marx

Die Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags⁽¹⁷⁾

Von einem Rheinländer

Erster Artikel

Debatten über Pressefreiheit und Publikation
der Landständischen Verhandlungen⁽¹⁷⁾

Zum Erstaunen des ganzen schreibenden und lesenden Deutschlands publizierte die „Preussische Staats-Zeitung“ an einem schönen Beförderer Frühlingstagen ihre Selbstbekenntnisse⁽¹⁸⁾. Allerdings wählte sie eine vornehme, diplomatische, nicht eben kurzweilige Form der Beichte. Sie gab sich den Schein, ihren Schwestern den Spiegel der Erkenntnis vorhalten zu wollen; sie sprach mystischerweise nur von andern preussischen Zeitungen, während sie eigentlich von der preussischen Zeitung par excellence, von sich selbst redete.

Diese Tatsache läßt mancherlei Erklärung zu. Cäsar sprach von sich als einer dritten Person. Warum sollte die „Preussische Staats-Zeitung“ nicht von dritten Personen als sich selbst sprechende Kinder, die von sich selbst sprechen, pflegen sich nicht „Ich“, sondern „Georg“ etc. zu nennen. Warum sollte die „Preussische Staats-Zeitung“ für ihr „Ich“ die „Vossische“, „Spencersche“ oder irgendeinen andern Heiligennamen nicht gebrauchen dürfen?

Die neue Zensurstruktur⁽¹⁹⁾ war erschienen. Unsere Zeitungen glaubten das Aussehen und die Konventionsbildung der Freiheit adoptieren zu müssen. Auch die „Preussische Staats-Zeitung“ war gezwungen zu erwachen und irgendeinen liberalen – wenigstens selbständigen – Einfall zu haben.

Die erste notwendige Bedingung der Freiheit ist aber Selbsterkenntnis, und Selbsterkenntnis ist eine Unmöglichkeit ohne Selbstbekenntnis. Marx halte es daher fest, daß die „Preussische Staats-Zeitung“ Selbstbekenntnisse geschrieben hat; man vergesse nie, daß wir hier das erste Erwachen des halböffentlichen Preßkindes zum Selbstbewußtsein erblicken, und alle Rätsel

Karl Marx

So hält die „Preussische Staats-Zeitung“ den politischen Geist für ein französisches Gespenst; und sie denkt das Gespenst zu beschwören, wenn sie ihm Beder, Zucker, Bajonette und Zahlen an den Kopf wirft.

Doch, wird unser Leser einfallen, wir wollten über die „rheinischen Landtagsverhandlungen“ debattieren, und statt dessen führt man den „unschuldigen Engel“, das grenzenhafte Preßkind, die „Preussische Staats-Zeitung“ vor und repetiert die atklugen Wiegennieder, mit denen sie sich und ihre Schwestern in gedächlichen Winterschlaf wieder und wieder einzulullen sucht.

Aber sagt nicht Schiller:

„Und was kein Verstand der Verständigen sieht,
Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüt.“⁽²⁰⁾

Die „Preussische Staats-Zeitung“ hat uns „in aller Einfalt“ daran erinnert, daß wir in Preußen so gut wie in England Landstände besitzen, deren Verhandlungen die Tagespresse ja debattieren dürfe, wenn sie könne; denn die „Staats-Zeitung“ in großem klassischen Selbstbewußtsein vermeint, es fehle den preussischen Zeitungen nicht an dem Dürfen, sondern am Können. Das letztere gestehen wir ihr vorzugsweise als Privilegium zu, indem wir uns zu gleich, ohne weitere Explication über ihre Potenz, die Freiheit nehmen, den Einfall, den sie in aller Einfalt hatte, zu verwirklichen.

Die Veröffentlichung der landständischen Verhandlungen wird erst eine Wahrheit, wenn dieselben als „öffentliche Tatsachen“ behandelt, d. h. Gegenstand der Presse werden. Der letzte rheinische Landtag liegt uns am nächsten.

Wir beginnen mit seinen „Debatten über Pressefreiheit“ und müssen vorläufig bemerken, daß, während in dieser Frage unsere eigene positive Ansicht zuweilen als Mißspieler auftritt, wir in den spätem Artikeln mehr als historische Zuschauer den Gang der Verhandlungen begleiten und darstellen werden.

Die Natur der Verhandlungen selbst bedingt diesen Unterschied der Darstellung. In allen übrigen Debatten finden wir nämlich die verschiedenen Meinungen der Landstände auf gleichem Niveau. In der Preßfrage dagegen haben die Gegner der freien Presse manches voraus. Abgesehen von den Stichworten und Gemeinplätzen, die in der Atmosphäre liegen, finden wir bei diesen Gegnern einen pathologischen Affekt, eine leidenschaftliche Eingenommenheit, die ihnen eine wirkliche, nicht imaginäre Stellung zur Presse gibt, deren Verteidiger auf diesem Landtag im ganzen kein wirkliches Verhältnis zu ihrem Schutzing haben. Sie haben die Freiheit der Presse nie als

~~Bedürfnis~~ kennengelernt. Sie ist ihnen eine Sache des Kopfes, an der das Herz keinen Teil hat. Sie ist ihnen eine „exotische“ Pflanze, mit der sie durch bloße „Liebhaberei“ in Konnex stehen. Es geschieht daher, daß ein zu allgemeines vages Resonnement den besondern „guten“ Gründen der Gegner entgegengestellt wird, und der bornierteste Einfall hält sich für bedeutend, so lang ihm seine Existenz nicht genommen ist.

Goethe sagt einmal, dem ~~Males~~ elücklichen nur solche weiblichen Schönheiten, deren Typus er wenigstens in irgendeinem lebendigen Individuum geliebt habe.¹²⁰ Auch die Pressefreiheit ist eine Schönheit – wenn auch gerade keine weibliche –, die man geliebt haben muß, um sie verteidigen zu können. Was ich wahrhaft liebe, dessen Existenz empfinde ich als eine notwendige, als eine, deren ich bedürftig bin, ohne die mein Wesen nicht erfüllt, nicht befriedigtes, nicht vollständiges Dasein haben kann. Jene Verteidiger der Pressefreiheit scheinen vollständig da zu sein, ohne daß die Pressefreiheit da wäre.

Die liberale Opposition zeigt uns den Höhestand einer politischen Versammlung, wie die Opposition überhaupt den Höhestand einer Gesellschaft. Eine Zeit, in welcher es philosophische Kühnheit ist, an Gespenstern zu zweifeln, in welcher es Paradoxie ist, sich gegen Hexenprozesse aufzulehnen, eine solche Zeit ist die legitime Zeit der Gespenster und Hexenprozesse. Ein Land, welches, wie das alte Athen, Speichelstecker, Parasiten, Schmeichler als Ausnahmen von der Volksvernunft, als *Volksnarren* traktiert, ist das Land der Unabhängigkeit und Selbständigkeit. Ein Volk, welches, wie alle Völker der besten Zeit, das Recht, die Wahrheit zu denken und auszusprechen, den *Hofnarren* vindiziert, kann nur ein Volk der Abhängigkeit und Selbstlosigkeit sein. Eine Ständeversammlung, in welcher die Opposition versichert, daß die Willensfreiheit zum Wesen des Menschen gehöre, ist wenigstens nicht die Ständeversammlung der Willensfreiheit. Die Ausnahme zeigt uns die Regel. Die liberale Opposition zeigt uns, was liberale Position, wieweit die Freiheit Mensch geworden ist.

Wenn wir daher bemerkt haben, daß die landständischen Verteidiger der Pressefreiheit sich keineswegs auf der Höhe ihres Gegenstandes bewegen, so gilt dies noch mehr von dem ganzen Landtag überhaupt.

Und dennoch nehmen wir die Darstellung der landständischen Verhandlungen an diesem Punkte auf, nicht nur aus besonderm Interesse für die Pressefreiheit, sondern ebensowohl aus allgemeinem Interesse für den Landtag. Wir finden nämlich den *spezifisch ständischen* Geist nirgends klarer, entschiedener und voller ausgeprägt als in den Debatten über die Presse. Vor-

zugsweise gilt dies von der *Opposition gegen die Pressefreiheit*, wie überhaupt in der Opposition gegen eine *allgemeine Freiheit* der Geist der bestimmten Sphäre, das individuelle Interesse des besondern Standes, die natürliche Einseitigkeit des Charakters sich am schroffsten und rücksichtslosesten herauswenden und gleichsam ihre Zähne zeigen.

Die Debatten bringen uns eine Polemik des Fürstenstandes gegen die freie Presse, eine Polemik des Ritterstandes, eine Polemik des Standes der Städte, so daß nicht das *Individuum*, sondern der *Stand* polemisiert. Welcher Spiegel könnte also den innern Charakter des Landtags treuer zurückgeben als die Preßdebatten?

~~Wir beginnen mit den Opponenten gegen die freie Presse, und zwar wie billig, mit einem Redner aus dem Fürstenstand!~~

Auf den ersten Teil seines rechnerischen Vortrags, nämlich: „daß Pressefreiheit und Zensur beides Übel seien etc.“, geben wir nicht sachlich ein, da dieses Thema von einem andern Redner gründlicher durchgeführt wird; nur die *eigene Argumentation* des Redners dürfen wir nicht übergehen.

„Die Zensur“ sei „ein geringeres Übel als der Umzug der Presse“. „Diese Überzeugung befestigte sich nach und nach so in unserm Deutschland“ (es fragt sich, welcher Teil von Deutschland das ist), „daß auch von Bundes wegen Gesetze darüber erlassen wurden, welche Preußen mitgab und sich ihnen mit unterwarf.“¹²¹

Der Landtag verhandelt über die Befreiung der Presse von ihren Banden. Diese Bande selbst, ruft der Redner, die Ketten, an denen die Presse liegt, beweisen, daß sie nicht zu freier Bewegung bestimmt ist. Ihre gefesselte Existenz zeugt gegen ihr Wesen. Die Gesetze gegen die Pressefreiheit widerlegen die Pressefreiheit.

Ein *diplomatisches* Argument gegen alle Reform, welches am entschiedensten die *klassische Theorie* einer gewissen Parte,¹²² ausspricht! Jede Freiheitsschranke ist ein faktischer, ein unumstößlicher Beweis, daß bei den Machthabern die Überzeugung einmal vorhanden war, man müsse die Freiheit beschränken, und diese Überzeugung dient dann als Regulativ für die spätern Überzeugungen.

Man hatte einmal befohlen, daß die Sonne sich um die Erde bewege. War Galilei widerlegt?

So hatte sich auch in unserm Deutschland die Reichsüberzeugungs-welt der einzelnen Fürsten teilten, ~~gesetzlich~~ gebildet, daß die Leibeigenschaft eine Eigenschaft gewisser menschlicher Leiber sei, daß die *Wahrheit* am

¹ Reinhard zu Solms-Laubach

gegen die unfreie zeugt. Wenn die Presse trotz der Zensur ihr charaktervolles Wesen bewahrt, so führt man dies für die Zensur an, obgleich es nur für den Geist und nicht für die Fessel spricht.

Übrigens hat es mit der „wahren edlern Entwicklung“ seine Bewandnis. In der Zeit der strikten Zensurobservanz von 1819-1830 (später würde die Zensur, wenn auch nicht in „unserm Deutschland“, so doch in einem großen Teile Deutschlands von den Zeitverhältnissen und seltsamen Überzeugungen, die sich gebildet hatten, zensiert) erlebte unsere Literatur ihre „Abenddämmerung“, die man mit demselben Recht „wahr und edel“ und geistig und entwicklungsreich nennen kann, als sich der Redakteur der „Abendzeitung“, ein geborner „Winkler“, humoristischerweise „Hell“ benamste, obgleich wir ihm nicht einmal die Helligkeit der Sumpfe um Mitternacht nachrühmen dürfen. Dieser „Krähwinkler“ mit der Firma „Hell“ ist der Prototyp der damaligen Literatur, und jene Fastenzeit wird die Nachwelt überzeugen, daß, wenn wenige Heilige 40 Tage ohne Speise aushalten konnten, ganz Deutschland, welches nicht einmal heilig war, über zwanzig Jahre ohne alle geistige Konsumtion und Produktion zu leben verstand. Die Presse war niederträchtig geworden, und man schwankt nur, ob der Mangel an Verstand den Mangel an Charakter, ob die Formlosigkeit die Inhaltslosigkeit übertraf, oder ob umgekehrt. Für Deutschland wütete die Kritik das Höchste errichten, wenn sie beweisen könnte, daß jene Periode nie existiert hat. Das einzige Literaturgebiet, in welchem damals noch lebendiger Geist pulsierte, das *philosophische*, hörte auf, deutsch zu sprechen, weil die deutsche Sprache aufgehört hatte, die Sprache des Gedankens zu sein. Der Geist sprach in unverständlichen, mysteriösen Worten, weil die verständlichen Worte nicht mehr verständlich sein durften.

Was nun gar das Beispiel der *rheinischen Literatur* betrifft – und allerdings liegt dies Beispiel einem rheinischen Landstand ziemlich nahe –, so könnte man mit der Diogeneslaterne alle fünf Regierungsbezirke durchwandern, und mitemals würde man „diesem Menschen“ begegnen. Wir halten dies nicht für einen Mangel der Rheinprovinz, sondern vielmehr für einen Beweis ihres praktisch-politischen Sinnes. Die Rheinprovinz kann eine „freie Presse“ zeugen, aber zu einer „unfreien“ fehlt es ihr an Gewandtheit und an Illusionen.

Die eben erst abgelaufene Literaturperiode, die wir als „die Literaturperiode der strikten Zensur“ bezeichnen können, ist also der evidente, der geschichtliche Beweis, daß die Zensur allerdings die Entwicklung des deutschen Geistes auf eine heillose, unverantwortliche Art beeinträchtigt hat und daß sie also keineswegs, wie dem Redner dünkte, zum magister bonarum

evidentesten durch chirurgische Operationen, wir meinen die Folter, ermittelt werde, daß die Flammen der Hölle dem Ketzer schon durch die Flammen der Erde zu demonstrieren seien.

War die gesetzliche Leibeigenschaft nicht ein faktischer Beweis gegen die rationale Grille, daß der menschliche Leib kein Objekt der Behandlung und des Besitzes sei? Widerlegte die naturwüchsigste Folter nicht die hohle Theorie, daß man mit Aderlassen nicht die Wahrheit herauszapft, daß die Spannung des Rückenmarks auf der Marterleiter nicht rückhaltlos macht, daß Krämpfe keine Bekenntnisse sind?

So, meint der Redner, widerlegt das Faktum der Zensur die Pressfreiheit, was seine faktische Richtigkeit hat, was eine Wahrheit von solcher Faktizität ist, daß die Topographie ihre Größe abmessen kann, indem sie bei gewissen Schlagbäumen aufhört, faktisch und wahr zu sein.

„Weder in Rede noch in Schrift“, wendet wir weiter belehrt, „weder in unserer Rheinprovinz noch im ganzen Deutschland erscheine die wahre und edlere geistige Entwicklung gefesselt.“

Der edle Wahrheitsschmelz unserer Presse sei eine Gabe der Zensur.

Wir kehren zunächst die frühere Argumentation des Redners gegen ihn selbst; wir geben ihm statt eines rationalen Grundes eine Verordnung. In der neuesten preussischen Zensurinstruktion wird offiziell bekanntgemacht, daß die Presse bisher über großen Beschränkungen unterlegen, daß sie wahren nationalen Gehalt erst zu erringen habe. Redner sieht, daß die Überzeugungen in *unserm Deutschland* wandelbar sind.

Aber welches unlogisches Paradoxon, die Zensur als Grund unserer bessern Presse zu befrachten!

Der größte Redner der französischen Revolution, dessen Volk toujours tonnant¹ noch in unsere Zeit herüber tönt, der Löwe, den man selbstbrillien hören mußte, um ihm mit dem Volke zuzurufen: „Gut gebrüllt, Löwe!“⁽¹⁷⁹³⁾ *Mirabeau*, hat sich in Gefängnissen gebildet. Sind deswegen Gefängnisse die Hochschulen der Beredsamkeit?

Es ist ein wahrhaft fürstliches Vorurteil, wenn trotz aller geistigen Mautsysteme der deutsche Geist ein Großhändler geworden ist, zu meinen, die Zollsperrn und Kordons hätten ihn zum Großhändler gemacht. Die geistige Entwicklung Deutschlands ist nicht *durch*, sondern *trotz* der Zensur vor sich gegangen. Wenn die Presse innerhalb der Zensur verkümmert und verelendet, so führt man dies als Argument gegen die freie Presse an, obgleich es nur

¹ stets donnemde Stimme

altern wäre, so machte sie alle übrigen Funktionen eines Volkes und das Volk selbst überflüssig.

Redner wirft der holländischen Presse die *belgische Revolution* vor.

Kein Mensch von einiger geistlicher Bildung wird leugnen, daß die Trennung Belgiens und Hollands ungleich *historischer* war als ihre *Ver- einigung*.

Die Presse in Holland habe die belgische Revolution bewirkt. Welche Presse? Die reformatorische oder die reaktionäre? Eine Frage, die wir auch in Frankreich aufwerfen können, und wenn Redner etwa die klerikalisch-belgische Presse tadelt, die zugleich demokratisch war, so tadle er ebenso die klerikalische Presse in Frankreich, die zugleich absolutistisch war. Beide haben zum Umsturz ihrer Regierungen mitgewirkt. In Frankreich hat nicht die Pressefreiheit, sondern die Zensur revolutioniert.

Aber abgesehen hiervon, die belgische Revolution *erschien* zuerst als geistige Revolution, als Revolution der Presse. Weiter hat die Behauptung keinen Sinn, daß die Presse die belgische Revolution gemacht habe. Ist das nun zu tadeln? Soll die Revolution gleich *materiell* auftreten? Schlagen statt sprechen? Die Regierung kann eine geistige Revolution materialisieren; eine materielle Revolution muß erst die Regierung vergesitigen.

Die belgische Revolution ist ein Produkt des belgischen Geistes. Also hat auch die Presse, die freieste Weise, in welcher heutzutage der Geist erscheint, ihren Anteil an der belgischen Revolution. Die belgische Presse wäre nicht die belgische Presse, wenn sie der Revolution ferngestanden, aber ebensowohl wäre die belgische Revolution keine belgische, wenn sie nicht zugleich Revolution der Presse gewesen. Die Revolution eines Volkes ist *total*; d. h., jede Sphäre revoltiert auf ihre Weise; warum nicht auch die Presse als Presse?

Redner tadelt an der belgischen Presse also nicht die Presse, er tadelt Belgien. Und hier finden wir den Springpunkt seiner historischen Ansicht von der Pressefreiheit. Der *volkstümliche* Charakter der freien Presse - und bekanntlich malt selbst der Künstler keine großen historischen Tableaux mit Wasserfarben -, die historische Individualität der freien Presse, die sie zur eigentümlichen Presse ihres eigenwilligen Volksgeistes macht, widerstreben dem Redner aus dem Fürstenstande, er stellt vielmehr die Forderung an die Pressen der verschiedenen Nationen, die Pressen *seiner* Ansicht, die Pressen der haute volée zu sein und statt um die geistigen Weltkörper, die Nationen, um einzelne Individuen zu kreisen. Unverhüllt tritt diese Forderung in der Beurteilung der Schweizerpresse hervor!

Vordrängig erlauben wir uns eine Frage. Warum besann sich der Redner

nicht, daß die Schweizerpresse der Voltaireschen Aufklärung in Albrecht v. Haller entgegentrat? Warum gedenkt er nicht, daß, wenn die Schweiz auch gerade kein Eldorado, doch den Propheten des künftigen Fürstenealdorado gezeugt hat, ebenfalls einen Herrn v. Haller, der in seiner „Restauration der Staatswissenschaften“ das Fundament zu der „edlern wahren“ Presse, zu dem „Berliner politischen Wochenblatt“ gelegt hat? An ihren Früchten soll *ih* sie erkennen.¹⁸³¹ Und welcher Boden in der Welt hätte der Schweiz eine Frucht von dieser vollsaftigen Legitimität entgegenzuhalten?

Redner verübelt es der Schweizerpresse, daß sie die „tierischen Parteinamen“ der „Horn- und Klauenmänner“ aufgenommen, kurz, daß sie *schweizerisch* spricht und zu *Schweizern*, die mit Ochsen und Kühen in gewisser patriarchalischer Eintracht leben. *Die Presse dieses Landes ist die Presse dieses Landes*. Weiter ist darüber nichts zu sagen. Zugleich aber führt eben die freie Presse über die Beschränktheit des Landespartikularismus hinaus, wie ebenfalls die Schweizerpresse beweist.

Über die *tierischen Parteinamen* insbesondere bemerken wir, daß die Religion selbst das *Tierische* als Symbol des Geistigen würdigt. Unser Redner wird jedenfalls die *indische* Presse verwerfen, die in religiöser Begeisterung die Kuh Sabala und den Affen Hanuman feierte. Er wird der indischen Presse die indische Religion, wie der Schweizerpresse den Schweizercharakter, vorwerfen; aber es gibt eine Presse, die er schwerlich der Zensur unterwerfen will, wir meinen die *heilige Presse, die Bibel*, und teilt diese nicht die ganze Menschheit in die beiden großen Parteien der *Böcke* und *Schafe*.¹⁸³¹ Charakterisiert Gott selbst sein Verhältnis zu den Häusern Juda und Israel nicht folgendermaßen: „Ich bin dem Hause Juda eine *Motte* und dem Hause Israel eine *Made*.“¹⁸³² Oder, was uns Weltlichen näher liegt, gibt es nicht eine *fasstliche Literatur*, welche die ganze *Anthropologie* in *Zoologie* verwandelt, wir meinen die *heraldische* Literatur? Die bringt noch andere Kuriosa als Horn- und Klauenmänner.

Was hat also der Redner an der Pressefreiheit getadelt? *Daß die Mängel eines Volkes zugleich die Mängel seiner Presse sind*, daß sie die rücksichtslose Sprache, die offenbare Gestalt des historischen Volksgeistes ist. Hat er bewiesen, daß der *deutsche Volksgeist* von diesem großen Naturprivilegium ausgeschlossen ist? Er hat gezeigt, daß jedes Volk *seinen* Geist in *seiner* Presse ausspricht. Soll dem philosophisch gebildeten Geist der Deutschen nicht zu kommen, was nach des Redners eigener Versicherung bei den im Tierischen gebundenen Schweizern sich findet?

nicht ebensogut Nationalmängel der Zensoren sind? Sind die Zensoren eximiert von der historischen Gesamtheit, unberührt vom Geist einer Zeit? Lächer mag es der Fall sein, aber welcher gesunde Mensch wird in der Presse nicht lieber die Sünden der Nation und der Zeit, als in der Zensur die Sünden gegen Nation und Zeit entschuldigen?

Wir haben im Eingange bemerkt, daß in den verschiedenen Rednern ihr besonderer Stand gegen die Pressfreiheit polemisiert. Der Redner aus dem Fürstenstande stellte zunächst *diplomatische Gründe* auf. Er bewies das Unrecht der Pressfreiheit aus den *fürstlichen Überzeugungen*, die in Zensurgesetzen sich deutlich genug ausgesprochen hätten. Er meinte, die edlere, wahre Entwicklung des deutschen Geistes sei durch die Hemmungen von oben gemacht worden. Er polemisierte endlich gegen die *Völker* und *vorwärts* mit eckler Scheu die Pressfreiheit als die undelicate, indiskrete, auf sich selbst gerichtete Sprache eines Volkes.

Der Redner aus dem Ritterstande¹, zu dem wir jetzt kommen, polemisiert nicht gegen die Völker, sondern gegen die Menschen. Er bestreitet in der Pressfreiheit die *menschliche Freiheit*, im Pressgesetz das Gesetz. Bevor er auf die eigentliche Frage über Pressfreiheit eingeht, nimmt er die Frage über *unverfälschte und tägliche Publikation der Landtagsdebatten* auf. Wir folgen ihm, Schritt vor Schritt.

„Dem ersten der Anträge auf Veröffentlichung unserer Verhandlungen sei genügt. „In die Hände des Landtags sei es gelegt, von der erteilten Erlaubnis einen weisen Gebrauch zu machen.“

Eben das ist das punctum questionis.² Die Provinz glaubt, daß der Landtag erst in ihre Hände gelegt ist, sobald die Veröffentlichung der Debatten nicht mehr der Willkür seiner Weisheit überlassen, sondern eine gesetzliche Notwendigkeit geworden ist. Wir müßten die neue Konzession als einen neuen Rückschritt bezeichnen, wenn sie so zu interpretieren, daß die Publikation der Willkür der Landstände anheimfällt.

Privilegien der Landstände sind keine Rechte der Provinz. Vielmehr hören die Rechte der Provinz gerade da auf, wo sie zu Privilegien der Landstände werden. So hatten die Stände des Mittelalters alle Rechte des Landes in sich absorbiert und wendeten sie als Vorrechte gegen das Land.

Der Staatsbürger will das Recht nicht als Privilegium wissen. Kann er für ein Recht halten, neue Privilegien zu alten Privilegien hinzuzufügen?

¹ Maximilian von Loe =² der fragliche Punkt

Die Rechte des Landtags sind auf diese Weise nicht mehr Rechte der Provinz, sondern Rechte wider die Provinz, und der Landtag selbst wäre das der Provinz am meisten entgegenstehende Unrecht mit der mystischen Bedeutung, für ihr größtes Recht gelten zu sollen.

Wie sehr nun der Redner aus dem Ritterstande dieser mittelalterlichen Auffassung des Landtags verfallen ist, wie rückhaltlos er das Privilegium des Landstandes gegen das Recht des Landes verteidigt, wird der Verlauf seiner Rede beweisen.

„Die Ausdehnung dieser Erlaubnis“ (der Publikation der Debatten), könne nur aus der innern Überzeugung, nicht aber aus den äußern Einwirkungen hervorgehen.“

Eine überraschende Wendung! Die Einwirkung der Provinz auf ihren Landtag wird als ein Äußeres bezeichnet, dem die Überzeugung der Landstände als zartinnige Innerlichkeit gegenübersteht, deren höchstirritable Natur der Provinz zuzuführt: „Noli me tangere!“¹⁸³¹ Um so denkwürdiger ist diese elegische Floskel von der „inneren Überzeugung“ gegenüber dem rauhen, äußerlichen, unberechtigten Nordwind der „öffentlichen Überzeugung“, als der Antrag gerade darauf geht, die „innere Überzeugung“ der Landstände äußerlich zu machen. Allerdings finden wir auch hier Inkonsequenz. Wo es dem Redner füglich scheint, in den kritischeren Kontroversen, provoziert er auf die Provinz.

„Wir“ fährt der Redner fort, „würden sie“ (die Publikation) „sintreten lassen, da, wo wir es für zweckmäßig erachten, und sie beschränken, da, wo uns eine Ausdehnung zwecklos oder gar wohl schädlich erschiene.“

Wir werden tun, was wir wollen. Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas.¹⁸³² Es ist vollständige Herrschersprache, die allerdings im Munde eines modernen Standesherrn einen rührenden Beischnack hat.

Wer sind „wir“? Die Landstände. Die Veröffentlichung der Debatten ist für die Provinz und nicht für die Stände, aber Redner belehrt uns des Bessern. Auch die Publikation der Verhandlungen ist ein Privilegium der Landstände, die das Recht haben, wenn sie es passend finden, ihrer Weisheit das vielschichtige Echo des Pressbengels zu geben.

Der Redner kennt nur die Provinz der Landstände, nicht die Landstände der Provinz. Die Landstände haben eine Provinz, worauf das Privilegium ihrer Tätigkeit sich erstreckt, aber die Provinz hat keine Landstände, durch welche sie selbst tätig wäre. Allerdings hat die Provinz das Recht, unter vorbeschriebenen Bedingungen, sich diese Götter zu machen, aber gleich nach der Schöpfung muß sie, wie der Fettschdiener, vergessen, daß es Götter ihres Händewerks sind.

Es ist dabei unter anderm nicht abzusehen, warum eine Monarchie ohne

Landtag nicht mehr wert ist als eine *Monarchie mit Landtag*, denn ist der Landtag nicht die Repräsentation des Provinzialwillens, so hegen wir zur öffentlichen Intelligenz der Regierung mehr Vertrauen als zur Privatintelligenz von Grund und Boden.

Wir haben hier das sonderbare, vielleicht im Wesen der Landtage gegründete Schauspiel, daß die Provinz nicht sowohl durch als mit ihren Stellvertretern zu kämpfen hat. Nach dem Redner hält der Landtag nicht die allgemeinen Rechte der Provinz für seine einzigen Privilegien, denn in diesem Fall wäre die tägliche unverkürzte Publikation der Landtagsverhandlungen ein neues Recht des Landtags, weil des Landes, sondern vielmehr soll das Land die Vorrechte der Landstände für seine einzigen Rechte halten; warum nicht auch die Vorrechte irgendeiner Beamtenklasse und des Adels oder der Priester! Ja, unser Redner spricht unverhohlen aus, daß die Vorrechte der Landstände in dem Maße abnehmen, als die Rechte der Provinz zunehmen.

„Ebenso wünschenswert es ihm erscheine, daß hier in der *Versammlung Freiheit der Diskussion* stattfände und ein ängstliches Abwägen der Worte vermieden würde, ebenso notwendig erscheine es ihm zur *Erhaltung dieser Freiheit des Wortes und dieser Unbefangtheit der Rede*, daß unsere Worte zur Zeit nur noch von denjenigen beurteilt würden, für die sie bestimmt seien.“

Eben weil die Freiheit der Diskussion, schließt der Redner, in unserer Versammlung wünschenswert ist – und welche Freiheiten wären uns nicht wünschenswert, wo es sich von uns handelt –, eben darum ist die Freiheit der Diskussion in der Provinz höchst unwünschenswert. Weil es wünschenswert ist, daß wir *unbefangten* sprechen, ist es noch wünschenswerter, die Provinz in der *Gefangenschaft* des Geheimnisses zu erhalten. *Unsere Worte* sind nicht für die Provinz bestimmt.

Man muß den Takt anerkennen, womit der Redner herausgeföhlt hat, daß der Landtag durch die unverkürzte Publikation seiner Debatten aus einem Vorrecht der Landstände ein Recht der Provinz würde, daß er, unmittelbar Gegenstand des öffentlichen Geistes geworden, sich entschließen müßte, eine Vergegenständlichung des öffentlichen Geistes zu sein, daß er, in das Licht des allgemeinen Bewußtseins gestellt, sein besondres Wesen gegen das allgemeine aufzugeben hätte.

Wenn aber der ritterliche Redner persönliche Privilegien, individuelle, dem Volke und der Regierung gegenüberstehende Freiheiten für die allgemeinen Rechte versieht und damit unstreitig den exklusiven Geist seines Standes treffend ausgesprochen hat, so interpelliert er dagegen den Geist der Provinz aufs allerverkehrteste, wenn er nun ebenfalls ihre allgemeinen Forderungen in persönliche Gellüste umwandelt.

So scheint der Redner eine persönlich-lüsterne Neugier der Provinz auf unsere Worte (sc. der landständischen Persönlichkeiten) zu unterstellen.

Wir versichern ihm, daß die Provinz keineswegs neugierig ist auf „die Worte“ der Landstände als einzelner Personen, und nur „solche“ Worte können sie mit Recht „ihre“ Worte nennen. Vielmehr verlangt die Provinz, daß die Worte der Landstände sich verwandeln sollen in die öffentlich vernehmbare Stimme des Landes.

Es handelt sich davon, ob die Provinz ein Bewußtsein über ihre *Vertretung* haben soll oder nicht! Soll zu dem Mysterium der Regierung das neue Mysterium der Vertretung hinzukommen? Auch in der Regierung ist das Volk vertreten. Die neue Vertretung desselben durch die Stände ist also rein sinnlos, wenn nicht eben darin ihr spezifischer Charakter besteht, daß hier nicht für die Provinz gehandelt wird, sondern daß sie vielmehr selbst handelt; daß sie hier nicht repräsentiert wird, sondern vielmehr sich selbst repräsentiert. Eine Repräsentation, die dem Bewußtsein ihrer Kommittenten entzogen ist, ist keine. Was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß. Es ist der sinnlose Widerspruch, daß die Funktion des Staats, die vorzugsweise die *Selbsttätigkeit* der einzelnen Provinzen darstellt, sogar ihrem *formellen* Mitwirken, dem *Mitwissen* entzogen ist, der sinnlose Widerspruch, daß meine Selbsttätigkeit die mir unbewußte Tat eines andern sein soll.

Eine Publikation der Landtagsverhandlungen aber, die der Willkür der Landstände anheimgefallen ist, ist schlechter als gar keine, denn wenn der Landtag mir gibt, nicht was er ist, sondern was er für mich scheinen will, so nehme ich ihn als das, als was er sich gibt, als Schein, und es ist schlimm, wenn der Schein gesetzliche Existenz hat.

Ja selbst die tägliche unverkürzte Veröffentlichung durch den Druck, heißt sie mit Recht *unverkürzt* und *öffentlich*? Ist es keine Verkürzung, die Schritt dem Wort, Schemata den Personen, die papierne Aktion der wirklichen Aktion zu substituieren? Oder besteht die Öffentlichkeit nur darin, daß die *wirkliche* Sache dem Publikum referiert, und nicht vielmehr darin, daß sie dem *wirklichen Publikum* referiert wird, d. h. nicht dem imaginären lesenden, sondern dem lebendigen, gegenwärtigen Publikum?

Nichts ist widersprechender, als daß die *höchste öffentliche* Aktion der Provinz geheime sei, daß die Certikstüre zu Privatprozessen der Provinz offensteht und daß sie in ihrem eignen Prozesse vor der Tür stehenbleiben muß.

Die unverkürzte Publikation der Landtagsverhandlungen kann daher in ihrem wahren konsequenten Sinn nichts anders sein als die *volle Öffentlichkeit des Landtags*.

Unser Redner geht im Gegenteil dahin fort, den Landtag als eine Art Estaminet zu betrachten.

„Auf eine langjährige Bekanntheit sei bei den meisten von uns das gute persönliche Einvernehmen gegründet, in welchem wir uns trotz der verschiedensten Ansichten über die Sachen befänden, ein Verhältnis, welches sich auf die *neu Eintretenden vererbe*.“

„Grade dadurch seien wir am meisten instand, den *Wert unsrer Worte* zu würdigen, und würde dies um so unbedingener geschehen, je weniger wir *äußern* Einflüssen eine Einwirkung gestattet, die nur alsdann von Nutzen sein dürften, wenn sie uns in der Gestalt eines *wohlmeinenden Rates* zur Seite treten, nicht aber in der Gestalt eines *absprechenden Urteils*, eines Lobes und Tadel, auf *unsere Persönlichkeit* durch die *Öffentlichkeit* einzuwirken suchen.“

Der Herr Redner spricht zum Gemüt.

Wir sind so familiär zusammen, wir patieren so ungeniert, wir wägen so genau den *Wert unsrer respektiven Worte*, sollten wir unsre so patriarchalische, so vornehme, so bequeme Stellung durch das Urteil der Provinz alterieren lassen, die unsern Worten vielleicht weniger Wert beimißt?

Da sei Gott für. Der Landtag verträgt den Tag nicht. In der Nacht des Privatlebens ist uns heimlicher zumute. Wenn die ganze Provinz das Vertrauen hat, ihre Rechte einzelnen Individuen anzuvertrauen, so versteht es sich von selbst, daß diese einzelnen Individuen so herablassend sind, das Vertrauen der Provinz zu akzeptieren, aber es wäre wirkliche Überspanntheit, zu verlangen, sie sollten nun Gleiches mit Gleichem vergelten und vertrauensvoll sich selbst, ihre Leistungen, ihre Persönlichkeiten, dem Urteil der Provinz hingeben, die ihnen erst ein Urteil von Konsequenz gegeben hat. Jedemfalls ist es wichtiger, daß die Persönlichkeit der Landstände nicht durch die Provinz, als daß das Interesse der Provinz nicht durch die Persönlichkeit der Landstände gefährdet werde.

Wir wollen auch billig sein, auch huldvollst. Wir, und wir sind eine Art Regierung, wir erlauben zwar kein absprechendes Urteil, zwar kein Lob, zwar keinen Tadel, wir erlauben der Öffentlichkeit keinen Einfluß auf unsre persona sacrosancta¹, aber wir gestatten *wohlmeinenden Rat*, nicht in dem abstrakten Sinn, daß er es für das Land wohlmeine, sondern in dem voller tönenden, daß er eine passionierte Zärtlichkeit für die landständischen Personen, eine besondere Meinung von ihrer Vorzüglichkeit besitze.

Zwar könnte man meinen, wenn die Öffentlichkeit unserm guten Einvernehmen, so müsse unser gutes Einvernehmen der Öffentlichkeit schädlich sein. Allein diese Sophistik vergift, daß der Landtag der Tag der Landstände

¹ geheiligte Person

und nicht der Tag der Provinz ist. Und wer vermöchte dem schlagendsten aller Argumente zu widerstehen? Wenn die Provinz verfassungsmäßig Stände ernennet, um ihre *allgemeine Intelligenz* zu *repräsentieren*, so hat sie sich selbst eben damit *alles eignen Urteils* und *Verstandes völlig begeben*, die nun einzig in den Auserwählten inkorporiert sind. Wie Sagen gehen, daß große Erfinder getötet oder, was keine Sage ist, lebendig auf Festungen vergraben wurden, sobald sie ihr Geheimnis dem Machthaber mitgeteilt, so stürzt sich die politische Vernunft der Provinz jedesmal ins eigne Schwert, sobald sie die große Erfindung der Landstände gemacht hat, allerdings um als Phönix für die folgenden Wahlen neu zu entstehen.

Nach diesen gemütvoll zudringlichen Schilderungen der Gefahren, die den landständischen Persönlichkeiten durch die Publikation der Verhandlungen von außen, d. h. von der Provinz drohen, schließt der Redner diese Diatribe mit dem *leitenden Gedanken*, den wir bisher verfolgt haben.

„Die *parlamentarische Freiheit*“, ein sehr wohlklingendes Wort, „befinde sich in ihrer ersten Entwicklungsperiode. Sie müsse unter *Schutz* und *Pflege* diejenige *innere Kraft* und *Selbstständigkeit* gewinnen, die durchaus notwendig wären, bevor sie *äußeren Stürmen* ohne Nachteil preisgegeben werden könnte.“

Wieder der alte fatale Gegensatz des Landtags als des *Innern* und der Provinz als des *Außern*.

Wir waren allerdings schon lange der Meinung, daß die *parlamentarische Freiheit* erst im Anfang ihres Anfanges steht, und selbst vorliegende Rede hat uns von neuem überzeugt, daß die *primitiae studiorum* in den *politica*¹ noch immer nicht absolviert sind. Keineswegs aber meinen wir damit – und die vorliegende Rede bestätigt wiederum unsere Meinung –, daß dem Landtag noch längere Frist zu geben sei, sich selbständig zu verknöchern, gegen die Provinz. Vielleicht versteht der Redner unter *parlamentarischer Freiheit* die Freiheit der *alten französischen Parlamente*. Nach seinem eignen Geständnis herrscht eine *langjährige Bekanntheit* unter den Landständen, ihr Geist geht schon als *epidemisches Erbe* auf die *homines novi*² über, und noch immer nicht Zeit zur Öffentlichkeit? Der 12. Landtag kann dieselbe Antwort geben wie der 6., nur mit der deziderierten Wendung, daß er zu selbständig sei, um sich das *vornehme Privilegium des geheimen Verfahrens* entreißen zu lassen.

Allerdings die Entwicklung der *parlamentarischen Freiheit* im altfranzösischen Sinn, die Selbständigkeit gegen die öffentliche Meinung, die Stagnation des Kastengeistes entwickelt sich durch Isolierung am gründlichsten, aber vor eben dieser Entwicklung kann man nicht zeitig genug warnen. Eine

¹ Anfangsgründe der Wissenschaften in den politischen Dingen – ² neuen Menschen

wahrhaft politische Versammlung gedeiht nur unter dem großen Protektorat der öffentlichen Geistes, wie das Lebendige nur unter dem Protektorat der freien Luft. Bloß „exotische“ Pflanzen, Pflanzen, die in ein fremdes Klima versetzt sind, bedürfen Schutz und Pflege des Treibhauses. Betrachtet der Redner den Landtag als eine „exotische“ Pflanze im freien heitern Klima der Rheinprovinz?

Wenn unser Redner aus dem Ritterstande mit fast komischem Ernst, mit fast melancholischer Würde und beinahe religiösem Pathos das Postulat von der hohen Weisheit der Landstände, wie von ihrer mittelalterlichen Freiheit und Selbständigkeit entwickelt hat, so wird der Unkundige verwundert sein, ihn in der Frage über Pressefreiheit von der hohen Weisheit des Landtags auf die durchgängige Unweisheit des Menschengeschlechts, von der oben erst empfohlenen Selbständigkeit und Freiheit privilegierter Stände auf die prinzipielle Unfreiheit und Unselbständigkeit der menschlichen Natur herabsinken zu sehen. Wir sind nicht verwundert, eher der heutzutage zahlreichen Gestalten des christlich ritterlichen, modern feudalen, kurz des romantischen Prinzips zu begegnen.

Diese Herren, weil sie die Freiheit nicht als natürliche Gabe dem allgemeinen Sonnenlicht der Vernunft, sondern als übernatürliches Geschenk einer besonders günstigen Konstellation der Sterne verdanken wollen, weil sie die Freiheit als nur individuelle Eigenschaft gewisser Personen und Stände betrachten, sind konsequenterweise genötigt, die allgemeine Vernunft und die allgemeine Freiheit unter die schlachten Gesinnungen und Hirnspinnste „logisch geordneter Systeme“ zu subsumieren. Um die besondern Freiheiten des Privilegiums zu retten, proskribieren sie die allgemeine Freiheit der menschlichen Natur. Weil aber die böse Brut des neunzehnten Jahrhunderts und das eigne von diesem Jahrhundert initiierte Bewußtsein der modernen Ritter nicht begrifflich finden können, was an sich unbegrifflich, weil begrifflos ist, wie nämlich innere, wesentliche, allgemeine Bestimmungen durch äußere, zufällige, besondere Kuriosa mit gewissen menschlichen Individuen verknüpft sein sollten, ohne mit dem Wesen des Menschen, mit der Vernunft überhaupt verknüpft, also allen Individuen gemein zu sein, so nehmen sie notwendigerweise ihre Zuflucht zum Wunderbaren und Mystischen. Weil ferner die wirkliche Stellung dieser Herren im modernen Staat keineswegs dem Begriff entspricht, den sie von ihrer Stellung haben, weil sie in einer Welt leben, die jenseits der wirklichen liegt, weil also die Einbildungskraft ihr Kopf und ihr Herz ist, so greifen sie, in der Praxis unbefriedigt, notwendig zur Theorie, aber zur Theorie des Jenseits, zur Religion, die jedoch in ihren Händen eine polemische, von politischen Tendenzen geschwängerte Bitter-

keit empfängt und mehr oder weniger bewußt nur der Heiligenmantel für sehr weltliche, aber zugleich sehr phantastische Wünsche wird.

So werden wir bei unserm Redner finden, daß er praktischen Forderungen eine mystisch-religiöse Theorie der Erziehung, daß er wirklichen Theorien eine kleinlich-kluge, pragmatisch-pfiffige, aus der oberflächlichsten Praxis geschöpfte Erfahrungsweisheit, daß er dem menschlich Verständigen übermenschliche Heiligkeiten und dem wirklichen Heiligtum der Ideen die Willkür und den Unglauben niedriger Gesichtspunkte entgegenstellt. Aus der mehr vornehmen, mehr nonchalanten und daher nüchternen Sprache des Redners aus dem Fürstenstand wird jetzt pathetische Geschraubtheit und phantastisch-überschwengliche Salbung, die früher vor dem reinen Pathos des Privilegiums noch mehr zurücktrat.

„Je weniger in Abrede gestellt werden könnte, daß die Presse heutzutage eine politische Macht sei, um so irriger erscheine ihm die ebenfalls so vielfach verbreitete Ansicht, daß aus dem Kampfe zwischen der guten und bösen Presse Wahrheit und Licht hervorgehen werde und sich eine größere und wirksamere Verbreitung derselben erwarten lasse. Der Mensch sei im Einzelnen wie in Masse stets derselbe. Er sei seiner Natur nach unvollkommen und unmündig und bedürfe der Erziehung, solange seine Entwicklung laufe, die erst mit dem Tode aufhöre. Die Kunst des Erziehens bestehe aber nicht im Bestrafen unerlaubter Handlungen, sondern in der Förderung guter und in dem Fernhalten böser Eindrücke. Von jener menschlichen Unvollkommenheit sei aber unzertrennlich, daß der Strengegang des Bösen auf die Massen mächtig wirke und, wenn nicht als ein absolutes, jedenfalls als ein schwer zu bestegendes Hindernis der einfachen und nüchternen Stimme der Wahrheit entgegenrete. Während die schlechte Presse nur zu den Leidenschaften der Menschen rede, während ihr kein Mittel zu schlecht sei, wo es darauf ankomme, durch Aufregung der Leidenschaften ihren Zweck zu erreichen, der da ist möglichste Verbreitung schlechter Grundsätze und möglichste Förderung schlechter Gesinnungen, während ihr alle Vorteile jener gefährlichsten aller Offensiven zur Seite stehen, für die es objektiv keine Schranken des Rechts und subjektiv keine Gesetze der Sittlichkeit, ja nicht einmal der äußeren Ehre gebe, sei die gute Presse während, zurückhaltend und festigend sein, ohne sich bedeutender Fortschritte auf das feindliche Gebiet rühmen zu können. Glück genug, wenn nicht äußere Hindernisse jenes noch erschweren.“

Wir haben diese Stelle ganz ausgezogen, um ihren etwaigen pathetischen Eindruck auf den Leser nicht zu schwächen.

Der Redner hat sich à la hauteur des principes¹ gestellt. Um die Pressefreiheit zu bekämpfen, muß man die permanente Umwälzigkeit des Menschenschlechtes verteidigen. Es ist eine ganz tautologische Behauptung, daß,

¹ auf die Höhe der Prinzipien

Gutes und Schlechtes, Wahrheit und Lüge? Die wahre Konsequenz kann nur darin bestehen, wie ich bei der Betrachtung eines Gemäldes den Standpunkt verlasse, der mir nur Farbenlecke, aber keine Farben, wüst durcheinanderlaufende Linien, aber keine Zeichnung gibt, so den Standpunkt zu verlassen, der mir die Welt und die menschlichen Verhältnisse nur in ihrem äußersten Schein zeigt, ihn als unfähig zu erkennen, den Wert der Dinge zu beurteilen, denn wie könnte mich ein Standpunkt zum Urteil, zum Unterscheiden befähigen, der über das ganze Universum nur den einen platten Einfall hat, daß alles in seiner Existenz unvollkommen ist? Dieser Standpunkt selbst ist das Unvollkommenste unter den Unvollkommenheiten, die er rings um sich sieht. Wir müssen also das Maß des Wesens der innern Idee an die Existenz der Dinge legen und uns um so weniger durch die Instanzen einer einseitigen und trivialen Erfahrung irren lassen, als dieser zufolge ja alle Erfahrung wegfällt, alles Urteil aufgehoben ist, alle Kühn schwarz sind.

Von dem Standpunkte der Idee aus versteht es sich von selbst, daß die Pressfreiheit eine ganz andere Berechtigung hat als die Zensur, indem sie selbst eine Gestalt der Idee, der Freiheit, ein positiv Gutes ist, während die Zensur eine Gestalt der Unfreiheit, die Polemik einer Weltanschauung des Scheins gegen die Weltanschauung des Wesens, eine nur negative Natur ist.

Nein! Nein! Nein! ruft unser Redner dazwischen. Ich tadle nicht die Erscheinung, ich tadle das Wesen. Die Freiheit ist das Verruchte an der Pressfreiheit. Die Freiheit gibt die Möglichkeit des Bösen. Also ist die Freiheit böse.

Böse Freiheit!

„Er hat sie erstochen im dunklen Hain,
Und den Leib versenket im tiefen Rheim!“¹ (1841)

„Diesmal muß ich zu dir reden,
Herr und Meister, hör' mich ruhig!“

Aber:

Existiert etwa im Lande der Zensur nicht die Pressfreiheit? Die Presse überhaupt ist eine Verwirklichung der menschlichen Freiheit. Wo es also Presse gibt, gibt es Pressfreiheit.

Im Lande der Zensur hat zwar der Staat keine Pressfreiheit, aber ein Staatsgeld hat sie, die Regierung. Abgesehen davon, daß die offiziellen Regierungsschriften vollkommene Pressfreiheit haben, übt nicht der Zensor täglich eine unbedingte Pressfreiheit aus, wenn auch nicht direkt, so indirekt? Die Schriftsteller sind gleichsam seine Sekretäre. Wo der Sekretär nicht

wenn die Unfreiheit das Wesen des Menschen, die Freiheit seinem Wesen widerspricht. Böse Skeptiker könnten so waghalsig sein, dem Redner nicht auf sein Wort zu glauben.

Wenn die Unmündigkeit des Menschengeschlechts der mystrische Grund gegen die Pressfreiheit ist, so ist jedenfalls die Zensur ein höchst verständiges Mittel gegen die Mündigkeit des Menschengeschlechts.

Was sich entwickelt, ist unvollkommen. Die Entwicklung endet erst mit dem Tode. Also bestünde die wahre Konsequenz darin, den Menschen totzuschlagen, um ihn aus diesem Zustand der Unvollkommenheit zu erlösen. So schließt wenigstens der Redner, um die Pressfreiheit torzuschlagen. Die wahre Erziehung besteht ihm darin, den Menschen sein ganzes Leben durch in der Wege eingewickelt zu halten, denn sobald der Mensch gehen lernt, lernt er auch fallen, und nur durch Fallen lernt er gehen. Aber wenn wir alle Wickelkinder bleiben, wer soll uns einwickeln? Wenn wir alle in der Wege liegen, wer soll uns wiegen? Wenn wir alle Gefangene sind, wer soll Gefangenwärter sein?

Der Mensch ist seiner Natur nach unvollkommen, im Einzelnen wie in Masse. De principis non est disputandum.¹ Also zugegeben! Was folgt daraus? Die Räsönements unseres Redners sind unvollkommen, die Rednerungen sind unvollkommen, die Landtage sind unvollkommen, die Pressfreiheit ist unvollkommen, jede Sphäre der menschlichen Existenz ist unvollkommen. Soll also eine dieser Sphären wegen dieser Unvollkommenheit nicht existieren, so hat keine das Recht zu existieren, so hat der Mensch überhaupt nicht das Recht der Existenz.

Die prinzipielle Unvollkommenheit des Menschen vorausgesetzt, nun gut, so wissen wir von vornherein bei allen menschlichen Institutionen, daß sie unvollkommen sind; das ist nicht weiter zu behörden, das spricht nicht für, spricht nicht gegen sie, das ist nicht ihr spezifischer Charakter, das ist nicht ihr Unterscheidungsmerkmal.

Warum soll gerade die freie Presse unter allen diesen Unvollkommenheiten vollkommene sein? Warum verlangt ein unvollkommener Landstand eine vollkommene Presse?

Das Unvollkommene bedarf der Erziehung. Ist die Erziehung nicht auch menschlich, daher unvollkommen? Bedarf die Erziehung nicht auch der Erziehung?

Wenn nun alles Menschliche seiner Existenz nach unvollkommen ist, sollen wir deswegen alles durcheinanderwerfen, alles gleich hoch achten,

¹ Über Grundsätze läßt sich nicht streiten.

Niedrige Gesinnungen, persönliche Schikanen, Infamien teilt die zensierte Presse mit der freien Presse. Das bildet also nicht ihren Cattungunterschied, daß sie einzelne Produkte von dieser oder jener Art erzeugt; auch im Summte wachsen Blumen. Es handelt sich hier um das Wesen, um den inneren Charakter, der zensierte Presse und freie Presse scheidet.

Die freie Presse, die schlecht ist, entspricht dem Charakter ihres Wesens nicht. Die zensierte Presse mit ihrer Heuchelei, ihrer Charakterlosigkeit, ihrer Eumuchensprache, ihrem häuslicher Schwanzwedeln verwirklicht nur die inneren Bedingungen ihres Wesens.

Die zensierte Presse bleibt schlecht, auch wenn sie gute Produkte erzeugt, denn diese Produkte sind nur gut, insofern sie die freie Presse innerhalb der zensierten darstellen, und insofern es nicht zu ihrem Charakter gehört, Produkte der zensierten Presse zu sein. Die freie Presse bleibt gut, auch wenn sie schlechte Produkte erzeugt, denn diese Produkte sind Apostate von der Natur der freien Presse. Ein Kasirat bleibt ein schlechter Mensch, wenn er auch eine gute Stimme hat. Die Natur bleibt gut, wenn sie auch Mißgeburten hervorbringt.

Das Wesen der freien Presse ist das charaktervolle, vernünftige, sittliche Wesen der Freiheit. Der Charakter der zensierten Presse ist das charakterlose Unwesen der Unfreiheit, sie ist ein zivilisiertes Ungeheuer, eine parfumierte Mißgeburt.

Oder bedarf es noch des Beweises, daß die Pressfreiheit dem Wesen der Presse entspricht und die Zensur ihm widerspricht? Versteht es sich nicht von selbst, daß die äußere Schranke eines geistigen Lebens nicht zum inneren Charakter dieses Lebens gehört, daß sie dieses Leben verneint und nicht bejaht?

Um die Zensur wirklich zu rechtfertigen, hätte der Redner beweisen müssen, daß die Zensur zum Wesen der Pressfreiheit gehört; statt dessen beweist er, daß die Freiheit nicht zum Wesen des Menschen gehört. Er verweist auf die ganze Cattung, um eine gute Art zu erhalten, denn die Freiheit ist doch wohl das Cattungswesen des ganzen geistigen Daseins, also auch der Presse? Um die Möglichkeit des Bösen aufzuheben, hebt er die Möglichkeit des Guten auf und verwirklicht das Schlechte, denn menschlich gut kann nur sein, was eine Verwirklichung der Freiheit ist.

Wir werden also die zensierte Presse so lang für die schlechte Presse halten, als uns nicht bewiesen wird, daß die Zensur aus dem Wesen der Pressfreiheit selbst hervorgeht.

Aber selbst angenommen, die Zensur sei mit der Natur der Presse zusammen gehören, obgleich kein Tier, viel weniger ein geistiges Wesen, mit Ketten auf die Welt kommt, was folgte daraus? Daß auch die Pressfreiheit,

die Meinung des Prinzipals ausdrückt, streicht dieser das Machwerk. Die Zensur schreibt also die Presse.

Die Querstriche des Zensors sind für die Presse dasselbe, was die graden Linien - die Kuas¹⁸⁹¹ - der Chinesen für das Denken sind. Die Kuas des Zensors sind die Kategorien der Literatur, und bekanntlich sind die Kategorien die typischen Seelen des weiteren Inhalts.

Die Freiheit ist so sehr das Wesen der Menschen, daß sogar ihre Gegner sie realisieren, indem sie ihre Realität bekämpfen; daß sie als kostbarsten Schmuck sich aneignen wollen, was sie als Schmutz der menschlichen Natur verwarfen.

Kein Mensch bekämpft die Freiheit; er bekämpft höchstens die Freiheit der andern. Jede Art der Freiheit hat daher immer existiert, nur einmal als besonderes Vorrecht, das andre Mal als allgemeines Recht.

Die Frage hat jetzt erst einen konsequenten Sinn erhalten. Es fragt sich nicht, ob die Pressfreiheit existieren solle, denn sie existiert immer. Es fragt sich, ob die Pressfreiheit das Privilegium einzelner Menschen oder ob sie das Privilegium des menschlichen Geistes ist? Es fragt sich, ob das Unrecht der einen Seite sein soll, was das Recht der andern ist? Es fragt sich, ob die „Freiheit des Geistes“ mehr Recht hat als „die Freiheiten gegen den Geist“?

Wenn aber die „freie Presse“ und die „Pressfreiheit“ als Verwirklichung der „allgemeinen Freiheit“ zu verwerfen sind, so sind es Zensur und zensierte Presse noch mehr als Verwirklichung einer besondern Freiheit, denn wie kann die Art gut sein, wenn die Gattung schlecht ist? Wenn der Redner konsequent wäre, so müßte er nicht die freie Presse, sondern die Presse verwerfen. Nach ihm wäre sie erst dann gut, wenn sie kein Produkt der Freiheit, d. h. kein menschliches Produkt wäre. Zur Presse überhaupt wären also entweder nur die Tiere oder die Götter berechtigt.

Oder sollen wir etwa - der Redner wagt nicht, es auszusprechen - göttliche Inspiration in der Regierung und in ihm selbst unterstellen?

Wenn eine Privatperson sich göttlicher Inspiration rühmt, so gibt es in unseren Gesellschaften nur einen Redner, der sie amtlich widerlegt: den Irrenarzt.*

Die englische Geschichte hat aber wohl zur Genüge dargetan, wie die Behauptung der göttlichen Inspiration von oben die Gegenbehauptung der göttlichen Inspiration von unten erzeugt, und Karl der Erste stieg auf Schafott aus göttlicher Inspiration von unten.

* Als Kuriosum bemerken wir, daß der Redner, dem hier der Irrenarzt entgegengehalten wird, sich einige Jahre später im Irrenhause befand.

wie sie von offizieller Seite existiert, daß auch die Zensur der Zensur bedürftig ist. Und was soll die Regierungspresse zensieren außer der Volkspresse?

Zwar meint ein anderer Redner¹, das Übel der Zensur werde dadurch aufgehoben, daß es verdreifacht wird, daß die Zensur unter Provinzialzensur und die Provinzialzensur wieder unter Berliner Zensur gestellt und daß die Pressfreiheit einseitig und die Zensur vielseitig gemacht würde. So viel Umschwärze, um zu leben! Wer soll die Berliner Zensur zensieren? Also zu unserm Redner zurück.

Gleich im Anfange hatte er uns dahin belehrt, daß aus dem Kampf zwischen guter und böser Presse kein Licht hervorgehen werde, aber, können wir jetzt fragen, will er nicht den nutzlosen Kampf permanent machen? Ist nach ihm selbst der Kampf zwischen Zensur und Presse nicht ein Kampf zwischen guter und schlechter Presse?

Die Zensur hebt den Kampf nicht auf, sie macht ihn einseitig, sie macht aus einem offenen Kampf einen versteckten, sie macht aus einem Kampf der Prinzipien einen Kampf des gewaltlosen Prinzips mit der prinzipiosen Gewalt. Die wahre, im Wesen der Pressfreiheit selbst gegründete Zensur ist die Kritik; sie ist das Gericht, das sie aus sich selbst erzeugt. Die Zensur ist die Kritik als Monopol der Regierung; aber verliert die Kritik nicht ihren rationalen Charakter, wenn sie nicht offen, sondern geheim, wenn sie nicht theoretisch, sondern praktisch, wenn sie nicht über den Parteien, sondern selbst eine Partei, wenn sie nicht mit dem scharfen Messer des Verstandes agiert, sondern mit der stumpfen Schere der Willkür, wenn sie die Kritik nur ausüben, nicht ertragen will, wenn sie sich verleugnet, indem sie sich gibt, wenn sie endlich so unkritisch ist, ein Individuum für die Universalweisheit, Machtsprüche für Vernunftsprüche, Tintenflecke für Sonnenflecke, die krummen Striche des Zensors für mathematische Konstruktionen und Schläge für schlagende Argumente zu versehen?

Im Verlauf der Darstellung haben wir gezeigt, wie die phantastische, salbungsvolle, weichherzige Mystik des Redners in die Hartherzigkeit einer kleinlich-pfiffigen Verstandespragmatik und in die Borntheit eines ideenlosen Erfahrungskalkül umschlägt. In seinem Räsonnement über das Verhältnis von Zensurgesetz und Pressgesetz, Präventiv- und Repressivmaßregeln überhebt er uns dieser Miibe, indem er selbst zur bewußtesten Anwendung seiner Mystik fortgeht.

„Präventiv- oder Repressivmaßregeln, Zensur oder Pressgesetz, das sei es, worum es sich allein handle, wobei es jedoch nicht unzweckmäßig wäre, die Gefahren etwas näher

¹ Carl Friedrich von Loe

Alles ist unvollkommen. Zensur ist unvollkommen, Pressgesetz ist unvollkommen. Ihr Wesen ist damit erkannt. Über das Recht ihrer Idee ist nichts weiter zu sagen, uns bleibt nichts übrig, als vom Standpunkt der aller-niedrigsten Empirie aus einen Wahrscheinlichkeitskalkül anzustellen, auf welcher Seite die meisten Gefahren sind. Es ist ein rein zeitlicher Unterschied, ob Maßregeln dem Übel selbst durch die Zensur oder der Wiederholung des Übels durch das Pressgesetz vorbeugen.

Man sieht, wie der Redner durch die hohle Phrase von der „menschlichen Unvollkommenheit“ der wesentlichen, inneren, charakteristischen Unterschied von Zensur und Pressgesetz zu umgehen und die Kontroverse aus einer Prinzipienfrage in die Jahrmärktefrage umzuwandeln weiß, ob mehr blaue Nasen bei dem Zensur- oder bei dem Pressgesetz davonzutragen sind?

Wenn aber Pressgesetz und Zensurgesetz entgegengestellt werden, so handelt es sich zunächst nicht um ihre Konsequenzen, sondern um ihren Grund, nicht um ihre individuelle Anwendung, sondern um ihr allgemeines Recht. Montesquieu lehrt schon, daß die Despotie in der Anwendung bequemer sei als die Gesetzlichkeit¹³⁶¹, und Machiavelli behauptet, daß das Schlechte für die Fürsten von besseren Konsequenzen sei als das Gute¹³⁷¹. Wenn wir daher nicht das alte jesuitische Sprüchlein bewahrheiten wollen, daß der gute Zweck – und selbst die Güte des Zwecks bezweifelnd wir – schlechte Mittel heiligt, so haben wir vor allem zu untersuchen, ob die Zensur ihrem Wesen nach ein gutes Mittel sei.

Der Redner hat recht, wenn er das Zensurgesetz eine Präventivmaßregel nannte, sie ist eine Vorsichtsmaßregel der Polizei gegen die Freiheit, aber er hat unrecht, wenn er das Pressgesetz eine Repressivmaßregel nennt. Sie ist die Regel der Freiheit selbst, die sich zum Maß ihrer Ausnahmen macht. Die Zensurmaßregel ist kein Gesetz. Das Pressgesetz ist keine Maßregel.

Im Pressgesetz straft die Freiheit. Im Zensurgesetz wird die Freiheit bestraft. Das Zensurgesetz ist ein Verdachtsgesetz gegen die Freiheit. Das Pressgesetz ist ein Vertrauensvotum, das die Freiheit sich selbst gibt. Das Pressgesetz bestraft den Mißbrauch der Freiheit. Das Zensurgesetz bestraft die Freiheit als einen Mißbrauch. Es behandelt die Freiheit als eine Verbrecherin, oder gilt es nicht in jeder Sphäre für Ehrenstrafe, unter polizeilicher Aufsicht zu stehen? Das Zensurgesetz hat nur die Form eines Gesetzes. Das Pressgesetz ist ein wirkliches Gesetz.

Das Pressgesetz ist wirkliches Gesetz, weil es positives Dasein der Freiheit ist. Es betrachtet die Freiheit als den normalen Zustand der Presse, die Presse als ein Dasein der Freiheit und tritt daher erst in Konflikt mit dem

Preßvergehen als einer Ausnahme, die ihre eigene Regel bekämpft und sich daher aufhebt. Die Preßfreiheit setzt sich als Preßgesetz durch, gegen die Attentate auf sich selbst, d. h. gegen die Preßvergehen. Das Preßgesetz erklärt die Freiheit für die Natur des Verbrechers. Was er also gegen die Freiheit getan, hat er gegen sich selbst getan, und diese Selbstverletzung erscheint ihm als *Strafe*, die ihm eine Anerkennung seiner Freiheit ist.

Weit entfernt also, daß das Preßgesetz eine Repressivmaßregel gegen die Preßfreiheit wäre, ein bloßes Mittel, um vor der Wiederholung des Verbrechens durch die Strafe abzuschrecken, so müßte vielmehr der *Mangel einer Preßgesetzgebung* als die Ausschließung der Preßfreiheit aus der Sphäre der rechtlichen Freiheit betrachtet werden, denn die rechtlich anerkannte Freiheit existiert im Staate als *Gesetz*. Gesetze sind keine Repressivmaßregeln gegen die Freiheit, so wenig wie das Gesetz der Schwere eine Repressivmaßregel gegen die Bewegung ist, weil es zwar als Gravitationsgesetz die ewigen Bewegungen der Weltkörper treibt, aber als Gesetz des Falls mich erschlägt, wenn ich es verletze und in der Luft tanzen will. Die Gesetze sind vielmehr die positiven, lichten, allgemeinen Normen, in denen die Freiheit ein unpersönliches, theoretisches, von der Willkür des Einzelnen unabhängiges Dasein gewonnen hat. Ein Gesetzbuch ist die Freiheitsbibel eines Volkes.

Das *Preßgesetz* ist also die *gesetzliche Anerkennung der Preßfreiheit*. Es ist *Recht*, weil es positives Dasein der Freiheit ist. Es muß daher vorhanden sein, und wenn es nie zur Anwendung kommt, wie in Nordamerika, während die Zensur, so wenig wie die Sklaverei, jemals gesetzlich werden kann, und wenn sie tausendmal als Gesetz vorhanden wäre.

Es gibt keine ästhetischen Präventivgesetze. Das Gesetz präveniert nur als *Gebot. Tätiges* Gesetz wird es erst, sobald es übertreten wird, denn *wahres* Gesetz ist es nur, wenn in ihm das bewußtlose Naturgesetz der Freiheit bewußtes Staatsgesetz geworden ist. Wo das Gesetz wirkliches Gesetz, d. h. Dasein der Freiheit ist, ist es das wirkliche Freiheitsdasein des Menschen. Die Gesetze können also den Handlungen des Menschen nicht prävenieren, denn sie sind ja die innren Lebensgesetze seines Handelns selbst, die bewußten Spiegelbilder seines Lebens. Das Gesetz tritt also vor dem Leben des Menschen als einem Leben der Freiheit zurück, und erst, wenn seine wirkliche Handlung gezeigt hat, daß er aufgehört, dem Naturgesetz der Freiheit zu gehorchen, zwingt es ihn als Staatsgesetz, frei zu sein, wie die physischen Gesetze nur dann erst als Staatsgesetz, frei zu sein, wenn es mein Leben aufgehört hat, das Leben dieser Gesetze zu sein, wenn es *erkrankt* ist. Ein *Präventivgesetz* ist also ein *sinnloser Widerspruch*.

Das Präventivgesetz hat daher kein *Maß* in sich, keine *vernünftige Regel*, denn die vernünftige Regel kann nur aus der Natur der Sache, hier der Freiheit, genommen sein. Es ist *maßlos*, denn wenn die Prävention der Freiheit sich durchsetzen will, so muß sie so groß sein wie ihr Gegenstand, d. h. unbeschränkt. Das Präventivgesetz ist also der Widerspruch einer *unbeschränkten Beschränkung*, und wo es aufhört, ist nicht durch die Notwendigkeit, sondern durch den Zufall der Willkür die Grenze gesetzt, wie die Zensur täglich ad oculos demonstrirt.

Der menschliche Leib ist von Natur sterblich. Krankheiten können daher nicht ausbleiben. Warum wird der Mensch erst dem Arzte unterworfen, wenn er erkrankt, und nicht, wenn er gesund ist? Weil nicht nur die Krankheit, weit schon der Arzt ein Übel ist. Durch eine ärztliche Kuratel wäre das Leben als ein Übel und der menschliche Leib als Objekt der Behandlung für Medizinalkollegen anerkannt. Ist der Tod nicht wünschenswerter als ein Leben, das bloße Präventivmaßregel gegen den Tod? Gehört freie Bewegung nicht auch zum Leben? Was ist jede Krankheit als in seiner Freiheit gehemmtes Leben? Ein perpetuierlicher Arzt wäre eine Krankheit, an der man nicht einmal die Aussicht hätte, zu sterben, sondern zu leben. Mag das Leben sterben; der Tod darf nicht leben.¹ Die Zensur geht davon aus, die Krankheit als den normalen Zustand, oder den normalen Zustand, die Freiheit, als eine Krankheit zu betrachten. Sie versichert der Presse beständig, daß sie krank sei, und mag diese die besten Proben ihrer gesunden Leibeskonstitution geben, sie muß sich behandeln lassen. Aber die Zensur ist nicht einmal ein literater Arzt, der je nach der Krankheit verschiedene innere Mittel anwendet. Sie ist ein Chirurg vom Lande, der nur ein mechanisches Universalmittel für alles kennt, die Schere. Und sie ist nicht einmal ein Chirurg, der meine Gesundheit beweckt, sie ist ein chirurgischer Aethetiker, der alles für überflüssig an meinem Körper hält, was ihm nicht gefällt, und abrasiert, was ihn wüthig affiziert; sie ist ein Quacksalber, der den Ausschlag zurücktreibt, um ihn nicht zu sehen, ohne Sorge, ob er sich nun auf die edleren inneren Teile wirft.

Ihr haltet es für Unrecht, Vögel einzufangen. Ist der Käfig nicht eine Präventivmaßregel gegen Raubvögel, Kugeln und Stürme? Ihr haltet es für barbarisch, Nüchtingallen zu blenden, und euch dünkt keine Barbarei, mit spitzen Zensurfedern der Presse die Augen auszustechen? Ihr haltet es für

¹ In der „Rheinischen Zeitung“ folgt noch der Satz: Hat der Geist nicht mehr Recht als der Körper? Allerdings hat man dies oft dahin interpretirt, daß den Geistern von freier Motion die körperliche Motion sogar schädlich und daher zu entziehen sei.

despotisch, einem freien Menschen wider Willen die Haare zu schneiden, und die Zensur schneidet den geistigen Individuen täglich ins Fleisch, und nur herzlose Körper, Körper ohne Reaktion, devote Körper, läßt sie als gesunde passieren!

Wir haben gezeigt, wie das Preßgesetz ein Recht und das Zensurgesetz ein Unrecht ist. Die Zensur gesteht aber selbst, daß sie kein Selbstzweck, daß sie nichts an und für sich Gutes sei, daß sie also auf dem Prinzip beruht: „Der Zweck heiligt die Mittel.“ Aber ein Zweck, der unheliger Mittel bedarf, ist kein heiliger Zweck, und könnte nicht auch die Presse den Grundsatz adoptieren und pochen: „Der Zweck heiligt die Mittel“?

Das Zensurgesetz ist also kein Gesetz, sondern eine Polizeimaßregel, aber sie ist selbst eine schlechte Polizeimaßregel, denn sie erreicht nicht, was sie will, und sie will nicht, was sie erreicht.

Will das Zensurgesetz der Freiheit als einem Mißliebigen präventieren, so erfolgt gerade das Gegenteil. Im Lande der Zensur ist jede verbotene, d. h. ohne Zensur gedruckte Schrift eine Begebenheit. Sie gilt als Märtyrer, und kein Märtyrer ohne Heiligenschein und ohne Gläubige. Sie gilt als Ausnahme, und wenn die Freiheit nie aufhören kann, dem Menschen wert zu sein, um so mehr die Ausnahme von der allgemeinen Unfreiheit. Jedes Mysterium besteht. Wo die öffentliche Meinung sich selbst ein Mysterium ist, ist sie von vornherein bestochen durch jede Schrift, die formell die mystischen Schranken durchbricht. Die Zensur macht jede verbotene Schrift, sei sie schlecht oder gut, zu einer außerordentlichen Schrift, während die Preßfreiheit jeder Schrift das materiell imposante raubt.

Meint es aber die Zensur ehrlich, so will sie die Willkür verhüten und macht die Willkür zum Gesetz. Sie kann keiner Gefahr vorbeugen, die größer wäre als sie selbst. Die Lebensgefahr für jedes Wesen besteht darin, sich selbst zu vertieren. Die Unfreiheit ist daher die eigentliche Todesgefahr für den Menschen. Anstweilen, von den sittlichen Konsequenzen abgesehen, so bedenkt, daß für die Vorzüge der freien Presse nicht gemessen können, ohne ihre Unbequemlichkeiten zu tolerieren. Ihr könnt die Rose nicht pflücken ohne ihre Dornen! Und was vertiert ihr an der freien Presse?

Die freie Presse ist das überall offene Auge des Volksgeistes, das verkörperte Vertrauen eines Volkes zu sich selbst, das sprechende Band, das den Einzelnen mit dem Staat und der Welt verknüpft, die inkorporierte Kultur, welche die materiellen Kämpfe zu geistigen Kämpfen verklärt und ihre rohe stoffliche Gestalt idealisiert. Sie ist die rücksichtslos Beichte eines Volkes vor sich selbst, und bekanntlich ist die Kraft des Bekenntnisses erlösend. Sie

ist der geistige Spiegel, in dem ein Volk sich erblickt, und Selbstbeschauung ist die erste Bedingung der Weisheit. Sie ist der Staatsgeist, der sich in jede Hütte kolportieren läßt, wohlfeiler als materielles Gas. Sie ist allseitig, allgegenwärtig, allwissend. Sie ist die ideale Welt, die stets aus der Wirklichen quillt und, ein immer reicherer Geist, neu beseelend in sie zurückströmt.

Der Verlauf der Darstellung hat gezeigt, daß Zensur und Preßgesetz verschieden sind, wie Willkür und Freiheit, wie formelles Gesetz und wirkliches Gesetz. Was aber vom Wesen gilt, gilt auch von der Erscheinung. Was vom Recht beider gilt, das gilt von ihrer Anwendung. So verschieden Preßgesetz und Zensurgesetz, so verschieden ist die Stellung des Richters zur Presse und die Stellung des Zensors.

Unser Redner allerdings, dessen Augen zum Himmel gerichtet sind, sieht tief unter sich die Erde als einen verächtlichen Staubhügel, und so weiß er von allen Blumen nichts zu sagen, als daß sie bestaubt sind. So sieht er auch hier nur zwei Maßregeln, die in ihrer Anwendung gleich willkürlich sind, denn Willkür sei Handeln nach individueller Auffassung, individuelle Auffassung sei von geistigen Dingen nicht zu trennen etc. etc. Wenn die Auffassung geistiger Dinge individuell ist, welches Recht hat eine geistige Ansicht vor der andern, die Meinung des Zensors vor der Meinung des Schriftstellers? Aber wir verstehen den Redner. Er macht den denkwürdigen Umweg. Zensur und Preßgesetz beide in ihrer Anwendung als rechtlos zu schildern, um das Recht der Zensur zu beweisen, denn da er alles Wörtliche als unvollkommen weiß, so bleibt ihm nur die eine Frage, ob die Willkür auf Seite des Volkes oder auf Seite der Regierung stehen soll.

Seine Mystik schlägt in die Libertinage um. Gesetz und Willkür auf eine Stufe zu stellen und nur formellen Unterschied zu sehen, wo es sich um sittliche und rechtliche Gegensätze handelt, denn er polemisiert nicht gegen das Preßgesetz, er polemisiert gegen das Gesetz. Oder gibt es irgendem Gesetz, das die Notwendigkeit in sich trägt, daß es in jedem einzelnen Fall im Sinne des Gesetzgebers angewendet werden muß und jede Willkür absolut ausgeschlossen ist? Es gehört eine unglaubliche Kühnheit dazu, eine solche sinnlose Aufgabe den Steirer Weisern zu nennen, da nur die extremste Unwissenheit sie stellen kann. Das Gesetz ist allgemein. Der Fall, der nach dem Gesetz bestimmt werden soll, ist einzeln. Das Einzelne unter das Allgemeine zu subsumieren, dazu gehört ein Urteil. Das Urteil ist problematisch. Auch der Richter gehört zum Gesetz. Wenn die Gesetze sich selbst anwenden, dann wären die Gerichte überflüssig.

Aber alles Menschliche ist unvollkommen! Also: Edite, bibite!¹⁸⁴³ Warum

ein Baumeister mit einem Fell, und der Baumeister ein Biber ohne Fell wäre?

Unser Redner kommt zum Überfluß noch einmal auf die Wirkungen der Pressefreiheit in den Ländern, wo sie wirklich existiert, zurück. Da wir dies Thema schon weitläufig abesungen, so berühren wir hier nur noch die französische Presse. Abgesehen davon, daß die Mängel der französischen Presse die Mängel der französischen Nation sind, so finden wir das Übel nicht, wo der Redner es sucht. Die französische Presse ist nicht zu frei; sie ist nicht frei genug. Sie unterliegt zwar keiner geistigen Zensur, aber sie unterliegt einer materiellen Zensur, den hohen Geldkautelen. Sie wirkt daher materiell, eben weil sie aus ihrer wahren Sphäre in die Sphäre der großen Handelspekulationen hineingezogen wird. Zudem gehören zu großen Handelspekulationen große Städte. Die französische Presse konzentriert sich daher auf wenige Punkte, und wenn die materielle Kraft, auf wenig Punkte konzentriert, dämonisch wirkt, wie nicht die geistige?

Wenn ihr aber durchaus die Pressefreiheit nicht nach ihrer Idee, sondern nach ihrer historischen Existenz beurteilen wollt, warum sucht ihr sie nicht da auf, wo sie historisch existiert? Die Naturforscher suchen durch Experimente ein Naturphänomen in seinen reinsten Bedingungen darzustellen. Ihr bedürft keiner Experimente. Ihr findet das Naturphänomen der Pressefreiheit in Nordamerika in seinen reinsten, naturgemähesten Formen. Wenn aber Nordamerika große historische Grundlagen der Pressefreiheit hat, so hat Deutschland noch größere. Die Literatur und die damit verwachsene geistige Bildung eines Volkes sind doch wohl nicht nur die direkten historischen Grundlagen der Presse, sondern ihre Historie selbst. Und welches Volk in der Welt kann sich dieser unmittelbarsten historischen Grundlagen der Pressefreiheit rühmen, wie das deutsche Volk?

Aber, fällt unser Redner wieder ein, aber wehe um Deutschlands Moralität, wenn seine Presse frei würde, denn die Pressefreiheit bewirkt „eine innere Demoralisation, die den Glauben an eine höhere Bestimmung des Menschen und mit ihr die Grundlage wahrer Zivilisation zu untergraben suche“.

Demoralisierend wirkt die zensierte Presse. Das potenzierte Laster, die Heuchelei, ist unzertrennlich von ihr, und aus diesem ihrem Grundlaster fließen alle ihre anderen Gebrechen, denen sogar die Anlage zur Tugend fehlt, ihre, selbst ästhetisch betrachtet, ekelhaften Laster der Passivität. Die Regierung hört nur ihre eigene Stimme, sie weiß, daß sie nur ihre eigene Stimme hört, und fixiert sich dennoch in der Täuschung, die Volksstimme zu hören, und verlangt ebenso vom Volke, daß es sich diese Täuschung fixiere. Das Volk seinerseits versinkt daher teils in politischen Aberglauben, teils in

verlangt ihr Richter, da Richter Menschen sind? Warum verlangt ihr Gesetze, da Gesetze nur von Menschen exekutiert werden können und alle menschliche Exekution unvollkommen ist? Überlaßt euch doch dem guten Willen der Vorgesetzten! Die rheinische Justiz ist unvollkommen wie die türkische! Also: Edite, bibite!

Welch ein Unterschied zwischen einem Richter und einem Zensor!

Der Zensor hat kein Gesetz als seinen Vorgesetzten. Der Richter hat keinen Vorgesetzten als das Gesetz. Aber der Richter hat die Pflicht, das Gesetz für die Anwendung des einzelnen Falles zu interpretieren, wie er es nach gewissenhafter Prüfung versteht; der Zensor hat die Pflicht, das Gesetz zu verstehen, wie es ihm für den einzelnen Fall offiziell interpretiert wird. Der unabhängige Richter gehört weder mir noch der Regierung. Der abhängige Zensor ist selbst Regierungsglied. Bei dem Richter tritt höchstens die Unzuverlässigkeit einer einzelnen Vernunft, bei dem Zensor die Unzuverlässigkeit eines einzelnen Charakters ein. Vor den Richter wird ein bestimmtes Verbrechen, vor den Zensor wird der Geist der Presse gestellt. Der Richter beurteilt meine Tat nach einem bestimmten Gesetz; der Zensor bestraft nicht allein die Verbrechen, er macht sie auch. Wenn ich vor Gericht gestellt werde, so klagt man mich der Übertretung eines vorhandenen Gesetzes an, und wo ein Gesetz verletzt werden soll, muß es doch vorhanden sein. Wo kein Preßgesetz vorhanden ist, kann kein Gesetz von der Presse verletzt werden. Die Zensur klagt mich nicht der Verletzung eines vorhandenen Gesetzes an. Sie verurteilt meine Meinung, weil sie nicht die Meinung des Zensors und seiner Vorgesetzten ist. Meine offene Tat, die sich der Welt und ihrem Urteil, dem Staat und seinem Gesetz preisgeben will, wird gerichtet von einer versteckten, nur negativen Macht, die sich nicht als Gesetz zu konstruieren weiß, die das Licht des Tages scheut, die an keine allgemeinen Prinzipien gebunden ist.

Ein Zensurgesetz ist eine Unmöglichkeit, weil es nicht Vergehen, sondern Meinungen strafen will, weil es nichts anderes sein kann als der formalisierte Zensor, weil kein Staat den Mut hat, in gesetzlichen allgemeinen Bestimmungen auszusprechen, was er durch das Organ des Zensors faktisch ausüben kann. Darum wird auch die Handhabung der Zensur nicht den Gerichten, sondern der Polizei überwiesen.

Selbst wenn die Zensur faktisch dasselbe wäre als die Justiz, so bleibt dies erstens ein Faktum, ohne eine Notwendigkeit zu sein. Dann aber gehört zur Freiheit nicht nur was, sondern ebensosehr, wie ich lebe, nicht nur, daß ich das Freie tue, sondern auch, daß ich es frei tue. Was unterschiede sonst den Baumeister vom Biber, wenn nicht, daß der Biber

politischen Unglauben, oder, ganz vom Staatsleben abgewendet, wird ~~es Privatpöbel.~~

Indem die Presse jeden Tag von den Schöpfungen des Regierungswillens rühmt, was Gott selbst erst am sechsten Tag von seiner eigenen Schöpfung sagte: „Und siehe da, es war alles gut“, ~~indem aber notwendig ein Tag dem andern widerspricht, so lügt die Presse beständig und muß sogar das Bewußtsein der Lüge verleugnen und die Scham von sich abtrennen.~~

Indem das Volk freie Schriften als gesetzlos betrachten muß, so gewöhnt es sich, das Gesetzlose als frei, die Freiheit als gesetzlos und das Gesetzliche als das Unfreie zu betrachten. So tötet die Zensur den Staatsgeist.

Unser Redner aber fürchtet von der Pressefreiheit für die „Privaten“. Er bedeckt nicht, daß die Zensur ein beständiges Attentat auf die Rechte von Privatpersonen und noch mehr auf Ideen ist. Er gerät in Pathos über gefährdete Persönlichkeiten, und wir sollten nicht in Pathos geraten über das gefährdete Allgemeine?

Wir können unsere Ansicht und seine nicht schärfer scheiden, als wenn wir seinen Definitionen der „schlechten Gesinnungen“ unsere entgegensetzen.

Schlechte Gesinnung sei „der Stolz, der keine Autorität in Kirche und Staat anerkennt“. Und wir sollten es für keine schlechte Gesinnung halten, die Autorität der Vernunft und des Gesetzes nicht anzuerkennen? „Es sei der Neid, welcher die Abschaffung alles dessen predigt, was der Pöbel Aristokratie nennt“, und wir sagen, es ist der Neid, welcher die ewige Aristokratie der menschlichen Natur, die Freiheit, abschaffen will, eine Aristokratie, die selbst der Pöbel nicht bezweifeln kann.

„Es sei die hämische Schadenfreude, die sich an Persönlichkeiten, gleichviel, ob Lüge oder Wahrheit, ergötze und die Öffentlichkeit gebieterisch fordere, damit kein Skandal des Privatlebens verschleiert bleibe.“

Es ist die hämische Schadenfreude, die Klatschereien und Persönlichkeiten aus dem großen Leben der Völker herausreißt, die Vernunft der Geschichte mißkennt und nur den Skandal der Geschichte dem Publikum predigt, die überhaupt unfähig, das Wesen einer Sache zu beurteilen, sich an einzelne Seiten der Erscheinung, an Persönlichkeiten hängt und gebieterisch das Mysterium verlangt, damit jeder Schandfleck des öffentlichen Lebens verschleiert bleibe.

„Es sei die Unlauterkeit des Herzens und der Phantasie, welche durch schlüpfrige Bilder gekitzelt sei.“

Es ist die Unlauterkeit des Herzens und der Phantasie, welche durch schlüpfrige Bilder über die Allmacht des Bösen und die Ohnmacht des

kämpft, Sache seines Interesses ist, zu der unrichtigen Meinung fortgeht, es gebe nur „kleine“ Interessen, nur die Interessen stereotyper Selbststauch. Es ist ferner bekannt, daß diese Art Psychologie und Menschenkunde besonders in Städten sich vorfindet, wo es dann noch überdem für das Zeichen eines schlauen Kopfes gilt, die Welt zu durchschauen und hinter den Wolkenzügen von Ideen und Tatsachen ganz kleine, neidische, intrigante Mannequins, die Ganzes am Fächchen aufziehen, sitzen zu sehen. Allein es ist ebenfalls bekannt, daß, wenn man zu tief ins Glas guckt, man sich an seinen eigenen Kopf stößt, und so ist denn die Menschenkunde und Weltkenntnis dieser klugen Leute zunächst ein mystifizierter Stoß an den eigenen Kopf.

Auch Halbheit und Unentschiedenheit bezeichnet den Stand des Redners.

„Sein Unabhängigkeitsgefühl spreche für die Pressefreiheit“ (s. im Sinne des Antragstellers), „er müsse aber der Vernunft und Erfahrung Gehör geben.“

Hätte der Redner schließlich gesagt, daß zwar seine Vernunft für die Pressefreiheit, aber sein Abhängigkeitsgefühl dagegen spreche, so wäre seine Rede ein vollkommenes Genrebild der städtischen Reaktion.

„Wer eine Zung' hat und spricht nicht,

Wer eine Kling' hat und sieht nicht,

Was ist der wohl, wenn ein Wicht nicht?“

Wir kommen zu den Verteidigern der Pressefreiheit und beginnen mit dem Hauptanfrage. Das Allgemeinere, was treffend und gut in den Eingangsworten des Antrags gesagt ist, übergehen wir, um gleich den eigentümlichen charakteristischen Standpunkt dieses Vortrags hervorzuheben.

Antragsteller will, daß das Gewerbe der Pressefreiheit von der allgemeinen Freiheit der Gewerbe nicht ausgeschlossen sei, wie es noch immer der Fall ist und wobey der innerliche Widerspruch als klassische Inkonsequenz erscheint.

„Die Arbeiten von Armen und Beinen sind frei, diejenigen des Kopfes werden bevormundet. Von größeren Köpfen ohne Zweifel? Gott bewahre, darauf kommt es bei den Zensoren nicht an. Wenn Gott ein Amt gibt, dem gibt er auch Verstand!“

Es heipert zunächst, die Pressefreiheit unter die Gewerbefreiheit subsumiert zu sehen. Allein wir können die Ansicht des Redners nicht geradezu verwerfen. Rembrandt malte die Mutter Gottes als niederländische Bäuerin, ihm vertraut und geläufig ist?

~~Gewiß! Die untergeordnete Form der Freiheit ist von selbst für rechtlos erklärt, wenn die höhere unberechtigt ist. Das Recht des einzelnen Bürgers ist eine Torheit, wenn das Recht des Staates nicht anerkannt ist. Wenn die Freiheit überhaupt berechtigt ist, so versieht sich von selbst, daß eine Gestalt der Freiheit um so berechtigter ist, ein je großartigeres und entwickelteres Dasein die Freiheit in ihr gewonnen hat. Wenn der Polyp berechtigt ist, weil in ihm das Leben der Natur dunkelstühlend tappt, wie inakt der Löwe, in dem es stürmt und brüllt?~~

So richtig nun aber der Schluß ist, die höhere Gestalt des Rechts durch das Recht einer niedrigeren Gestalt für bewiesen zu erachten, so verkehrt ist die *Anwendung*, welche die niedere Sphäre zum Maß der höheren macht und ihre innerhalb der eigenen Begrenzung vernünftigen Gesetze ins Komische verdreht, und [zwar] dadurch, daß sie ihnen die Präntension unterschreibt, nicht Gesetze ihrer Sphäre, sondern einer übergeordneten zu sein. Es ist dasselbe, als wollte ich einen Riesen nötigen, im Hause des Pygmäen zu wohnen.

Gewerbefreiheit, Freiheit des Eigentums, des Gewissens, der Presse, der Gerichte sind alle Arten und derselben Gattung, der *Freiheit ohne Familiennamen*. Allein wie gänzlich irrig ist es nun, über der Einheit den Unterschied zu vergessen und gar eine *bestimmte Art* zum Maß, zur Norm, zur Sphäre der andern Arten zu machen? Es ist die *Intoleranz* einer Art der Freiheit, welche die anderen nur ertragen will, wenn sie von sich selbst abfallen und sich für ihre Vasallen erklären.

Die Gewerbefreiheit ist eben die Gewerbefreiheit und keine andere Freiheit, weil in ihr die Natur des Gewerbes sich ungestört seiner inneren Lebensregel gemäß gestaltet; die Gerichtsfreiheit ist die Gerichtsfreiheit, wenn die Gerichte den eigenen eingeborenen Gesetzen des Rechts, nicht denen einer andern Sphäre, etwa der Religion, Folge leisten. Jede bestimmte Sphäre der Freiheit ist die Freiheit einer bestimmten Sphäre, wie jede bestimmte Weise des Lebens die Lebensweise einer bestimmten Natur ist. Wie verkehrt wäre nicht die Forderung, der Löwe solle sich nach den Lebensgesetzen des Polypen einrichten? Wie falsch würde ich den Zusammenhang und die Einheit des körperlichen Organismus fassen, wenn ich schliesse: weil Arme und Beine nach ihrer Weise tätig sind, müssen Aug' und Ohr, diese Organe, die den Menschen von seiner Individualität losreißen und ihn zum Spiegel und zum Echo des Universums machen, ein noch größeres Recht der Tätigkeit haben, also eine *potenzierte* Arm- und Beamtätigkeit sein?

Wie in dem Weltsystem jeder einzelne Planet sich nur um die Sonne bewegt, indem er sich um sich selbst bewegt, so kreiset in dem System der

Freiheit jede ihrer Welten nur um die Zentralsonne der Freiheit, indem sie um sich selbst kreiset. Die Pressefreiheit zu einer Klasse der Gewerbefreiheit machen, ist sie verteidigen, indem man sie vor der Verteidigung totschißt; denn, hebe ich die Freiheit eines Charakters nicht auf, wenn ich verlange, er solle in der Weise eines andern Charakters frei sein? Deine Freiheit ist nicht meine Freiheit, ruft die Presse dem Gewerbe zu. Wie du den Gesetzen deiner Sphäre, so will ich den Gesetzen meiner Sphäre gehorchen. In deiner Weise frei zu sein, ist mir identisch mit der Unfreiheit, wie der Tischler sich schwerlich erbaute fühlen würde, wenn er Freiheit seines Gewerbes verlangte, und man gäbe ihm als Äquivalent die Freiheit des Philosophen.

Wir wollen den Gedanken des Redners nackt aussprechen. Was ist Freiheit? Antwort: Die *Gewerbefreiheit*, wie etwa ein Student auf die Frage: Was ist Freiheit? antworten würde: Die *Freinacht*.

Mit denselben Rechte wie die Pressefreiheit könnte man jede Art der Freiheit unter die Gewerbefreiheit subsumieren. Der Richter treibt das Gewerbe des Rechts, der Prediger das Gewerbe der Religion, der Familienvater das Gewerbe der Kinderzucht; aber habe ich damit das Wesen der rechtlichen, der religiösen, der sittlichen Freiheit ausgesprochen?

Man könnte die Sache auch umkehren und die Gewerbefreiheit eine *Art der Pressefreiheit* nennen. Arbeiten die Gewerbe bloß mit Hand und Bein und nicht auch mit dem Kopf? Ist die Sprache des Wortes die einzige Sprache des Gedankens? Spricht der Mechaniker nicht in der Dampfmaschine sehr vernünftig zu meinem Oke, der Bettfabrikant nicht deutlich zu meinem Rücken, der Koch nicht verständlich zu meinem Magen? Ist es kein Widerspruch, daß alle diese Arten der Pressefreiheit gestattet sind, nur die eine nicht, die vermittelst der Druckerschwärze zu meinem Geiste spricht?

Um die Freiheit einer Sphäre zu verteidigen und selbst zu begreifen, muß ich sie in ihrem wesentlichen Charakter, nicht in äußerlichen Beziehungen fassen. Ist aber die Presse ihrem Charakter treu, handelt sie dem Adel ihrer Natur gemäß, ist die *Presse frei*, die sich zum Gewerbe herabwürdigt? Der Schriftsteller muß allerdings erwerben, um existieren und schreiben zu können, aber er muß keineswegs existieren und schreiben, um zu erwerben.

Wenn *Béranger* singt:

Je ne vis, que pour faire des chansons,
Si vous m'ôtez ma place Monseigneur,
Je ferai des chansons pour vivre.¹

¹ Ich lebe nur, um Lieder zu machen.

Wenn Sie mir meinen Platz nehmen, o Herr,
werde ich Lieder machen, um zu leben.

Wie isoliert diese männliche würdige, entscheidende Ansicht auf dem Landtage stand, das hat unsere ganze Darstellung bewiesen, das bemerkt der Vorsitzende¹ zum Überfluß selbst dem Referenten, das spricht endlich ein Mitglied des Bauernstandes² in unmutigen, aber trefflichem Vortrage aus:

„Man umkreise die vorliegende Frage, wie die Katze den warmen Brei.“ Der menschliche Geist müsse sich nach seinen ihm inwohnenden Gesetzen frei entwickeln und das Errungene mitteilen dürfen, sonst würde aus einem klaren belebenden Strom ein verpesteter Sumpf. Wenn ein Volk sich für Pressefreiheit eigne, so sei dieses sicher das ruhige, gemüthliche Deutsche, welches wohl eher noch einer Aufstachelung aus seinem Phlegma bedürfe als der geistigen Zwangsjacke der Zensur. Seine Gedanken und Gefühle seinen Mitmenschen nicht unbehindert mitteilen zu dürfen, habe viel Ähnlichkeit mit dem nordamerikanischen Absperrensystem der Sträflinge³, welches in seiner vollen Schroffheit häufig zum Wahnsinn führe. Wer nicht tadeln dürfe, von dem habe auch das Lob keinen Wert; ähnlich in seiner Ausdruckslosigkeit sei ein chinesisches Gemälde, dem der Schatten mangle. Möchten wir uns doch nicht diesem erschlafenen Volke beigesellt finden!“

Werfen wir nun einen Blick auf die Preßdebatten im ganzen zurück, können wir nicht Herr werden über den äden und unbehaglichen Eindruck, den eine Versammlung von Vertretern der Rheinprovinz hervorbringt, die nur zwischen der absichtlichen Verstocktheit des Privilegiums und der natürlichen Ohnmacht eines halben Liberalismus hin- und herschwanken, müssen wir vor allem den fast durchgehenden Mangel an allgemeinen und weiten Gesichtspunkten mißfällig bemerken, wie jene nachlässige Oberflächlichkeit, welche die Angelegenheit der freien Presse debattiert und beseitigt; so fragen wir uns noch einmal, ob die Presse den Landständen zu fern lag, zu wenig reelle Beführung mit ihnen hatte, als daß sie die Pressefreiheit mit dem gründlichen und ersten Interesse des Bedürfnisses hätten verteidigen können?

Die Pressefreiheit reichte ihre Bittschrift den Ständen mit der feinsten *captatio benevolentiae*³ ein.

Gleich im Beginn des Landtags entstand nämlich eine Debatte, worin der Vorsitzende bemerkt, daß der Druck der Landtagsverhandlungen, so sehr, wie aller übrigen Schriften, der Zensur unterworfen sei, daß er aber hier die Stelle des Zensors vertrete.⁴⁰⁵

Fiel in diesem einen Punkte die Sache der Pressefreiheit nicht zusammen mit der Freiheit des Landtags? Diese Kollision ist um so interessanter, als dem Landtag hier an seiner eigenen Person der Beweis statuiert wurde, wie mit

¹ zu Sohns-Höhensolms-Lich — ² Johann Heinrich vom Baur — ³ Jagd nach Wohlwollen

dem Mangel der Pressefreiheit alle andern Freiheiten illusorisch werden. Jede Gestalt der Freiheit bedingt die andere, wie ein Glied des Körpers das andere. So oft eine bestimmte Freiheit in Frage gestellt ist, ist die Freiheit in Frage gestellt. So oft eine Gestalt der Freiheit verworfen ist, ist die Freiheit verworfen und kann überhaupt nur mehr ein Scheinleben führen, indem es nachher reiner Zufall ist, an welchem Gegenstand die Unfreiheit als die herrschende Macht sich betätigt. Die Unfreiheit ist die Regel und die Freiheit eine Ausnahme des Zufalls und der Willkür. Nichts ist daher verkehrter als, wenn es sich um ein besonderes Dasein der Freiheit handelt, zu meinen, dieses sei eine besondere Frage. Es ist die allgemeine Frage innerhalb einer besonderen Sphäre. Freiheit bleibt Freiheit, drücke sie sich nun in der Druckerschwärze, oder in Grund und Boden, oder im Gewissen, oder in einer politischen Versammlung aus; aber der loyale Freund der Freiheit, dessen Ehrgefühl schon verletzt würde, wenn er abstimmen sollte: Sein oder Nichtsein der Freiheit? Dieser Freund wird stutzig vor dem eigentümlichen Material, in welchem die Freiheit erscheint, er verkennt in der Art die Cautung, er vergißt über der Presse die Freiheit, er glaubt ein fremdes Wesen zu beurteilen und verurteilt sein eigenes Wesen. So hat der sechste rheinische Landtag sich selbst verurteilt, indem er der Pressefreiheit das Urteil sprach.

Die hochweisen Büromänner von Praxis, welche im stillen und mit Unrecht von sich denken, was Pericles laut und mit Recht von sich rühmte:

„Ich bin ein Mann, der sich in der Kenntnis der Staatsbedürfnisse wie in der Kunst, sie zu entwickeln, mit jedem messen kann.“⁴⁰⁷

diese Erbpächter der politischen Intelligenz werden die Achseln zucken und mit orakelnder Vornehmheit bemerken, daß die Verteidiger der Pressefreiheit leere Spreu dreschen, denn eine milde Zensur sei besser als eine herbe Pressefreiheit. Wir erwidern ihnen, was die Spartaner Spertitas und Bafis dem persischen Satrapen Hydarnes:

„Hydarnes, dein Rat für uns ist nicht von beiden Seiten gleich abgewogen. Denn das Eine, worüber du räst, hast du versucht; das Andere blieb dir unversucht. Nämlich was Knecht sein heißt, das kannst du; die Freiheit aber hast du noch nie versucht, ob sie süß ist oder nicht. Denn hättest du sie versucht, du würdest uns raten, nicht nur mit Lanzen für sie zu kämpfen, sondern auch mit Beilen.“⁴⁰⁸

Geschrieben zwischen dem

26. März und 26. April 1842.

Nach: Karl Marx, „Gesammelte Aufsätze“;

herausgegeben von Hermann Becker,

1. Part. Köln 1851, und „Rheinische Zeitung“ Nr. 139

vom 19. Mai 1842.

von diesem Gesichtspunkte aus verzeihen, wenn wir Geduld und Ausdauer in Anspruch nehmen, zwei Tugenden, die bei Bearbeitung unseres sterilen Gegenstandes unausgesetzt zu üben waren. Wir stellen in den Debatten des Landtags über das Diebstahlsgesetz unmittelbar die *Debatten des Landtags über seinen Beruf zur Gesetzgebung dar*.

Gleich im Beginn der Debatte opponiert ein Stadtdeputierter¹ gegen die *Überschrift* des Gesetzes, wodurch die Kategorie „Diebstahl“ auf einfache Holzfrevel ausgedehnt wird.

Ein Deputierter der Ritterschaft² erwidert:

„daß eben, weil man es nicht für einen Diebstahl halte, Holz zu entwenden, dies so häufig geschehe“.

Nach dieser Analogie müßte derselbe Gesetzgeber schließen: weil man eine Ohrfeige für keinen Totschlag hält, darum sind die Ohrfeigen so häufig. Man dekretiere also, daß eine Ohrfeige ein Totschlag ist.

Ein anderer Deputierter der Ritterschaft³ findet es

„noch bedenkllicher, das Wort ‚Diebstahl‘ nicht auszusprechen, weil die Leute, denen die Diskussion über dieses Wort bekannt würde, leicht zu dem Glauben veranlaßt werden könnten, als werde die Entwendung von Holz auch von dem Landtage nicht dafür gehalten“.

Der Landtag soll entscheiden, ob er einen Holzfrevel für einen Diebstahl hält; aber wenn der Landtag einen Holzfrevel nicht für einen Diebstahl erklärte, könnten die Leute glauben, der Landtag hielte wirklich einen Holzfrevel nicht für einen Diebstahl. Es ist also am besten, diese verflängliche Kontroverse auf sich beruhen zu lassen. Es handelt sich von einem Euphemismus, und man muß Euphemismen vermeiden. Der Waldeigentümer läßt den Gesetzgeber nicht zu Wort kommen, denn die Wände haben Ohren.

Derselbe Deputierte geht noch weiter. Er betrachtet diese ganze Untersuchung über den Ausdruck „Diebstahl“ als „eine bedenkliche Beschäftigung der Plenarversammlung mit *Redaktionsverbesserungen*“.

Nach diesen einleuchtenden Demonstrationen votierte der Landtag die *Überschrift*.

Von dem eben empfohlenen Standpunkte aus, der die Verwandlung eines Staatsbürgers in einen Dieb für pure Redaktionsnachlässigkeit versteht und alle Opposition dagegen als grammatischen Purismus zurückweist, versteht es sich von selbst, daß auch das *Entwenden von Raffholz* oder Auflösen von trockenem Holz unter die Rubrik Diebstahl subsumiert und ebenso bestraft wird wie die Entwendung von stehendem grünen Holz.

¹ Joseph Friedrich Brust — ² Eduard Bergh von Trips — ³ Maximilian von Leo

Karl Marx

Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags

Von einem Rheinländer

Dritter Artikel*

Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz¹⁸¹¹

[„Rheinische Zeitung“ Nr. 298 vom 25. Oktober 1842]

* * Wir haben bisher zwei große Haupt- und Staatsaktionen des Landtags geschildert, seine Wirren in bezug auf die *Preilfreiheit* und seine Unfreiheit in bezug auf die *Wirren*¹⁸²¹. Wir spielen jetzt auf ebener Erde. Bevor wir zu der eigentlich irdischen Frage in ihrer Lebensgröße, zu der Frage über Parzellierung des Grundbesitzes übergehen, geben wir unserm Leser einige Genrebilder, in denen der Geist und, wir möchten mehr noch sagen, das physische Naturell des Landtages sich mannigfach abspiegeln wird.

Zwar verdiente das Holzdiebstahlsgesetz wie das Gesetz über Jagd-, Forst- und Feldfrevel nicht nur in bezug auf den Landtag, sondern ebensosehr in bezug auf sich selbst besprochen zu werden. Allein der Gesetzentwurf liegt uns nicht vor. Unser Material¹⁸³¹ beschränkt sich auf einige halb angedeutete Zusätze des Landtags und seines Ausschusses zu Gesetzen, die nur als Paragraphennummern figurieren. Die landständischen Verhandlungen selbst sind so durchaus kümmerlich, so zusammenhanglos und apokryphisch mitgeteilt, daß die Mitteilung einer Mystifikation ähnlich sieht. Dürfen wir aus dem vor-handenen Torso urteilen, so hat der Landtag mit dieser passiven Stille unserer Provinz einen ehrerbietigen Akt zustellen wollen.

Eine für die vorliegenden Debatten charakteristische Tatsache springt sofort in die Augen. Der Landtag tritt als *ergänzender Gesetzgeber* an die Seite des Staatsgesetzgebers. Es wird vom höchsten Interesse sein, an einem Beispiele die legislativen Qualitäten des Landtags zu entwickeln. Der Leser wird

* Wir bedauern, daß wir unsern Lesern den zweiten Artikel nicht haben mitteilen können. Die Red. der „Rh. Ztg.“

¹ Siehe vorl. Band, S. 26-77

Der obenerwähnte Deputierte der Städte bemerkt zwar:

„Da sich die Strafe bis zu langem Gefängnis steigern könne, so führe eine solche Strenge Leute, die sonst noch auf gutem Wege wären, gerade auf den Weg des Verbrechen. Das geschehe auch dadurch, daß sie im Gefängnis mit Gewohnheitsdieben zusammenkämen; er halte daher dafür, daß man das Sammeln oder Entwenden von trockenem Raffholz bloß mit einer einfachen Polizeistrafe belegen solle.“

Aber ein anderer Stadtdeputierter¹ widerlegt ihn durch die tiefsinninge Anführung,

„daß in den Waldungen seiner Gegend häufig junge Bäume zuerst bloß angehauen und, wenn sie dadurch verdorben, später als Raffholz behandelt würden.“

Man kann unmöglich auf elegantere und zugleich einfachere Weise das Recht der Menschen vor dem Recht der jungen Bäume niederfallen lassen. Auf der einen Seite nach Annahme des Paragraphen steht die Notwendigkeit, daß eine Masse Menschen ohne verbrecherische Gesinnung von dem grünen Baum der Sittlichkeit abgehauen und als Raffholz der Hölle des Verbrechens, der Infamie und des Elendes zugeschleudert werden. Auf der andern Seite nach Verwerfung des Paragraphen steht die Möglichkeit der Mißhandlung einiger jungen Bäume, und es bedarf kaum der Anführung! die hölzernen Götzen siegen, und die Menschenopfer fallen!

Die hochnotpeinliche Halsgerichtsordnung⁶⁸³ subsumiert unter dem Holzdiebstahl nur das Entwenden gehauenen Holzes und das diebische Holzhauen. Ja, unser Landtag wird es nicht glauben:

„Wo aber jemand bei Tag essend Früchte nehm, und damit durch westragen derselben mit großen geuerlichen schaden thett, der ist nach gelegenhayt der personen und der sach burgerlich“ (also nicht kriminell) „zu straffen.“

Die hochnotpeinliche Halsgerichtsordnung des 16. Jahrhunderts fordert uns auf, sie vor dem Tadel übertriebener Humanität gegen einen rheinischen Landtag des 19. Jahrhunderts in Schutz zu nehmen, und wir folgen dieser Aufforderung.

Sammeln von Raffholz und der kombinierteste Holzdiebstahl! Eine Bestimmung ist beiden gemein. Das Aneignen fremden Holzes. Also ist beides Diebstahl. Darauf resumiert sich die übersichtliche Logik, die solchen Gesetzen geb.

Wir machen daher zunächst auf den *Unterschied* aufmerksam, und wenn man zugeben muß, daß der Tatbestand dem Wesen nach verschieden, so wird man kaum behaupten dürfen, daß er dem Gesetz nach derselbe sei.

Um grünes Holz sich anzueignen, muß man es gewaltsam von seinem organischen Zusammenhang trennen. Wie dies ein offenes Attentat auf den

¹ Nikolaus Cetho

Baum, so ist es durch denselben ein offenes Attentat auf den Eigentümer des Baumes.

Wird ferner gefälltes Holz einem Dritten entwendet, so ist das gefällte Holz ein Produkt des Eigentümers. Gefälltes Holz ist schon formiertes Holz. An die Stelle des natürlichen Zusammenhangs mit dem Eigentum ist der künstliche Zusammenhang getreten. Wer also gefälltes Holz entwendet, entwendet Eigentum.

Beim Raffholz dagegen wird nichts vom Eigentum getrennt. Das vom Eigentum getrennte wird vom Eigentum getrennt. Der Holzdieb erläßt ein eigenmächtiges Urteil gegen das Eigentum. Der Raffholzsammler vollzieht nur ein Urteil, was die Natur des Eigentums selbst gefällt hat, denn ihr besitzt doch nur den Baum, aber der Baum besitzt jene Reiser nicht mehr.

Sammeln von Raffholz und Holzdiebstahl sind also wesentlich verschiedene Sachen. Der Gegenstand ist verschieden, die Handlung in bezug auf den Gegenstand ist nicht minder verschieden, die Gesinnung muß also auch verschieden sein, denn welches objektive Maß sollten wir an die Gesinnung legen, wenn nicht den Inhalt der Handlung und die Form der Handlung? Und diesem wesentlichen Unterschiede zum Trotz nennt ihr beides Diebstahl und bestraft beides als Diebstahl. Ja, ihr bestraft das Raffholzsammeln strenger als den Holzdiebstahl, denn ihr bestraft es schon, indem ihr es für einen Diebstahl erklärt, eine Strafe, die ihr offenbar über den Holzdiebstahl selbst nicht verhängt. Ihr hättet ihn denn Holzmord nennen und als Mord bestrafen müssen. Das Gesetz ist nicht von der allgemeinen Verpflichtung entbunden, die Wahrheit zu sagen. Es hat sie doppelt, denn es ist der allgemeine und authentische Sprecher über die rechtliche Natur der Dinge. Die rechtliche Natur der Dinge kann sich daher nicht nach dem Gesetz, sondern das Gesetz muß sich nach der rechtlichen Natur der Dinge richten. Wenn das Gesetz aber eine Handlung, die kaum ein Holzfrevel ist, einen Holzdiebstahl nennt, so läßt das Gesetz, und der Arme wird einer gesetzlichen Lüge geopfert.

„Il y a deux genres de corruption“, sagt Montesquieu, „l'un lorsque le peuple n'observe point les lois; l'autre lorsqu'il est corrompu par les lois: mal incurable parce qu'il est dans le remède même.“¹¹⁰⁴

So wenig es euch gelingen wird, den Glauben zu erzwingen: hier ist ein Verbrechen, wo kein Verbrechen ist, so sehr wird es euch gelingen, das Verbrechen selbst in eine rechtliche Tat zu verwandeln. Ihr habt die Grenzen

¹ „Es gibt zwei Arten von Verderbtheit“, sagt Montesquieu, „die eine, wenn das Volk die Gesetze nicht befolgt, die andere, wenn es durch die Gesetze verderbt ist; dieses Übel ist unheilbar, weil es im Heilmittel selbst steckt.“

Derselbe Deputierte der Städte bemerkt zu § 66:

„überhaupt werde im ganzen Gesetz eine Wertangabe, wodurch die Strafe erhöht oder ermäßigt werde, vermißt.“

Die Wichtigkeit des Werts zur Bestimmung der Strafe bei Eigentumsverletzungen ergibt sich von selbst.

Wenn der Begriff des Verbrechens die Strafe, so verlangt die Wirklichkeit des Verbrechens ein Maß der Strafe. Das wirkliche Verbrechen ist begrenzt. Die Strafe wird schon begrenzt sein müssen, um wirklich, sie wird nach einem Rechtsprinzip begrenzt sein müssen, um gerecht zu sein. Die Aufgabe besteht darin, die Strafe zur wirklichen Konsequenz des Verbrechens zu machen. Sie muß dem Verbrecher als die notwendige Wirkung seiner eigenen Tat, daher als *seine eigene Tat* erscheinen. Die Grenze seiner Strafe muß also die Grenze seiner Tat sein. Der bestimmte *Inhalt*, der verletzt ist, ist die Grenze des bestimmten Verbrechens. Das Maß dieses Inhalts ist also das Maß des Verbrechens. Dieses Maß des Eigentums ist sein *Wert*. Wenn die Persönlichkeit in jeder Grenze immer ganz, so ist das Eigentum immer nur in einer Grenze vorhanden, die nicht nur bestimmbar, sondern bestimmt, nicht nur meßbar, sondern gemessen ist. Der Wert ist das bürgerliche Dasein des Eigentums, das logische Wort, in welchem es erst soziale Verständlichkeit und Mittelbarkeit erreicht. Es versteht sich, daß diese objektive, durch die Natur des Gegenstandes selbst gegebene Bestimmung ebenso eine objektive und wesentliche Bestimmung der Strafe bilden muß. Kann die Gesetzgebung hier, wo es sich um Zahlen handelt, nur äußerlich verfahren, um sich nicht in eine Endlosigkeit des Bestimmens zu verlaufen, so muß sie wenigstens regulieren. Es kommt nicht darauf an, daß die Unterschiede erschöpft, aber es kommt darauf an, daß sie gemacht werden. Dem Landtag aber kam es überhaupt nicht darauf an, seine vornehme Aufmerksamkeit solchen Kleinigkeiten zu widmen.

Glaubt ihr nun aber etwa schließen zu dürfen, der Landtag habe den Wert bei Bestimmung der Strafe vollständig ausgeschlossen? Unbesonnen, unpraktischer Schluß! Der Waldeigentümer – wir werden dies später weiterläufiger vornehmen – läßt sich nicht nur den einfachen allgemeinen Wert vom Dieb ersetzen; er stattet den Wert sogar mit individuellem Charakter aus und gründet auf diese poetische Individualität die Forderung besondern Schadenersatzes. Wir verstehen jetzt, was der Referent unter *praktisch* versteht. Der praktische Waldeigentümer räsoniert also: Diese Gesetzesbestimmung ist gut, soweit sie mir nützt, denn mein Nutzen ist das Gute. Diese Gesetzesbestimmung ist überflüssig, sie ist schädlich, sie ist unpraktisch, soweit sie aus purer theoretischer Rechtsgrille auch auf den Angeklagten angewandt worden

verwischt, aber ihr irrt, wenn ihr glaubt, sie seien nur in euerm Interesse verwischt. Das Volk sieht die Strafe, aber es sieht nicht das Verbrechen, und weil es die Strafe sieht, wo kein Verbrechen ist, wird es schon darum kein Verbrechen sehen, wo die Strafe ist. Indem ihr die Kategorie des Diebstahls da anwendet, wo sie nicht angewendet werden darf, habt ihr sie auch da schönigt, wo sie angewendet werden muß.

Und hebt sich diese brutale Ansicht, die nur eine gemeinschaftliche Bestimmung in verschiedenen Handlungen festhält und von der Verschiedenheit abstrahiert, nicht selber auf? wenn jede Verletzung des Eigentums ohne Unterschied, ohne nähere Bestimmung Diebstahl ist, wäre nicht alles Privateigentum Diebstahl? schließe ich nicht durch mein Privateigentum jeden Dritten von diesem Eigentum aus? verletze ich also nicht sein Eigentumsrecht? wenn ihr den Unterschied wesentlich verschiedener Arten desselben Verbrechens verneint, so verneint ihr das Verbrechen als einen *Unterschied vom Recht*, so hebt ihr das Recht selbst auf, denn jedes Verbrechen hat eine Seite mit dem Recht selbst gemein. Es ist daher ein ebenso historisches als vernünftiges Faktum, daß die unterschiedslose Härte allen Erfolg der Strafe aufhebt, denn sie hat die Strafe als einen Erfolg des Rechts aufgehoben.

Doch wörtlicher streiten wir? Der Landtag verwirft zwar den Unterschied zwischen Raffholzsammeln, Holzfrevel und Holzdiebstahl. Er verwirft den Unterschied der Handlung als bestimmend für die Handlung, sobald es sich um das *Interesse des Forsfrevelers*, aber er erkennt ihn an, sobald es sich um das *Interesse des Waldeigentümers* handelt.

So schlägt der Ausschuß *zusätzlich* vor,

„als erschwerende Umstände zu bezeichnen, wenn grünes Holz mittels Schneideinstrumenten abgehauen oder abgeschnitten und wenn statt der Axt die Säge gebraucht wird“.

Der Landtag approbiert diese Unterscheidung. Derselbe Scharfsinn, der so gewissenhaft ist, in seinem Interesse eine Axt von einer Säge, ist so gewissenlos, Raffholz von grünem Holz nicht im fremden Interesse zu unterscheiden. Der Unterschied ist bedeutsam als erschwerender, aber er ist ohne alle Bedeutung als mildernder Umstand, obgleich ein erschwerender Umstand nicht möglich ist, sobald die mildernden Umstände unmöglich sind. Dieselbe Logik wiederholt sich noch mehrmal im Verlauf der Debatte.

Bei § 65 wünscht ein Abgeordneter der Städte¹,

„daß auch der *Wert* des entwendeten Holzes als Maßstab zur Bestimmung der Strafe angewandt werden möge“, was vom Referenten als *unpraktisch* bestritten wird“.

¹ Johann Heinrich vom Baur

soll. Da der Angeklagte mir schädlich ist, so versteht es sich von selbst, daß mir alles schädlich ist, was ihn nicht zu größerm Schaden kommen läßt. Das ist praktische Weisheit.

Wir unpraktischen Menschen aber nehmen für die arme politisch und sozial bezugslose Menge in Anspruch, was das gelehrte und gelehrte Bedientum der sogenannten Historiker als den wahren Stein der Weisen erfunden hat, um jede unlaute Anmaßung in lauterem Rechtsgold zu verwandeln. Wir vindizieren der Armut das *Gewohnheitsrecht*, und zwar ein Gewohnheitsrecht, welches nicht lokal, ein Gewohnheitsrecht, welches das Gewohnheitsrecht der Armut in allen Ländern ist. Wir gehen noch weiter und behaupten, daß das Gewohnheitsrecht seiner Natur nach *nur* das Recht dieser untersten besitzlosen und elementarischen Masse sein kann.

Unter den sogenannten Gewohnheiten der Privilegierten versteht man *Gewohnheiten wider das Recht*. Das Datum ihrer Geburt fällt in die Periode, worin die Geschichte der Menschheit einen Teil der *Naturgeschichte* bildet und, die ägyptische Sage bewahrend, sämtliche Götter sich in Tiergestalten verbergen. Die Menschheit erscheint in bestimmte Terrassen zerfallen, deren Zusammenhang nicht die Gleichheit, sondern die Ungleichheit ist, eine Ungleichheit, welche die Gesetze fixieren. Der Weltzustand der Unfreiheit verlangt Rechte der Unfreiheit, denn, während das menschliche Recht das Dasein der Freiheit, ist dies tierische Recht das Dasein der Unfreiheit. Der *Feudalismus* im weitesten Sinne ist das *göttliche Tierreich*, die Welt der geschiedenen Menschheit im Gegensatz zur Welt der sich unterscheidenden Menschheit, deren Ungleichheit nichts anders ist als die Farbenbrechung der Gleichheit. In den Ländern des neuen Feudalismus, in den Ländern des Kastenwesens, wo im wahren Sinne des Worts die Menschheit verschubkastet und die edlen, frei in einander überfließenden Glieder des großen Heiligen, des heiligen Humanus zersägt, zerkelt, gewaltsam auseinandergerissen sind, finden wir daher auch die *Anbetung des Tiers*, die Tierreligion in ursprünglicher Gestalt, denn dem Menschen gilt immer für sein höchstes Wesen, was sein wahres Wesen ist. Die einzige Gleichheit, die im wirklichen Leben der Tiere hervortritt, ist die Gleichheit eines Tieres mit den andern Tieren seiner bestimmten Art, die Gleichheit der bestimmten Art mit sich selbst, aber nicht die Gleichheit der Gattung. Die Tiergattung selbst erscheint nur in dem feindseligen Verhalten der verschiedenen Tierarten, die ihre besondern *unterschiedenen* Eigenschaften gegeneinander geltend machen. Im *Magen des Raubtiers* hat die Natur die Wahlstätte der Einigung, die Feueresse der innigsten Verschmelzung, das Organ des Zusammenhangs der verschiedenen Tierarten bereitet. Ebenso zehrt im Feudalismus die eine Rasse

an der andern bis zu der Rasse herab, welche, ein Polyp, an die Erdscholle gewachsen, nur die vielen Arme besitzt, um den obern Rassen die Früchte der Erde zu pflücken, während sie selbst Staub zehrt, denn wenn im natürlichen Tierreich die Drohnen von den Arbeitsbienen, so werden im geistigen die Arbeitsbienen von den Drohnen getötet, und eben durch die Arbeit. Wenn die Privilegierten vom *gesetzlichen Recht* an ihre *Gewohnheitsrechte* appellieren, so verlangen sie statt des menschlichen Inhaltes die tierische Gestalt des Rechts, welche jetzt zur bloßen Tiermaske entwirrt ist.

„Rheinische Zeitung“ Nr. 300 vom 27. Oktober 1842)
 * * Die vornehmen Gewohnheitsrechte sträuben sich durch ihren *Inhalt* wider die Form des allgemeinen Gesetzes. Sie können nicht in Gesetze geformt werden, weil sie Formationen der Gesetzlosigkeit sind. Indem diese Gewohnheitsrechte durch ihren Inhalt der Form des Gesetzes, der Allgemeinheit und Notwendigkeit widerstreben, beweisen sie eben dadurch, daß sie *Gewohnheitsrechte* und nicht im Gegensatz gegen das Gesetz geltend zu machen, sondern als Gegensatz gegen dasselbe zu abrogieren und selbst nach Gelegenheit zu bestrafen sind, denn keiner hört auf, unrechtlich zu handeln, weil diese Handlungsweise seine Gewohnheit ist, wie man den räuberischen Sohn eines Räubers nicht mit seinem Familien-Idiosynkrasien entschuldigt. Handelt ein Mensch mit Absicht wider das Recht, so strafe man seine Absicht, wenn aus Gewohnheit, so strafe man seine Gewohnheit als eine schlechte Gewohnheit. Das vernünftige Gewohnheitsrecht ist in der Zeit allgemeiner Gesetze nichts anders als die *Gewohnheit des gesetzlichen Rechts*, denn das Recht hat nicht aufgehört, Gewohnheit zu sein, weil es sich als Gesetz konstituiert hat, aber es hat aufgehört, *nur* Gewohnheit zu sein. Dem Rechtlichen wird es zu seiner eigenen Gewohnheit, gegen den Unrechtlichen wird es durchgesetzt, obgleich es nicht seine Gewohnheit ist. Das Recht hängt nicht mehr von dem Zufall ab, ob die Gewohnheit vernünftig, sondern die Gewohnheit wird vernünftig, weil das Recht gesetzlich, weil die Gewohnheit zur Staatsgewohnheit geworden ist.

Das Gewohnheitsrecht als eine *aparte Domäne* neben dem gesetzlichen Recht ist daher nur da vernünftig, wo das Recht *neben* und *aufser* dem Gesetz existiert, wo die Gewohnheit die *Antizipation* eines gesetzlichen Rechts ist. Von Gewohnheitsrechten der privilegierten Stände kann daher gar nicht gesprochen werden. Sie haben im Gesetz nicht nur die Anerkennung ihres vernünftigen Rechts, sondern oft sogar die Anerkennung ihrer unvernünftigen Anmaßungen gefunden. Sie haben kein Recht, gegen das Gesetz zu antizipieren, denn das Gesetz hat alle möglichen Konsequenzen ihres Rechts anti-

zipiert. Sie werden daher auch nur verlangt als Domänen für die menus plaisirs¹, damit derselbe Inhalt, der im Gesetz nach seinen vernünftigen Grenzen behandelt ist, in der Gewohnheit einen Spielraum für die Grillen und Anmaßungen wider seine vernünftigen Grenzen finde.

Wenn aber diese vornehmen Gewohnheitsrechte Gewohnheiten wider den Begriff des vernünftigen Rechts, so sind die Gewohnheitsrechte der Armen Rechte wider die Gewohnheit des positiven Rechts. Ihr Inhalt sträubt sich nicht gegen die gesetzliche Form, er sträubt sich vielmehr gegen seine eigene Formlosigkeit. Die Form des Gesetzes steht ihm nicht gegenüber, sondern er hat sie noch nicht erreicht. Es bedarf nur weniger Reflexionen, um einzusehen, wie *einseitig* die aufklärten Gesetzgebungen die *Gewohnheitsrechte der Armen*, als deren ergebteste Quelle man die verschiedenen *germanischen Rechte*²⁾ betrachtet kann, behandelt haben und behandeln mußten.

Die liberalsten Gesetzgebungen haben sich in *privatrechtlicher* Hinsicht darauf beschränkt, die Rechte, welche sie vorfanden, zu formulieren und ins Allgemeine zu erheben. Wo sie keine Rechte vorfanden, gaben sie keine. Die partikularen Gewohnheiten schafften sie ab, aber sie vergaßen dabei, daß, wenn das Unrecht der Stände in der Form willkürlicher Anmaßung, das Recht der Ständelosen in der Form zufälliger Konzessionen erschien. Ihr Verfahren war richtig gegen die, welche Gewohnheiten außer dem Recht, aber es war unrichtig gegen die, welche Gewohnheiten ohne das Recht hatten. Wie sie die willkürlichen Anmaßungen, soweit ein vernünftiger Rechtsinhalt in ihnen zu finden, in gesetzliche Ansprüche, so hätten sie auch die zufälligen Konzessionen in notwendige verwandeln müssen. Wir können an einem Beispiel, an den Klöstern, dies klarmachen. Man hat die Klöster aufgehoben, man hat ihr Eigentum säkularisiert, und man hat recht daran getan. Man hat aber die zufällige Unterstützung, welche die Armen in den Klöstern fanden, keineswegs in eine andere positive Besitzquelle verwandelt. Indem man das Klosterigentum zum Privateigentum machte und etwa die Klöster lebten. Man hat ihnen vielmehr eine neue Grenze gezogen und sie von einem alten Recht abgeschnitten. Dies fand bei allen Verwandlungen der Vorrechte in Rechte statt. Eine positive Seite dieser Mißbräuche, welche insofern auch ein Mißbrauch war, als sie das Recht der einen Seite zu einem Zufall machte, hat man nicht so entfernt, daß man den Zufall in eine Notwendigkeit umschuf, sondern so, daß man von ihm abstrahierte.

Die Einseitigkeit dieser Gesetzgebungen war eine notwendige, denn alle

¹ Kleinen Vermögensungen

Gewohnheitsrechte der Armen basierten darauf, daß gewisses Eigentum einen schwankenden Charakter trug, der es nicht entschieden zum Privateigentum, aber auch nicht entschieden zum Gemeineigentum stempelte, eine Mischung von Privatrecht und öffentlichem Recht, wie sie uns in allen Institutionen des Mittelalters begegnet. Das Organ, mit welchem die Gesetzgebungen solche zweiseitigen Gestaltungen auffaßten, war der Verstand, und der Verstand ist nicht nur einseitig, sondern es ist sein wesentliches Geschäft, die Welt einseitig zu machen, eine große und bewunderungswürdige Arbeit, denn nur die Einseitigkeit formiert und reißt das Besondere aus dem unorganischen Schleim des Ganzen. Der Charakter der Dinge ist ein Produkt des Verstandes. Jedes Ding muß sich isolieren und isoliert werden, um etwas zu sein. Indem der Verstand jeden Inhalt der Welt in eine feste Bestimmtheit bannt und das flüssige Wesen gleichsam versteinert, bringt er die Mannigfaltigkeit der Welt hervor, denn die Welt wäre nicht vielschichtig ohne die vielen Einseitigkeiten.

Der Verstand hob also die zwitterhaften, schwankenden Formationen des Eigentums auf, indem er die vorhandenen Kategorien des abstrakten Privatrechts, deren Schema sich im römischen Recht vorfand, anwandte. Um so mehr glaubte der gesetzgebende Verstand berechtigt zu sein, die Verpflichtungen dieses schwankenden Eigentums gegen die ärmere Klasse aufzuheben, als er auch seine staatlichen Privilegien aufhob; allein er vergaß, daß, selbst rein privatrechtlich betrachtet, hier ein doppeltes Privatrecht vorlag, ein Privatrecht des Besitzers und ein Privatrecht des Nichtbesitzers, abgesehen davon, daß keine Gesetzgebung die staatsrechtlichen Privilegien des Eigentums abgeschafft, sondern sie nur ihres abentheuerlichen Charakters entkleidet und ihnen einen bürgerlichen Charakter erteilt hat. Wenn aber jede mittelalterliche Gestalt des Rechts, also auch das Eigentum, von allen Seiten zwitterartigen, dualistischen, zwiespaltigen Wesens war und der Verstand seinen Grundsatz der Einheit gegen diesen Widerspruch der Bestimmung mit Recht geltend machte, so übersah er, daß es Gegenstände des Eigentums gibt, die ihrer Natur nach nie den Charakter des vorherbestimmten Privateigentums erlangen können, die durch ihr elementarisches Wesen und ihr zufälliges Dasein dem Okkupationsrecht anheimfallen, also dem Okkupationsrecht der Klasse anheimfallen, welche eben durch das Okkupationsrecht von allem andern Eigentum ausgeschlossen ist, welche in der bürgerlichen Gesellschaft dieselbe Stellung einnimmt wie jene Gegenstände in der Natur.

Man wird finden, daß die Gewohnheiten, welche Gewohnheiten der ganzen armen Klasse sind, mit sicherem Instinkt das Eigentum an seiner *unterschiedenen* Seite zu fassen wissen, man wird nicht nur finden, daß diese Klasse den Trieb fühlt, ein natürliches Bedürfnis, sondern ebensowohl, daß sie das

welches seit *unvoränderlichen Zeiten* von den Eigentümern gestattet und wodurch für die Kleinen ein *Gewohnheitsrecht* entstand. Dies Faktum wird widerlegt durch die Notiz eines andern Abgeordneten: „in seiner Gegend seien diese Früchte schon Handelsartikel und würden faßweise nach Holland geschickt“.

Man hat es wirklich schon an *einem Ort* so weit gebracht, aus einem Gewohnheitsrecht der Armen ein *Monopol* der Reichen zu machen. Der erschöpfende Beweis ist geliefert, daß man ein Gemeingut monopolisieren kann; es folgt daher von selbst, daß man es monopolisieren muß. Die Natur des Gegenstandes verlangt das Monopol, weil das Interesse des Privateigentums es erfunden hat. Der moderne Einfall einiger geldfuchsenden Handelskramer wird unwiderleglich, sobald er Abfälle dem urteutonischen Interesse von Grund und Boden liefert.

Der weise Gesetzgeber wird das Verbrechen verhindern, um es nicht bestrafen zu müssen, aber er wird es nicht dadurch verhindern, daß er die Sphäre des Rechts verhindert, sondern dadurch, daß er jedem Rechtsrieh sein negatives Wesen raubt, indem er ihr eine positive Sphäre der Handlung einräumt. Er wird sich nicht darauf beschränken, den Teilnehmern einer Klasse die *Unmöglichkeit* wegzuräumen, einer höheren berechtigten Sphäre anzugehören, sondern er wird ihre eigene Klasse zu einer *realen Möglichkeit* von Rechten erheben, aber wenn der Staat hierzu nicht human, nicht reich und nicht großartig genug ist, so ist es wenigstens seine unbedingte Pflicht, nicht in ein *Verbrechen* zu verwandeln, was erst Umstände zu einem *Vergehen* machen. Er muß mit der höchsten Milde als eine soziale *Unordnung* korrigieren, was er nur mit dem höchsten Unrecht als ein antisoziales Verbrechen bestrafen darf. Er bekämpft sonst den sozialen Trieb, indem er die soziale Form desselben zu bekämpfen meint. Mit einem Worte, wenn man volkstümliche Gewohnheitsrechte unterdrückt, so kann deren Ausübung nur als einfache *Polizeiintervention* behandelt, aber nimmer als ein Verbrechen bestraft werden. Die Polizeistrafe ist der Ausweg gegen eine Tat, welche Umstände zu einer äußern Unordnung stempeln, ohne daß sie eine Verletzung der ewigen Rechtsordnung wäre. Die Strafe darf nicht mehr Abscheu einflößen als das Vergehen, die Schmach des Verbrechens darf sich nicht verwandeln in die Schmach des Gesetzes; der Boden des Staats ist unterminiert, wenn das Unglück zu einem Verbrechen oder das Verbrechen zu einem Unglück wird. Weit entfernt von diesem Gesichtspunkt, beobachtet der Landtag nicht einmal die ersten Regeln der Gesetzgebung.

Die kleine, hölzerne, geistlose und selbstsüchtige Seele des Interesses

¹ Johann von der Loo

Bedürfnis fühlt, einen rechtlichen Trieb zu befriedigen. Das Raffholz dient uns als Beispiel. Es steht so wenig in einem organischen Zusammenhang mit dem lebendigen Baum, als die abgestreifte Haut mit der Schlange. Die Natur selbst stellt in den dünnen, vom organischen Leben getrennten, geknickten Reisern und Zweigen im Gegensatz zu den festwurzelnden, vollsaftigen, organisch Luft, Licht, Wasser und Erde zu eigener Gestalt und individuellem Leben sich assimilierenden Bäumen und Stämmen gleichsam den Gegensatz der Armut und des Reichtums dar. Es ist eine physische Vorstellung von Armut und Reichtum. Die menschliche Armut fühlt diese Verwandtschaft und leitet aus diesem Verwandtschaftsgefühl ihr Eigentumsrecht ab, und wenn sie daher den physisch-organischen Reichtum dem prämeditierenden Eigentümer, so vindiziert sie die physische Armut dem Bedürfnis und seinem Zufall. Sie empfindet in diesem Treiben der elementarischen Mächte eine befreundete Macht, die humaner ist als die menschliche. An die Stelle der zufälligen Willkür der Privilegierten ist der Zufall der Elemente getreten, die von dem Privateigentum abreißen, was es nicht mehr von sich abläßt. So wenig den Reichen Almosen, die auf die Straße geworfen werden, gebühren, so wenig diese *Almosen der Natur*. Aber auch in ihrer *Tätigkeit* findet die Armut schon ihr Recht. Im *Sammeln* stellt sich die elementarische Klasse der menschlichen Gesellschaft ordnend den Produkten der elementarischen Natur-macht gegenüber. Ähnlich verhält es sich mit Produkten, die in wildem Wachstum ein ganz zufälliges Akzidens des Besitzes und schon wegen ihrer Unbedeutendheit keinen Gegenstand für die Tätigkeit des eigentlichen Eigentümers bilden; ähnlich verhält es sich mit dem Nachlesen, Nacherrnten und dergleichen Gewohnheitsrechten.

Es lebt also in diesen Gewohnheiten der armen Klasse ein instinktmäßiger Rechtsinn, ihre Wurzel ist positiv und legitim, und die Form des *Gewohnheitsrechts* ist hier um so naturgemäßer, als das *Dasen der armen Klasse selbst* bisher eine *bloße Gewohnheit* der bürgerlichen Gesellschaft ist, die in dem Kreis der bewußten Staatsgliederung noch keine angemessene Stelle gefunden hat. Die vorliegende Debatte bietet sogleich ein Beispiel, wie man diese Gewohnheitsrechte behandelt, ein Beispiel, worin die Methode und der Geist des ganzen Verfahrens erschöpft ist.

Ein Deputierter der Städte¹ opponiert gegen die Bestimmung, wodurch auch das Sammeln von Waldbeeren und Preiselbeeren als Diebstahl behandelt wird. Er spricht vorzugsweise für die Kinder armer Leute, welche jene Früchte sammeln, um damit für ihre Eltern eine Kleinigkeit zu verdienen,

¹ Johann Heinrich vom Baur

sieht nur einen Punkt, den Punkt, wo sie verletzt wird, gleich dem rohen Menschen, der etwa einen Vortübergenden für die infamste, verworfenste Kreatur unter der Sonne hält, weil diese Kreatur ihm auf seine Hühneraugen getreten hat. Er macht seine Hühneraugen zu den Augen, mit denen er sieht und urteilt; er macht den einen Punkt, in welchem ihn der Vortübergende tangiert, zu dem einzigen Punkt, worin das Wesen dieses Menschen die Welt tangiert. Nun kann ein Mensch aber doch wohl mir auf die Hühneraugen treten, ohne deswegen aufzuhören, ein ehrlicher, ja ein ausgezeichneter Mensch zu sein. So wenig ihr nun die Menschen mit euern Hühneraugen, so wenig müßt ihr sie mit den Augen eures Privatinteresses beurteilen. Das Privatinteresse macht die eine Sphäre, worin ein Mensch feindlich mit ihm zusammentritt, zur Lebenssphäre dieses Menschen. Es macht das Gesetz zum *Rattenfänger*, der das Ungeziefer vertilgen will, denn er ist kein Naturforscher und sieht deshalb in den Ratten nur Ungeziefer; aber der Staat muß in einem Holzfrevler mehr sehen als den Frevler am Holz, mehr als den *Holzfeind*. Hängt nicht jeder seiner Bürger durch tausend Lebensnerven mit ihm zusammen, und darf er alle diese Nerven zerschneiden, weil jener Bürger selbst einen Nerv eigenmächtig zerschneidet? Der Staat wird also auch in einem Holzfrevler einen Menschen sehen, ein lebendiges Glied, in dem sein Herzblut rollt, einen Soldaten, der das Vaterland verteidigen, einen Zeugen, dessen Stimme vor Gericht gelten, ein Gemeindeglied, das öffentliche Funktionen bekleiden soll, einen Familienvater, dessen Dasein geheiligt, vor allem einen Staatsbürger, und der Staat wird nicht leichtsinnig eins seiner Glieder von all diesen Bestimmungen ausschließen, denn der Staat amputiert sich selbst, so oft er aus einem Bürger einen Verbrecher macht. Vor allem aber wird es der *sittliche* Gesetzgeber als die ernsteste, schmerzlichste und gefährlichste Arbeit betrachten, eine bisher unbescholtene Handlung unter die Sphäre der verbrecherischen Handlungen zu subsumieren.

Das Interesse aber ist praktisch, und nichts praktischer auf der Welt, als daß ich meinen Feind niederstoße! „Wer haßt ein Ding und brächt' es nicht gern um!“ lehrt schon Shylock.¹⁰⁰¹ Der wahre Gesetzgeber darf nichts fürchten als den Unrecht, aber das gesetzgebende Interesse kennt nur die Furcht vor den Konsequenzen des Rechts, die Furcht vor den Bösewichten, gegen die es Gesetze gibt. Die Grausamkeit ist der Charakter der Gesetze, welche die Feigheit diktiert, denn die Feigheit vermag nur energisch zu sein, indem sie grausam ist. Das Privatinteresse ist aber immer feig, denn sein Herz, seine Seele ist ein äußerlicher Gegenstand, der immer entrisen und beschädigt werden kann, und wer zittert nicht vor der Gefahr, Herz und Seele zu verlieren? Wie sollte der eigennützige Gesetzgeber menschlich sein, da das Unmensch-

liche, ein fremdes materielles Wesen, sein höchstes Wesen ist? „Quand il a peur, il est terrible“, sagt der „National“ von Guizot. Diese Devise kann man über alle *Gesetzgebungen des Eigennutzes, also der Feigheit* schreiben.

Wenn die Samojeeden ein Tier töten, betauern sie demselben, ehe sie ihm das Fell abziehen, aufs ernstlichste, daß bloß die Russen dies Übel verursachen, daß ein russisches Messer es zerlege und daß also an den Russen allein Rache zu üben sei. Man kann das Gesetz in ein *russisches Messer* verwandeln, auch wenn man kein Samojeede zu sein die Präntension hat. Sehen wir zu!

Bei § 4 schling der Ausschuß vor:

„Bei einer weitem Entfernung als zwei Meilen bestimmt der *denunzierende Schutzbeamte den Wert* nach dem bestehenden Lokalpreise.“

Hiegegen protestierte ein Deputierter der Städte²:

„Der Vorschlag, die Tage des entwendeten Holzes durch den Förster, welcher die Anzeige mache, festsetzen zu lassen, wäre sehr bedenklich. Allerdings steh diesem anzeigenden Beamten *fides*“ zu. Aber doch nur in bezug auf das Faktum, keineswegs in bezug auf den Wert. Dieser sollte nach einer von den Lokalbehörden proponierten und von dem Landrat festzusetzenden Taxe bestimmt werden. Es werde nun zwar vorgeschlagen, daß der § 14, wonach der Waldigentümer die Strafe beziehen solle, nicht angenommen werde“ etc. „Würde man den § 14 beibehalten, dann sei die vorliegende Bestimmung doppelt gefährlich. Denn, der in den Diensten des Waldigentümers stehende und von ihm bezahlte Förster müsse wohl, das liege in der Natur der Verhältnisse, den Wert des entwendeten Holzes so hoch als möglich stellen.“

Der Landtag genehmigte den Vorschlag des Ausschusses.

Wir finden hier Konstituierung der Patrimonialgerichtsbarkeit¹⁰⁷¹. Der Patrimonialschutzbediente ist zugleich partieller Urteilsprecher. Die Wertbestimmung bildet einen Teil des Urteils. Das Urteil ist also schon teilweise im denunzierenden Protokoll antizipiert. Der denunzierende Schutzbeamte sitzt im Richterkollegium, er ist der Experte, an dessen Urteil das Gericht gebunden, er vollzieht eine Funktion, von der er die übrigen Richter ausschließt. Es ist töricht, gegen das inquisitorische Verfahren zu opponieren, wenn es sogar Patrimonialgendarmen und Denunzianten gibt, die zugleich richten.

Wie wenig, abgesehen von dieser Grundverletzung unserer Institutionen, der denunzierende Schutzbeamte die objektive Fähigkeit besitzt, zugleich Taxator des entwendeten Holzes zu sein, ergibt sich von selbst, wenn wir seine Qualitäten betrachten.

Als Schutzbeamter ist er der personifizierte Schutzgenius des Holzes. Der Schutz, nun gar der persönliche, der leibliche Schutz, erfordert ein

¹ „Wenn er Angst hat, ist er schrecklich.“ — ² Joseph Frödrich Brust — ³ Vertrauen

Ungleichheit Axiom ist. Warum verlangt der kleine Waldeigentümer denselben Schutz wie der große? Weil beide Waldeigentümer. Sind nicht beide, der Waldeigentümer und der Forstrevier, Staatsbürger? Wenn ein kleiner und ein großer Waldeigentümer, haben nicht noch mehr ein kleiner und ein großer Staatsbürger dasselbe Recht auf den Schutz des Staates?

Wenn das Mitglied des Fürstenstandes sich auf Frankreich bezieht - das Interesse kennt keine politischen Antipathien - so vergißt es nur hinzuzufügen, daß in Frankreich der Schutzbeamte das Faktum, aber nicht den Wert denunziert. Ebenso vergißt der ehrenwerte Sprecher der Städte, daß der Feldhüter hier unzulässig ist, weil es sich nicht nur um das Konstatieren einer Holzrentwendung, sondern ebensowohl um die Taxation des Holzwertes handelt.

Worauf beschränkt sich der Kern des ganzen Raisonnements, das wir eben gehört? Der kleine Waldeigentümer habe nicht die Mittel, einen lebenslänglichen Schutzbeamten zu stellen. Was folgt aus diesem Raisonement? Daß der kleine Waldeigentümer nicht dazu berufen ist. Was schließt der kleine Waldeigentümer? Daß er berufen ist, einen taxierenden Schutzbeamten auf Kündigung anzustellen. Seine Mittellosigkeit gilt ihm als Titel eines Privilegiums.

Der kleine Waldeigentümer hat auch nicht die Mittel, ein unabhängiges Richterkollegium zu unterhalten. Also verzichte Staat und Angeklagter auf ein unabhängiges Richterkollegium und lasse den Hausknecht des kleinen Waldeigentümers, oder wenn er keinen Hausknecht hat, lasse seine Magd, oder wenn er keine Magd hat, lasse ihn selbst zu Gericht sitzen. Hat der Angeklagte nicht dasselbe Recht auf die exekutive Gewalt als ein Staatsorgan wie auf die richterliche? Warum also nicht auch das Gericht nach den Mitteln des kleinen Waldeigentümers einrichten?

Kann das Verhältnis des Staats und des Angeklagten alteriert werden durch die dürftige Ökonomie des Privatmannes, des Waldeigentümers? Der Staat hat ein Recht gegen den Angeklagten, weil er diesem Individuum als Staat gegenübertritt. Unmittelbar folgt daher für ihn die Pflicht, als Staat und in der Weise des Staats sich zu dem Verbrecher zu verhalten. Der Staat hat nicht nur die Mittel, auf eine Weise zu agieren, die ebenso seiner Vernunft, seiner Allgemeinheit und Würde wie dem Recht, dem Leben und Eigentum des inkriminierten Bürgers angemessen ist; es ist seine unbedingte Pflicht, diese Mittel zu haben und anzuwenden. Vom Waldeigentümer, dessen Wald nicht der Staat und dessen Seele nicht die Staatsseele ist, wird dies niemand verlangen. - Was folgert man? Daß, weil das Privateigentum nicht die Mittel hat, sich auf den Staatsstandpunkt zu erheben, der Staat die

Verpflichtung hat, zu den vernunft- und rechtswidrigen Mitteln des Privateigentums herabzusteigen.

Diese Annahme des Privatinteresses, dessen dürftige Seele nie von einem Staatsgedanken erleuchtet und durchzuckt worden, ist eine ernste und gründliche Lektion für den Staat. Wenn der Staat sich auch nur an einem Punkte so weit herabläßt, statt in seiner eigenen Weise in der Weise des Privateigentums tätig zu sein, so folgt unmittelbar, daß er sich in der Form seiner Mittel den Schranken des Privateigentums akkommodieren muß. Das Privatinteresse ist schlaue genug, diese Konsequenz dahin zu steuern, daß es sich in seiner beschränktesten und dürftigsten Gestalt zur Schranke und zur Regel der Staatsaktion macht, woraus, abgesehen von der vollendeten Erniedrigung des Staats, umgekehrt folgt, daß die vernunft- und rechtswidrigen Mittel gegen den Angeklagten in Bewegung gesetzt werden, denn die höchste Rücksicht auf das Interesse des beschränkten Privateigentums schlägt notwendig in eine maßlose Rücksichtslosigkeit gegen das Interesse des Angeklagten um. Wenn es sich hier aber klar herausstellt, daß das Privatinteresse den Staat zu den Mitteln des Privatinteresses, wie sollte nicht folgen, daß eine Vertretung der Privatinteressen, der Stände, den Staat zu den Gedanken des Privatinteresses degradieren will und muß? Jeder moderne Staat, entspreche er noch so wenig seinem Begriff, wird bei dem ersten praktischen Versuch solcher gesetzgebenden Gewalt gezwungen sein, auszurufen: Deine Wege sind nicht meine Wege, und deine Gedanken sind nicht meine Gedanken! Wie gänzlich unhalbar die mißweis. Pachtung des denunzierenden Schutzbeamten sei, das können wir nicht evidentler beweisen als durch einen Grund, der gegen die lebenslängliche Anstellung, wir können nicht sagen einschlipft, denn er wird verlesen. Ein Mitglied aus dem Stand der Städte verlas nämlich folgende Bemerkung:

„Die auf Lebenszeit angestellten Waldwärtter für Gemeinden stehen und können auch nicht unter der strengen Kontrolle stehen wie die königlichen Beamten. Jeder Sporn zur treuen Pflichterfüllung wird durch die lebenslängliche Anstellung gelähmt. Erfüllt der Waldhüter auch nur zur Hälfte seine Pflicht und hütet er sich, daß ihm keine wirklichen Vergehen zur Last gesetzt werden können, so wird er immer soviel Fürsprache finden, daß der Antrag nach § 56 auf dessen Entlassung vergeblich sein wird. Die Beteiligten werden es unter solchen Umständen auch nicht einmal wagen, den Antrag zu stellen.“

Wir erinnern, wie man dem denunzierenden Schutzbeamten volles Vertrauen dekretierte, als es sich darum handelte, ihm die Taxation zu überlassen. Wir erinnern, daß der § 4 ein Vertrauenspotium für den Schutzbeamten war.

Zum ersten Male erfahren wir, daß der denuzierende Schutzbeamte einer Kontrolle und einer strengen Kontrolle bedarf. Zum ersten Male erscheint er nicht nur als ein Mensch, sondern als ein Pferd, indem Sporen und Brot die einzigen Irritanten seines Bewusstseins sind und seine Pflichtmuskeln durch eine lebenslängliche Anstellung nicht nur abgespannt, sondern vollständig gelähmt werden. Man sieht, der Eigennutz besitzt zweierlei Maß und Gewicht, wem er die Menschen wägt und mißt, zweierlei Weltanschauungen, zweierlei Brillen, von denen die eine schwarz und die andere bunt färbt. Wo es gilt, andere Menschen seinen Werkzeugen preiszugeben und zweidentige Mittel zu beschönigen, da setzt der Eigennutz die buntfärbende Brille auf, die ihm seine Werkzeuge und seine Mittel in phantastischer Glorie zeigt, da gaukelt er sich und andere in die unpraktischen und lieblichen Schwärmerien einer zarten und vertrauensvollen Seele ein. Jede Falte seines Gesichts ist lächelnde Bonhomie. Er drückt seinem Gegner die Hand wund, aber er drückt sie aus Vertrauen wund. Doch plötzlich gilt es den eigenen Vorteil, es gilt hinter den Kulissen, wo die Illusionen der Bühne verschwinden, die Brauchbarkeit der Werkzeuge und der Mittel bedächtig zu prüfen. Ein rigoristischer Menschenkenner, setzt er behutsam und mißtrauisch die weltliche, schwarzfärbende Brille, die Brille der Praxis auf. Gleich einem geübten Pferdewärter unterwirft er die Menschen einer langen, nichts übersehenden Okularinspektion, und sie erscheinen ihm so klein, so erbärmlich und so schmutzig, wie der Eigennutz selbst ist.

Wir wollen nicht mit der Weltanschauung des Eigennutzes rechten, aber wir wollen sie zwingen, konsequent zu sein. Wir wollen nicht, daß sie sich selbst die Weltklugheit vorbehält und den andern die Phantasien überläßt. Wir halten den sophistischen Geist des Privatinteresses einen Augenblick an seinen eigenen Konsequenzen fest.

Wenn der denuzierende Schutzbeamte der Mensch eurer Schilderung ist, ein Mensch, dem die lebenslängliche Anstellung, weit entfernt Unabhängigkeitsgefühl, Sicherheit und Würde in der Erfüllung seiner Pflicht zu geben, vielmehr jeden Sporn zur Pflichterfüllung raubt, was sollen wir nun gar für den Angeklagten von der Unparteilichkeit dieses Menschen erwarten, sobald er der unbedingte Knecht eurer Willkür ist? Wenn nur die Sporen diesen Menschen zur Pflicht treiben und wenn ihr die Sporenträger seid, was müssen wir dem Angeklagten prophesieren, der kein Sporenträger ist? Wenn selbst ihr nicht die hinreichend strenge Kontrolle gegen diesen Mann ausüben könnt, wie soll ihm nun gar der Staat oder die verfolgte Partei kontrollieren? Gilt bei einer revokablen Anstellung nicht vielmehr, was ihr von einer lebenslänglichen behauptet: „erfüllt der Schutzbeamte

nur zur Hälfte seine Pflicht, so wird er immer so viel Fürsprache finden, daß der Antrag nach § 26 auf dessen Einlassung vergeblich sein wird“? werdet ihr nicht alle so viel Fürsprecher für ihn sein, solange er die eine Hälfte seiner Pflicht erfüllt, die Wahrung eures Interesses?

Die Wandlung des naiven überquellenden Vertrauens zum Waldhüter in keifendes Mißtrauen entdeckt uns die Pointe. Nicht dem Forsthüter, auch selbst habt ihr das riesenhafte Vertrauen geschenkt, woran Staat und Holzrevolver als an ein Dogma glauben sollen.

Nicht die amtliche Stellung, nicht der Eid, nicht das Gewissen des Forsthüters sollen die Garantien des Angeklagten gegen euch, nein, euer Rechtsinn, euer Humanität, euer Interesslosigkeit, euer Mäßigung sollen die Garantien des Angeklagten gegen den Forsthüter sein. Euer Kontrolle ist seine letzte und seine einzige Garantie. In nebelhafter Vorstellung von eurer persönlichen Vorzüglichkeit, in poetischer Selbstentzückung bietet ihr dem Beteiligten eure Individualitäten als Schutzmittel gegen eure Gesetze. Ich gestehe, daß ich diese romanhafte Vorstellung von Waldeigentümern nicht teile. Ich glaube überhaupt nicht, daß Personen Garantien gegen Gesetze, ich glaube vielmehr, daß Gesetze Garantien gegen Personen sein müssen. Und wird die verwegenste Phantasie sich einbilden können, Männer, welche in dem erhabenen Geschäft der Legislation keinen Augenblick von der beklemmten, praktisch niedrigen Stimmung des Eigennutzes zur theoretischen Höhe allgemeiner und objektiver Gesichtspunkte sich zu erheben vermögen, Männer, welche schon vor dem Gedanken künftiger Nachteile beben und nach Stuhl und Tisch greifen, um ihr Interesse zu decken, dieselben Männer würden im Anitz der wirklichen Gefahr Philosophen sein? Aber keiner, auch nicht der vorzüglichste Gesetzgeber, darf seine Person höher stellen als sein Gesetz. Niemand ist befugt, sich selbst Vertrauensvota zu dekretieren, die von Konsequenzen für dritte sind.

Ob ihr aber auch nur verlangen dürft, man solle euch besonderes Vertrauen schenken, mögen folgende Tatsachen erzählen.

„§ 87“, äußert ein Abgeordneter der Städte, „müsse er opponieren, denn die Bestimmungen desselben würden weitläufige, zu nichts führende Untersuchungen veranlassen, wodurch persönliche Freiheit und jene des Verkehrs gestört würden. Man möge doch nicht von vorneherein jenen für einen Verbrecher halten und nicht gleich eine böse Tat präsumieren, bis man einen Beweis dafür habe, daß eine solche auch geübt worden sei.“

Ein anderer Abgeordneter der Städte² sagt, der Paragraph müsse gestrichen werden. Das Vexatorische desselben: „da jedermann nachweisen

² Joseph Friedrich Braut —³ Johann Heinrich vom Baur

nüsse, woher ihm das Holz geworden", demnach jedermann als des Stehlens und Bergens verdächtig erscheine, greife rauh und verletzend in das bürgerliche Leben ein. Der Paragraph ward angenommen.

Wahrlich, ihr ruhet der menschlichen Inkonsequenz zuviel zu, wenn sie zu ihrem Schaden das Mißtrauen und zu eurem Nutzen das Vertrauen als Maxime proklamieren, wenn ihr Vertrauen und ihr Mißtrauen aus den Augen eures Privatinteresses sehen und mit dem Herzen eures Privatinteresses empfinden soll.

Es wird noch ein Grund gegen die lebenslängliche Anstellung beigebracht, ein Grund, der selbst mit sich darüber unemig ist, ob die Verächtlichkeit oder die Lächerlichkeit ihn mehr auszeichnet.

„Auch darf der freie Wille der Privaten nicht auf solche Weise so sehr beschränkt werden, weshalb nur Anstellungen auf Widerruf gestattet sein sollten.“

Gewiß ist es ebenso erfreuliche als unerwartete Nachricht, daß der Mensch einen freien Willen besitze, der nicht auf jede Weise zu beschränken sei. Die Orakel, die wir bisher hörten, gleichen dem Urorakel zu Dodona¹⁸⁸¹. Das Holz teilte sie aus. Der freie Wille besaß keine ständische Qualität. Wie sollen wir nun dies plötzliche rebellische Auftreten der Ideologie, dem in bezug auf die Ideen haben wir nur Nachfolger Napoleons vor uns, ver-
stehen?¹⁸⁸¹

Der Wille des Waldeigentümers verlangt die Freiheit, mit dem Holzfreier nach Bequemlichkeit und auf die ihm zuzugewandte und wenigst kostspielige Art umspringen zu dürfen. Dieser Wille will, daß der Staat ihm den Bösewicht auf Diskretion überlasse. Er verlangt plein pouvoir. Er bekämpft nicht die Einschränkung des freien Willens, er bekämpft die Weise dieser Einschränkung, die so sehr eingeschränkt, daß sie nicht nur den Holzfreier, sondern auch den Holzbesitzer trifft. Will dieser freie Wille nicht viele Freiheiten? Ist es nicht ein sehr, ein vorzüglich freier Wille? Und ist es nicht unerhört, daß man im 19. Jahrhundert den freien Willen jener Privaten, die publike Gesetze geben, „auf solche Weise so sehr“ einzuschränken wagt? Es ist unerhört.

Auch der hartnäckige Reformier, der freie Wille, muß in die Gefolgschaft der guten Gründe treten, deren Zugführer die Sophistik des Interesses ist. Nur muß dieser freie Wille Lebensart besitzen, er muß ein vorsichtiger, ein loyaler freier Wille sein, ein freier Wille, der sich so einzurichten weiß, daß seine Sphäre mit der Sphäre der Willkür jener privilegierten Privaten zusammenfällt. Nur einmal wird der freie Wille zitiert, und dieses eine Mal erscheint er in der Gestalt eines unteretzten Privaten, der Holzblöcke auf den Geist des vernünftigen Willens schleudert. Was sollte dieser Geist auch

da, wo der Wille als Calcearensklave an die Ruderbank der kleinsten und engherzigsten Interessen geschmiedet ist.

Der Höhepunkt dieses ganzen Rasonnements faßt sich zusammen in folgender Bemerkung, welche das fragile Verhältnis auf den Kopf stellt:

„Mögen immerhin die königlichen Forst- und Jagdbearnten auf Lebenslang angestellt werden, bei Gemeinden und Privaten findet dies das größte Bedenken.“

Als wenn nicht das einzige Bedenken darin bestände, daß hiey statt der Staatsdiener Privatbediente agieren! Als wenn die lebenslängliche Anstellung nicht eben gegen den bedenklichen Privaten gerichtet wäre! Rien n'est plus terrible que la logique dans l'absurdité, d.h., nichts ist schrecklicher als die Logik des Eigennutzes.

Diese Logik, die den Bedenken des Waldeigentümers in eine Staatsautorität, *verwandelt die Staatsautoritäten in Bediente des Waldeigentümers*. Die Staatsgliederung, die Bestimmung der einzelnen administrativen Behörden, alles muß außer Rand und Band treten, damit alles zum Mittel des Waldeigentümers herabsinke und sein Interesse als die bestimmende Seele des ganzen Mechanismus erscheine. Alle Organe des Staates werden Ohren, Augen, Arme, Beine, womit das Interesse des Waldeigentümers hört, späh, schützt, schützt, greift und läuft.

Zu § 62 schlägt der Ausschuß als Schlußsatz die Forderung einer Bescheinigung der Unbebrüchlichkeit durch den Steuerboten, Bürgermeister, zwei Gemeindevorsteher, vom Wohnsitz des Freiers ausgestellt, vor. Ein Deputierter der Landgemeinden findet die Verwendung des Steuerboten im Widerspruch mit der bestehenden Gesetzgebung. Es versteht sich, daß dieser Widerspruch nicht berücksichtigt wurde.

Bei § 20 hatte der Ausschuß vorgeschlagen:

„In der Rheinprovinz solle dem berechtigten Waldeigentümer die Befugnis zustehen, der Ortsbehörde die Sträflinge in der Art zur Ableistung der schuldigen Arbeit zu überweisen, daß deren Arbeitstage auf die Kommunalweg-Handdienste, zu welchen der Waldeigentümer in der Gemeinde verpflichtet ist, angerechnet resp. in Abzug gebracht werden.“

Es wurde dagegen eingewandt,

„daß die Bürgermeister nicht zu Exekutoren für einzelne Gemeindeglieder gebraucht und die Arbeiten der Sträflinge nicht als Kompensation für Dienste angenommen werden könnten, welche durch bezahlte Tagelöhner oder Dienstleute verrichtet werden müßten.“

¹ Theodor Mengelbier

~~Während die humanen und rechtlichen Gründe nichts tun als~~

~~Ce qu'on fait nous autres-ours humains,
Nous appelons faire lapissère.~~

~~sind die Auskunftsmitel die tätigen Agenten im räsonnierenden Mechanismus des Interesses. Wir bemerken unter diesen Auskunftsmiteln zwei, die beständig in dieser Debatte wiederkehren und die Hauptkategorien bilden, die „guten Motive“ und die „nachteiligen Folgen“. Wir sehen bald den Referenten des Ausschusses, bald ein anderes Landtagsmitglied jede zweiseitige Bestimmung mit dem Schild gewiegter, weiser und guter Motive vor den Pfeilen des Widerspruchs decken. Wir sehen jede Konsequenz rechtlicher Gesichtspunkte durch die Hinweisung auf die nachteiligen oder bedenklichen Folgen abgelehnt. Untersuchen wir einen Augenblick diese geräumigen Auskunftsmitel, diese Auskunftsmitel par excellence, diese Auskunftsmitel für alles und noch einiges andere.~~

Das Interesse weiß das Recht durch die Perspektive auf die nachteiligen Folgen, durch seine Wirkungen in der Außenwelt anzuschwärzen; es weiß das Unrecht durch gute Motive, also durch Zurückgehen in die Innerlichkeit seiner Gedankenwelt weißzuwaschen. Das Recht hat schlechte Folgen in der Außenwelt unter den bösen Menschen, das Unrecht hat gute Motive in der Brust des braven Mannes, der es dekretiert; beide aber, die guten Motive und die nachteiligen Folgen, teilen die Eigentümlichkeit, daß sie die Sache nicht in Beziehung auf sich selbst, daß sie das Recht nicht als einen selbständigen Gegenstand behandeln, sondern vom Recht ab entweder auf die Welt hinaus oder auf den eigenen Kopf hineinweisen, daß sie also *hinter dem Rücken des Rechts* manövrieren.

Was sind nachteilige Folgen? Daß man hierunter keine nachteiligen Folgen für den Staat, das Gesetz, den Angeschuldigten zu verstehen hat, das beweist unsere ganze Darstellung. Daß man ferner unter den nachteiligen Folgen keine nachteiligen Folgen für die *bürgerliche Sicherheit* begreift, wollen wir in wenigen Zügen zur Evidenz steigern.

~~Wir haben schon von Landtagsmitgliedern selbst gehört, wie die Bestimmung, „daß jeder nachweisen muß, woher er sein Holz hat“, rauh und verletzend in das bürgerliche Leben eingreife und jeden Bürger vexatorischen Schikanen preisgebe. Eine andere Bestimmung erklärt jeden für einen Dieb, in dessen Gewahrsam sich gestohlenes Holz findet, obgleich ein Deputierter¹ erklärt:~~

¹ Was wir einfältigen Menschen auf einem Ball Mauerblümchen spielen nennen. — ² Johann Heinrich vom Bau

~~„dies könne manchem rechtlichen Manne gefährlich werden. In seiner Nähe sei je mandem gestohlenes Holz in den Hof geworfen und der Unschuldige zur Strafe gezogen worden.“~~

~~Der § 66 verurteilt jeden Bürger, der einen Besen kauft, welcher kein monopolisierter Besen ist, zu einer Zuchthausstrafe von vier Wochen bis zwei Jahren, wozu ein Stadtahgeordneter die Randglosse macht:~~

~~„Dieser Paragraph drohe den Bewohnern der Kreise Elberfeld, Lennep und Solingen samt und sonders Zuchthausstrafe.“~~

Endlich hat man die Aufsicht und Handhabung der Jagd- und Forstpolizei dem *Militär* sowohl zu einem Recht als zu einer Pflicht gemacht, obgleich der Artikel 9 der Kriminalordnung nur Beamte kennt, welche unter der Aufsicht der Staatsprokuratoren stehen, also unmittelbar von diesen verfolgt werden können, was bei dem Militär nicht der Fall ist. Man bedroht damit wie die Unabhängigkeit der Gerichte, so die Freiheit und Sicherheit der Bürger.

Weit entfernt also, daß von nachteiligen Folgen für die bürgerliche Sicherheit die Rede wäre, wird die bürgerliche Sicherheit selbst als ein *Umstand von nachteiligen Folgen* behandelt.

Was sind also nachteilige Folgen? Nachteilig ist, was dem Interesse des Waldeigentümers nachteilig ist. Wenn also die Folgen des Rechts keine Erlolge seines Interesses sind, so sind es nachteilige Folgen. Und hier ist das Interesse scharfsinnig. Sah es vorhin nicht, was die natürlichen Augen zeigen, so sieht es jetzt sogar, was sich nur dem Mikroskop entdeckt. Die ganze Welt ist ihm ein Dorn im Auge, eine Welt von Gefahren, eben weil sie nicht die Welt eines, sondern die Welt vieler Interessen ist. Das Privatinteresse betrachtet sich als den Endzweck der Welt. Realisiert also das Recht diesen Endzweck nicht, so ist es ein zweckwidriges Recht. Ein dem *Privatinteresse nachteiliges Recht* ist also ein *Recht von nachteiligen Folgen*.

Sollten die *guten Motive* besser sein als die nachteiligen Folgen?

Das Interesse denkt nicht, es rechnet. Die Motive sind seine Zahlen. Das Motiv ist ein Beweggrund, die Rechtsgründe aufzuheben, und wer zweifelt, daß das Privatinteresse hierzu viele Beweggründe haben wird? Die Güte des Motivs besteht in der zufälligen Geschmeidigkeit, womit es den objektiven Tatbestand zu entrücken und sich und andere in die Täuschung einzuwiegen weiß, nicht die gute Sache sei zu denken, sondern bei einer schlechten Sache genüge der gute Gedanke.

Unsern Faden wieder aufnehmend, bringen wir zunächst ein Seitenstück zu den dem Herrn Bürgermeister empfohlenen schönen Handlungen.

Privatigentum gewesen sein. Der Holzdieb trug also ein zweites Christophorus, in den gestohlenen Böcken den Staat selbst auf seinem Rücken.

Die öffentliche Strafe ist die Ausgleichung des Verbrechens mit der Staatsvernunft, sie ist daher ein Recht des Staates, aber sie ist ein Recht des andern sein Gewissen abtreten kann. Jedes Recht des Staats gegen den Verbrecher ist zugleich ein Staatsrecht des Verbrechers. Sein Verhältnis zum Staat kann durch kein Unterschieben von Mit[te]gliedern in ein Verhältnis zu Privaten verwandelt werden. Wollte man dem Staat selbst das Aufgeben seiner Rechte, den Selbstmord, gestatten, so wäre doch immerhin das Aufgeben seiner Pflichten nicht nur eine Nachlässigkeit, sondern ein Verbrechen.

Der Waldeigentümer kann also ebensowenig durch den Staat ein Privatrecht auf die öffentliche Strafe erhalten, als er an und für sich irgendein denkbare Recht darauf besitzt. Wenn ich aber die verbrecherische Tat eines Dritten in Ermangelung rechtlicher Ansprüche zu einer selbständigen Erwerbsquelle mir gestalte, werde ich dadurch nicht sein Mitschuldiger? Oder bin ich weniger sein Mitschuldiger, weil ihm die Strafe und mir der Genuß des Verbrechens zufällt? Die Schuld wird nicht gemildert, wenn ein Privatmann seine Qualität als Gesetzgeber dazu mißbraucht, sich selber Staatsrechte durch das Verbrechen Dritter zu arrogieren. Der Unterschleif öffentlicher Staatsgelder ist ein Staatsverbrechen, und sind die Strafgeelder keine öffentlichen Staatsgelder?

Der Holzdieb hat dem Waldeigentümer Holz entwendet, aber der Waldeigentümer hat den Holzdieb dazu benutzt, den Staat selbst zu entwenden. Wie wörtlich wahr dies ist, beweist § 19, wo man nicht dabei stehenbleibt, die Geldstrafe, sondern auch *Leib und Leben* des Angeklagten in Anspruch zu nehmen. Nach § 19 wird der Forstrevler durch eine für den Waldeigentümer zu leistende *Forstarbeit* ganz in dessen Hände gegeben, was nach einem Deputierten der Städte

„zu großen Inkonvenienzen führen könne. Er wolle par auf die Gefährlichkeit dieser Vollziehungweise bei Personen des andern Geschlechtes aufmerksam machen.“

Ein Deputierter der Ritterschaft ~~gibt~~ die ewig denkwürdige Erwiderung: „daß es zwar ebenso notwendig als zweckmäßig sei, bei der Diskussion eines Gesetzes ~~entworfes~~ vorab die Prinzipien ~~desselben~~ zu erörtern und festzustellen, daß aber, wenn dies einmal geschehen, ~~darauf~~ nicht wieder bei Erörterung jedes einzelnen Paragraphen zurückgegangen werden könne“, worauf der Paragraph *ohne Widerspruch* angenommen wurde.

Joseph Friedrich Braut - 2 Maximilian von Lor

Seid so geschickt, von schlechten Prinzipien auszugehen, und ihr erhaltet einen unfehlbaren Rechtstitel auf die schlechten Konsequenzen. Ihr könntet zwar meinen, die Nichtigkeit des Prinzips offenbare sich in der Abnormität seiner Konsequenzen, aber wenn ihr Weltbildung besitzt, so werdet ihr einsehen, daß der Kluge bis auf die letzte Konsequenz ausschöpft, was er einmal durchgesetzt hat. Es wundert uns nur, daß der Waldeigentümer nicht auch seinen Ofen mit den Walddieben heizen darf. Da die Frage sich nicht um das Recht, sondern um die Prinzipien dreht, von denen der Landtag auszugehen beliebt, so stände dieser Konsequenz auch nicht ein Sandkorn im Wege.

In direktem Widerspruch mit dem eben aufgestellten Dogma belehrt uns ein kurzer Rückblick, wie nötig es gewesen wäre, bei jedem Paragraphen von neuem die Prinzipien zu diskutieren, wie man durch die Völgerei scheinbar zusammenhangloser und in gehöriger Distanz voneinander gehaltener Paragraphen eine Bestimmung nach der andern *erschlichen* hat und nach Erschlebung der ersten in der folgenden nun auch den *Schein* der Bedingung fallen ließ, unter der die erste allein annehmbar war.

(„Rheinische Zeitung“ Nr. 387 vom 3. November 1842)

* * Als es sich bei § 4 davon handelte, dem denunzierenden Schutzbeamten die Schätzung zu überlassen, bemerkte ein Stadtverordneter:

„Würde der Vorschlag nicht beliebt werden, das Strafgeld in die Staatskasse fließen zu lassen, so sei die vorliegende Bestimmung doppelt gefährlich.“

Und es ist klar, daß der Forstrevler nicht dasselbe Motiv zur Überschätzung hat, wenn er für den Staat, als wenn er für seinen Brotherrn taxiert. Man war so gläubig, diesen Punkt nicht zu erörtern, man ließ den Schein bestehen, als könne § 14, der die Strafgeelder dem Waldeigentümer zuspricht, verworfen werden. Man hat den § 4 durchgesetzt. Nach der Votierung von zehn Paragraphen kommt man endlich auf § 14, durch welchen der § 4 einen veränderten und gefährlichen Sinn erhält. Dieser Zusammenhang wird gar nicht berührt, der § 14 wird angenommen, und die Strafgeelder werden der Privatkasse des Waldeigentümers zugewiesen. Der Hauptgrund, ja der einzige Grund, der hierfür angeführt wird, ist das Interesse des Waldeigentümers, das durch die Erstattung des einfachen Werts nicht hinlänglich gedeckt sei. Aber im § 15 verfügt man wieder, daß man die Strafgeelder dem Waldeigentümer votiert hat, und dekretiert ihm außer dem einfachen Wert noch besondern Schadenersatz, weil ein Mehrwert denkbar, als wenn er nicht schon durch die zufließenden Strafgeelder ein Mehr erhalten. Man hat sogar

W. Marx/Engels, Werke, Bd. 1

durch die entgegengesetzten Gründe über alle Diskussion erhaben sind. Das anerkannte Prinzip aber ist „das Rechts- und Billigkeitsgefühl zum Schutz des Interesses des Waldeigentümers“, welches direkt entgegensteht dem Rechts- und Billigkeitsgefühl zum Schutz des Interesses des Lebenseigentümers, des Freibeiteseigentümers, des Menschheitseigentümers, des Staatseigentümers, des Eigentümers von nichts als sich selbst.

Doch wir sind einmal so weit. - Der Waldeigentümer erhalte an die Stelle des Holzblockes einen ehemaligen Menschen.

Stylock. Höchst weiser Richter! - Spruch war's - macht euch fertig.

Porcia.

Wart, noch ein wenig; eins ist noch zu merken.

Der Schein hier gibt dir nicht ein Tröpfchen Blut,

Die Worte sind ausdrücklich, ein Pfund Fleisch,

Nimm denn den Scheiß und nimm du dein Pfund Fleisch;

Allein vergebst du, indem du's schneidest,

Nur einen Tropfen Christenblut, so fällt

Dein Hab und Gut, nach dem Gesetz Venedigs

Dem Staat Venedigs heim.

Graciano. O weiser Richter! - merk' Jud! ein weiser Richter.

Stylock. Ist das Gesetz?

Porcia. Du sollst die Akte sehen.¹⁰⁰³

Und ihr sollt die Akte sehen!

Worauf begründet ihr euren Anspruch an die Leibeigenschaft des Holzfreiers? Auf die Strafgelder. Wir haben gezeigt, daß ihr kein Recht an die Strafgelder habt. Wir setzen hievon ab. Was ist euer Grundprinzip? Daß das Interesse des Waldeigentümers, gehe auch die Welt des Rechts und der Freiheit darüber zugrunde, gesichert werde. Es steht euch unerschütterlich fest, daß euer Holzschaden auf irgendeine Weise durch den Holzfreier zu kompensieren ist. Diese feste Holzunterlage eures Rasonnements ist so morsch, daß ein einziger Windzug der gesunden Vernunft sie in tausend Trümmer auseinanderstreut.

Der Staat kann und muß sagen: ich garantiere das Recht gegen alle Zufälle. Das Recht allein ist in mir unsterblich, und darum beweise ich euch die Sterblichkeit des Verbrechens, indem ich es aufhebe. Aber der Staat kann und darf nicht sagen: ein Privatinteresse, eine bestimmte Existenz des Eigentümers, eine Waldhut, ein Baum, ein Holzsplitter, und gegen den Staat ist der größte Baum kaum ein Holzsplitter, ist gegen alle Zufälle garantiert, ist unsterblich. Der Staat kann nicht an gegen die Natur der Dinge, er kann das Endliche nicht gegen die Bedingungen des Endlichen, nicht gegen den Zufall stichfest machen. So wenig euer Eigentum vor dem Verbrechen von dem

Staat gegen jeden Zufall garantiert werden konnte, so wenig kann das Verbrechen diese unsichere Natur eures Eigentums ins Gegenteil verkehren. Allerdings wird der Staat euer Privatinteresse sichern, soweit es durch vernünftige Gesetze und vernünftige Präventivmaßregeln gesichert werden kann, aber der Staat kann eurer Privatforderung an den Verbrecher kein anderes Recht zugestehen als das Recht der Privatforderungen, den Schutz der Zivilgerichtsbarkeit. Kömmt ihr euch auf diesem Wege wegen der Mittellosigkeit des Verbrechers keine Kompensation verschaffen, so folgt weiter nichts, als daß jeder rechtliche Weg zu dieser Kompensation aufgehört hat. Die Welt fällt deswegen nicht aus ihren Angeln, der Staat verläßt deswegen nicht die Sonnenbahn der Gerechtigkeit, und ihr habt die Vergänglichkeit alles Irdischen erfahren, eine Erfahrung, die eurer gediegenen Religiosität kaum als pikante Neuigkeit oder wunderlicher als Stürme, Feuersbrunst und Fieber erscheinen wird. Wollte der Staat aber den Verbrecher zu eurem temporellen Leibeigenen machen, so opferte er die Unsterblichkeit des Rechts eurem irdlichen Privatinteresse. Er bewiese also dem Verbrecher die Sterblichkeit des Rechts, dessen Unsterblichkeit er ihm in der Strafe beweisen muß.

Als Antwort zu König Philipps Zeiten die Spanier durch Überschwerung seines Gebiets leicht hätte abhalten können, gab es die Metzgerzunft nicht zu, weil sie fette Ochsen auf der Weide hatte.¹⁰⁰³ Ihr verlangt, daß der Staat sein gesüßtes Gebiet aufgebe, damit euer Holzblock gerächt werde.

Es sind noch einige Nebenbestimmungen des § 16 zu referieren. Ein Abgeordneter der Städte¹ bemerkt:

„Nach der bisherigen Gesetzgebung würden acht Tage Gefängnis einer Geldstrafe von fünf Talern gleichgerechnet. Es sei kein genügender Grund vorhanden, hiervon abzusehen.“ (Nämlich statt der acht Tage vierzehn Tage zu setzen.)

Zu denselben Paragraphen hätte der Ausschluß folgenden Zusatz vorgeschlagen:

„daß in keinem Falle die Gefängnisstrafe weniger als 24 Stunden währen solle.“

Als man bemerkte, daß dies Minimum zu stark sei, führte dagegen ein Mitglied aus dem Stande der Ritterschaft² an,

„daß das französische Forstgesetz ein geringeres Strafmaß als drei Tage nicht enthalte“. Derselbe Atemzug, der gegen die Bestimmung des französischen Gesetzes fünf Taler statt mit acht mit vierzehn Tagen Gefängnis kompensiert, sträubt sich aus Devotion gegen das französische Gesetz, drei Tage in 24 Stunden zu verwankehn.

¹ Joseph Friedrich Brust. - ² Cornelius Leonard Joseph Wegflosse

~~interesses herabwürdigt. Man wird es konsequent finden, daß auch das richterliche Urteil als bloßes Mittel und die Rechtskräftigkeit des Urteils als überflüssige Wertläufigkeit behandelt wird.~~

~~In § 6 wünscht der Ausschuß das Wort „rechtskräftig“ zu streichen, da durch Aufnahme desselben bei Kontumazialerkennissen den Holzdieben ein Mittel an die Hand gegeben würde, sich der verschärften Strafe für Wiederholungsfälle zu entziehen; es wird aber dagegen durch mehrere Abgeordnete protestiert und bemerkt, man müsse sich der vom Ausschuß vorgeschlagenen Beseitigung des Ausdrucks: „rechtskräftig Urteil“ in dem § 6 des Entwurfs widersetzen. Diese Bezeichnung der Urteile sei gewiß nicht ohne juristische Erwägung an dieser Stelle sowie im Paragraphen aufgenommen. Allerdings würde die Absicht der strengern Bestrafung der Rezidive dann leichter und häufiger erfüllt werden, wenn jede erste richterliche Sentenz hinreichte, um die Anwendung der schärfern Strafe zu begründen. Es sei aber zu bedenken, ob man in dieser Art den von dem Referenten hervorgehobenen Interessen der Forstgut ein wesentliches Rechtsprinzip opfern wolle. Man könne damit sich nicht einverstanden erklären, daß mit Verletzung eines unbestreitbaren Grundsatzes des Rechtsverfahrens einem Urteile, welches noch keinen gesetzlichen Bestand habe, eine solche Wirkung beigelegt werde. Ein anderer Abgeordneter der Städte trug ebenfalls auf Verwerfung des Amendements vom Ausschusse an. Dasselbe verstöße gegen die Bestimmungen des Strafrechts, wonach nie eine Verschärfung der Strafe eintreten könne, bis die erste Strafe durch rechtskräftiges Urteil festgestellt sei.~~

~~Der Referent erwidert:~~

~~„das Ganze sei ein exceptionelles Gesetz und also auch eine exceptionelle Bestimmung wie die vorgeschlagene darin zulässig.“ „Vorschlag des Ausschusses zur Streichung von rechtskräftig genehmigt.“~~

~~Das Urteil ist bloß vorhanden, um die Rezidive zu konstatieren. Die gerichtlichen Formen erscheinen der begehrtlichen Unruhe des Privatinteresses als beschwerliche und überflüssige Hindernisse einer pedantischen Rechtsetikette. Der Prozeß ist nur ein sicheres Geleit, das man dem Gegner zum Gefängnis gibt, eine bloße Vorbereitung zur Exekution, und wo er mehr sein will, wird er zum Schweigen gebracht. Die Angst des Eigentums spät, berechnet, kombiniert aufs akkurateste, wie der Gegner das Rechtsterrain, das man als ein notwendiges Übel gegen ihn betreten muß, für sich ausbeuten könne; und man kommt ihm zuvor durch die umsichtigsten Gegenmaßnahmen. Man stößt auf das Recht selbst als Hindernis bei der ungezügelten Geltendmachung seines Privatinteresses, und man behandelt das Recht als ein Hindernis. Man marktet, man feilscht mit ihm, man handelt ihm hier und da einen~~

~~Der oben erwähnte Stadtdeputierte bemerkt ferner:~~

~~„wenigstens würde es sehr hart sein, bei Holzentwendungen, die doch immer nichts als ein schwer zu bestrafendes Verbrechen angesehen werden können, für eine Geldbuße von fünf Talern vierzehn Tage Gefängnis eintreten zu lassen. Das werde dazu führen, daß der Requisite, welcher sich mit Geld loskauft, nur einfach, der Arme aber doppelt bestraft werde.“~~

~~Ein Abgeordneter der Ritterschaft¹ erwähnt, daß in der Umgegend von Cleve viele Forstfrevel verübt würden, bloß um Aufnahme in das Arresthaus und die Gefangenkost zu erhalten. Beweist dieser Abgeordnete der Ritterschaft nicht eben, was er widerlegen will, daß keine Notwehr gegen Hunger und Obdachlosigkeit die Leute zum Holzfreveln treibt? Ist diese entsetzliche Not ein aggravierender Umstand?~~

~~Der oben erwähnte Stadtdeputierte:~~

~~„Die schon geringe Schmälerung der Kost müsse er zu hart und besonders bei Stroharbeiten für ganz unausführbar halten.“~~

~~Von mehreren Seiten wird gerügt, daß die Schmälerung der Kost bis zu Wasser und Brot zu hart sei. Ein Deputierter der Landgemeinde² bemerkt: daß im Regierungsbezirk Trier die Schmälerung der Kost bereits eingeführt sei und sich als sehr wirksam erwiesen habe.~~

~~Warum will der ehrenwerte Redner in Brot und Wasser grade die Ursache der guten Wirkung zu Trier finden, warum nicht etwa in der Verstärkung des religiösen Sinnes, von dem der Landtag so viel und so rührend zu sprechen wußte? Wer hätte damals geahnt, daß Wasser und Brot die wahren Gnadenmittel! In gewissen Debatten glaubte man das englische Heiligenparlament³ hergestellt – und jetzt? Statt Gebet und Vertrauen und Gesang, Wasser und Brot, Gefängnis und Forstarbeit! Wie freigeig paradierte man mit Worten, um den Rheinländern einen Stuhl im Himmel zu verschaffen, wie freigeig ist man wieder mit Worten, um eine ganze Klasse von Rheinländern bei Wasser und Brot zur Forstarbeit zu peitschen, ein Einfall, den sich ein holländischer Plantagenbesitzer kaum gegen seine Neger erlauben wird. Was beweist das alles? Daß es leicht ist, heilig zu sein, wenn man nicht menschlich sein will. So wird man den Passus verstehen:~~

~~„Die Bestimmung des § 23 fand ein Landtagsmitglied³ unmenschlich; sie wurde nichtstosweniger angenommen.“~~

~~Außer der Unmenschlichkeit wird von diesem Paragraphen nichts berichtet. Unsere ganze Darstellung hat gezeigt, wie der Landtag die exekutive Gewalt, die administrativen Behörden, das Dasein des Angeklagten, die Staatsidee, das Verbrechen selbst und die Strafe zu materiellen Mitteln des Privat-~~

¹ von Rynsch – ² Peter Maria Benedikt Bender – ³ Johann Heinrich vom Baur

Grundsatz ab, man beschwichtigt es durch die flehendste Hinweisung auf das Recht des Interesses, man klopft ihm auf die Schultern, man flüstert ihm ins Ohr, das seien Ausnahmen und keine Regel ohne Ausnahme, man sucht das Recht gleichsam durch den Ierosynismus und die Akkuratess, die man ihm gegen den Feind gestattet, zu entschuldigen für die schlüpfrige Gewissensweiteit, mit der man es als Garantie des Angeklagten und als selbständigen Gegenstand behandelt. Das Interesse des Rechts darf sprechen, insoweit es das Recht des Interesses ist, aber es muß schweigen, sobald es mit diesem kolidiert.

Der Waldeigentümer, der selbst gestraft hat, ist so konsequent, auch selbst zu richten, denn er richtet offenbar, indem er ein Urteil ohne rechtskräftige Geltung für rechtskräftig erklärt. Welch eine törichte, unpraktische Illusion ist überhaupt ein parteiloser Richter, wenn der Gesetzgeber parteiisch ist? Was soll ein uneigennütziges Urteil, wenn das Gesetz eigennützig ist? Der Richter kann den Eigennutz des Gesetzes nur puritanisch formulieren, nur rüchrichtlos anwenden. Die Parteilosigkeit ist dann die Form, sie ist nicht der Inhalt des Urteils. Den Inhalt hat das Gesetz antizipiert. Wenn der Prozeß nichts als eine gehaltlose Form ist, so hat solche formale Lappalie keinen selbständigen Wert. Nach dieser Ansicht würde chinesisches Recht französisches Recht, wenn man es in die französische Prozedur einzwängte, aber das materielle Recht hat seine *notwendige, eingeborne Prozessform*, und so notwendig im chinesisches Recht der Stock, so notwendig zu dem Inhalt der hochnotpeinlichen Halsgerichtsordnung die Tortur als Prozessform gehört, so notwendig gehört zum öffentlichen freien Prozeß ein seiner Natur nach öffentlicher, durch die Freiheit und nicht durch das Privatinteresse diktiert Gehalt. Der Prozeß und das Recht sind so wenig gleichgültig gegeneinander, als etwa die Formen der Pflanzen und Tiere gleichgültig sind gegen das Fleisch und das Blut der Tiere. Es muß ein Geist sein, der den Prozeß und der die Gesetze besetzt, denn der Prozeß ist nur die *Lebensart des Gesetzes*, also die Erscheinung seines innern Lebens.

Die Seeräuber von Tidong brechen den Gefangenen, um sich ihrer zu versichern, Arme und Beine. Um sich der Forstrevier zu versichern, hat der Landtag dem Rechte nicht nur Arme und Beine gebrochen, sondern sogar das Herz durchbohrt. Wir erachten hiergegen sein Verdienst um die Wiedereinführung unseres Prozesses in einigen Kategorien als eine wahre Nullität; wir müssen im Gegenteil die Offenherzigkeit und Konsequenz anerkennen, die dem unfreien Gehalt eine unfreie Form gibt. Bringt man materiell das Privatinteresse, welches das Licht der Öffentlichkeit nicht erträgt, in unser Recht hinein, so gebe man ihm auch seine angemessene Form, heimliches

Verfahren, damit wenigstens keine gefährlichen, selbstgefälligen Illusionen erweckt und genährt werden. Wir halten es für die Pflicht aller Rheinländer und vorzugsweise der rheinischen Juristen, in diesem Augenblicke ihre Hauptaufmerksamkeit dem *Rechtsgelt* zu widmen, damit uns nicht zuletzt die leere Maske zurückbleibt. Die Form hat keinen Wert, wenn sie nicht die Form des Inhalts ist.

Der eben besprochene Vorschlag des Ausschusses und das billige *Votum* des Landtags sind der Blütenpunkt der ganzen Debatte, denn die *Kollision zwischen dem Interesse der Forsthat und den Rechtsprinzipien*, den durch unser eigenes Gesetz sanktionierten Rechtsprinzipien, tritt hier in das Bewußtsein des Landtags selbst. Der Landtag hat darüber abgestimmt, ob die Rechtsprinzipien dem Interesse der Forsthat zu opfern seien oder das Interesse der Forsthat den Rechtsprinzipien, und das *Interesse hat das Recht überstimmt*. Man hat sogar eingesehen, daß das ganze Gesetz eine *Exzeption vom Gesetz* und deshalb gefolgt, daß jede *exzeptionelle Bestimmung* darin zulässig sei. Man beschränkte sich darauf, Konsequenzen zu ziehen, die der Gesetzgeber versäumt hat. Überall, wo der Gesetzgeber vergaß, daß es sich um eine *Exzeption vom Gesetz* und nicht von einem Gesetz handelt; wo er den rechtlichen Standpunkt geltend macht, da tritt die *Tätigkeit* unseres Landtags mit sicherem Takt berichtend und ergänzend hinzu und läßt das *Privatinteresse* dem Recht Gesetze geben, wo das Recht dem *Privatinteresse* Gesetze gab.

Der Landtag hat also *vollkommen seine Bestimmung erfüllt*. Er hat, wozu er *berufen* ist, ein bestimmtes *Sonderinteresse* vertreten und als letzten Endzweck behandelt. Daß er dabei das Recht mit Füßen trat, ist eine *einfache Konsequenz seiner Aufgabe*, denn das Interesse ist seiner Natur nach blinder, maßloser, einseitiger, mit einem Worte gesetzloser Naturinstinkt, und kann das Gesetzlose Gesetze geben? Das Privatinteresse wird so wenig zum Gesetzgeber befähigt dadurch, daß man es auf den Thron des Gesetzgebers setzt, als ein Stummer, dem man ein Sprachrohr von enormer Länge in die Hand gibt, zum Sprechen befähigt wird.

Wir sind nur mit Widerstreben dieser langweiligen und geistlosen Debatte gefolgt, aber wir hielten es für unsere Pflicht, an einem Beispiel zu zeigen, was von einer *Ständerversammlung der Sonderinteressen*, würde sie einmal ernstlich zur Gesetzgebung berufen, zu erwarten sei.

Wir wiederholen noch einmal, unsere Landstände haben ihre Bestimmung als Landstände erfüllt, aber wir sind weit entfernt, sie damit rechtfertigen zu wollen. Der Rheinländer mußte in ihnen über den Landstand, der Mensch mußte über den Waldeigentümer siegen. Es ist ihnen selbst gesetz-

sprach des Staats mit der Religion überhaupt, in den Widerspruch des Staats mit seinen Voraussetzungen überhaupt.

Die politische Emanzipation des Juden, des Christen, überhaupt des religiösen Menschen, ist die Emanzipation des Staats vom Judentum, vom Christentum, überhaupt von der Religion. In seiner Form, in der seinem Wesen eigentümlichen Weise, als Staat emanzipiert sich der Staat von der Religion, indem er sich von der Staatsreligion emanzipiert, d. h., indem der Staat als Staat keine Religion bekennt, indem der Staat sich vielmehr als Staat bekennt. Die politische Emanzipation von der Religion ist nicht die durchgeführte, die widerspruchslose Emanzipation von der Religion, weil die politische Emanzipation nicht die durchgeführte, die widerspruchshafte Weise der menschlichen Emanzipation ist.

Die Grenze der politischen Emanzipation erscheint sogleich darin, daß der Staat sich von einer Schranke befreien kann, ohne daß der Mensch wirklich 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 Emanzipation 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 glauben erfüllen zu müssen, so müßte diese Erfüllung als eine reine Privatsache ihnen selbst überlassen sein.“

Der Staat kann sich also von der Religion emanzipiert 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 Umweg, durch ein Medium, wenn auch durch ein notwendiges 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 proklamiert, d. h., wenn er den Staat zum Atheisten proklamiert, 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 Befangenheit

Karl Marx

Zur Judenfrage

1. Bruno Bauer: „Die Judenfrage“. Braunschweig 1843.

2. Bruno Bauer: „Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden“. „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz“. Herausgegeben von Georg Herwegh. Zürich und Winterthur, 1843, S. 56-71.

I

Bruno Bauer: „Die Judenfrage“. Braunschweig 1843

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

Bruno Bauer antwortet ihnen: Niemand in Deutschland ist politisch emanzipiert. Wir selbst sind unfrei. Wie sollen wir euch befreien? Ihr Juden seid Egoisten, wenn ihr eine besondere Emanzipation für euch als Juden verlangt. Ihr müßtet als Deutsche an der politischen Emanzipation Deutschlands, als Menschen an der menschlichen Emanzipation 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 spezielles Joch, wenn ihnen das allgemeine Joch gefällt! Warum soll der Deutsche sich für die Befreiung der Juden interessieren, wenn der Jude sich nicht für die Befreiung des Deutschen interessiert?

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

Wenn der Jude vom christlichen Staat emanzipiert sein will, so verlangt er, daß der christliche Staat sein religiöses Vorurteil aufbe. Gibt er, der Jude,

23 Marx/Engelsh., Werke, Bd. I

aufbündet, so ist der Staat der Mittler, in den er seine ganze Ungöttlichkeit, seine ganze *menschlliche Unbefangenheit* verlegt.

Die *politische* Erhebung des Menschen über die Religion teilt alle Mängel und alle Vorzüge der politischen Erhebung überhaupt. Der Staat als Staat annulliert z. B. das *Privateigentum*, der Mensch erklärt auf *politische* Weise das *Privateigentum* für *aufgehoben*, sobald er den *Zensus* für aktive und passive Wählbarkeit aufhebt, wie dies in vielen nordamerikanischen Staaten geschehen ist. *Hamilton* interpretiert dies Faktum von politischem Standpunkte ganz richtig dahin: „*Der große Haufen hat den Sieg über die Eigentümer und den Goldreichtum davongetragen.*“ Ist das *Privateigentum* nicht ideell aufgehoben, wenn der Nichtbesitzende zum Gesetzgeber des Besitzenden geworden ist? Der *Zensus* ist die letzte *politische* Form, das *Privateigentum* anzuerkennen.

Dennoch ist mit der politischen Annullation des *Privateigentums* das *Privateigentum* 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, Bildung, Beschäftigung für *unpolitische* Unterschiede erklärt, wenn er ohne Rücksicht auf diese Unterschiede jedes Glied des Volkes zum *gleichmäßigen* Teilnehmer der *Volksouveränität* ausruft, wenn er alle Elemente des wirklichen Volkslebens von dem Staatsgerichtspunkt aus behandelt. Nichtsdestoweniger läßt der Staat das *Privateigentum*, die *Bildung*, die *Beschäftigung* auf *ihre* Weise, d. h. als *Privateigentum*, als *Bildung*, als *Beschäftigung* *wirken* und ihr *besondres* Wesen geltend machen. Weit entfernt, diese *faktischen* Unterschiede aufzuheben, existiert er vielmehr nur unter ihrer Voraussetzung, empfundet er sich als *politischer* Staat und macht er seine *Allgemeinheit* geltend nur im Gegensatz zu diesen seinen Elementen. *Hegel* bestimmt das Verhältnis 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 seine Unterscheidung von der Form der Autorität und des Glaubens notwendig; diese Unterscheidung tritt aber nur hervor, insofern die kirchliche Seite in sich selbst zur Trennung kommt; nur so über die *besonderen* Kirchen hat der Staat die *Allgemeinheit* des Gedankens, das Prinzip seiner Form gewonnen und bringt sie zur Existenz.“ (*Hegels Rechtsphilosophie*, I. Ausgabe, p. 346.)

Allerdings! Nur so über den *besondern* Elementen konstituiert sich der Staat als *Allgemeinheit*.

Der vollendete politische Staat ist seinem Wesen nach das *Gattungselben* des Menschen im Gegensatz zu seinem materiellen Leben. Alle Voraussetzungen dieses egoistischen Lebens bleiben *außerhalb* der Staatssphäre in

der *bürgerlichen* Gesellschaft bestehen, aber als Eigenschaften der bürgerlichen Gesellschaft. Wo der politische Staat seine wahre Ausbildung erreicht hat, führt der Mensch nicht nur im Gedanken, im Bewußtsein, sondern in der *Wirklichkeit*, 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* tätig ist, die andern Menschen als Mittel betrachtet, sich selbst zum Mittel herabwürdigt und zum Spielball fremder Mächte wird. Der politische Staat verhält sich ebenso spirituellistisch 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 anerkennt, herstellt, sich selbst 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 Souveränität, 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 Staatsbürgertum, mit den andern Menschen als Gliedern des Gemeinwesens befindet, reduziert sich auf die *weltliche* Spaltung zwischen dem *politischen* Staat und der *bürgerlichen* Gesellschaft. Für den Menschen als *bourgeois* ist das „Leben im Staate nur Schein oder eine momentane Annahme 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 Kaufmann und dem Staatsbürger, zwischen dem Tagelöhner 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 Läuhenhaut* befindet.

Diesen weltlichen Widerstreit, auf welchen sich die Judenfrage schließlich reduziert, das Verhältnis des politischen Staates zu seinen Vorausset-

¹ Hier: *Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft*

zungen, mögen dies nun materielle Elemente sein, wie das Privateigentum 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 polemisiert.

„Gerade ihre Grundlage, das Bedürfnis, welches der *bürgerlichen Gesellschaft* ihr Bestehen sichert und ihre *Notwendigkeit garantiert*, setzt ihr Bestehen beständigen Gefahren aus, unterhält in ihr ein unsicheres Element und bringt jene in beständigem Wechsel begriffene Mischung von Armut und Reichtum, Not und Gedeihen, überhaupt den Wechsel hervor.“ (p. 8.)

Man vergleiche den ganzen Abschnitt: „Die bürgerliche Gesellschaft“ (p. 8-9), der nach den Grundzügen der Hegelschen Rechtsphilosophie entworfen ist. Die bürgerliche Gesellschaft in ihrem Gegensatz zum politischen Staat wird als notwendig anerkannt, weil der politische Staat als notwendig anerkannt wird.

Die *politische* Emanzipation ist allerdings ein großer Fortschritt, sie ist zwar nicht die letzte Form der menschlichen Emanzipation überhaupt, aber sie ist die letzte Form der menschlichen Emanzipation *innerhalb* der bisherigen Weltordnung. Es versteht sich: Wir sprechen hier von wirklicher, von praktischer Emanzipation.

Der Mensch emanzipiert sich *politisch* von der Religion, indem er sie aus dem öffentlichen 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 omnium contra omnes*¹. 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 Bekenntnis der besondern Verkehrtheit, der *Privatschralle*, der Willkür. Die unendliche Zersplitterung der Religion in Nordamerika z. 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* existiert. Aber man täusche sich nicht über die Grenze der politischen Emanzipation. Die Spaltung des Menschen in den *öffentlichen* und in den *Privat-*

¹ *Krieges aller gegen alle*

menschen, die *Dislokation* der Religion aus dem Staate in die bürgerliche Gesellschaft, sie ist nicht eine Stufe, sie ist die *Vollendung* der politischen Emanzipation, die also die *wirkliche* Religiosität des Menschen ebensowenig aufhebt als aufzuheben strebt.

Die *Zersetzung* des Menschen in den Juden und in den Staatsbürger, in den Protestant und in den Staatsbürger, in den religiösen Menschen und in den Staatsbürger, diese Zersetzung ist keine Lüge gegen das Staatsbürgertum, sie ist keine Umgehung der politischen Emanzipation, sie ist die *politische Emanzipation selbst*, sie ist die *politische* Weise, sich von der Religion zu emanzipieren. Allerdings: In Zeiten, wo der politische Staat als politischer Staat gewaltsam aus der bürgerlichen Gesellschaft heraus geboren wird, wo die menschliche Selbstbefreiung unter der Form der politischen 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 Privateigentums, zum Maximum, zur Konfiskation, zur progressiven Steuer, wie er zur Aufhebung des Lebens, zur *Guilotine* 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, widerspruchlose Categoricalen des Menschen zu konstituieren. Es vermag dies indes nur durch *gewaltsamen* Widerspruch gegen seine eigenen Lebensbedingungen, nur indem es die Revolution für *permanent* erklärt, und das politische Drama endet daher ebenso notwendig mit der Wiederherstellung der Religion, des Privateigentums, aller Elemente der bürgerlichen Gesellschaft, wie der Krieg mit dem Frieden endet.

Ja, nicht der sogenannte *christliche* Staat, der das Christentum als seine Grundlage, als Staatsreligion bekennt und sich daher ausschließlich 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 Glaubensbekenntnis des Christentums auf offizielle Weise ablegt, der sich noch nicht *als Staat* zu proklamieren wagt, ihm ist es noch nicht gelungen, in *weltlicher, menschlicher* Form, in seiner *Wirklichkeit* als Staat die *menschliche* Grundlage auszudrücken, deren über-schwenglicher Ausdruck das Christentum ist. Der sogenannte christliche Staat ist nur ein *Spiegel* der *Nichtstaat*, weil nicht das Christentum 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,

die Souveränität des Menschen, aber als eines fremden, von dem wirklichen Menschen unterschiedenen Wesens, ist in der Demokratie sinnliche Wirklichkeit, Gegenwart, weltliche Maxime.

Das religiöse und theologische Bewußtsein selbst gilt sich in der vollendeten Demokratie um so religiöser, um so theologischer, als es scheinbar ohne politische Bedeutung, ohne irdische Zwecke, Angelegenheit des weltlichen Gemütes, Ausdruck des Verstandes-Borniertheit, Produkt der Willkür und der Phantasie, als es ein wirklich jenseitiges Leben ist. Das Christentum erreicht hier den *praktischen* Ausdruck seiner universalreligiösen Bedeutung, indem die verschiedenartigste Weltanschauung in der Form des Christentums sich nebeneinander gruppiert, noch mehr dadurch, daß es an andere nicht einmal die Forderung des Christentums, sondern nur noch der Religion überhaupt, irgendeiner Religion stellt (vergl. die angeführte Schrift von Baumont). Das religiöse Bewußtsein schweigt in dem Reichtum des religiösen Gegensatzes und der religiösen Mannigfaltigkeit.

Wir haben also gezeigt: Die politische Emanzipation von der Religion läßt die Religion bestehen, wenn auch keine privilegierte Religion. Der Widerspruch, in welchem sich der Anhänger einer besondern Religion mit seinem Staatsbürgertum befindet, ist nur ein Teil 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 abstrahiert. Die Emanzipation des Staats von der Religion ist nicht die Emanzipation des wirklichen Menschen von der Religion.

Wir sagen also nicht mit Bauer den Juden: Ihr könnt nicht politisch emanzipiert werden, ohne euch radikal vom Judentum zu emanzipieren. Wir sagen ihnen vielmehr: Weil ihr politisch emanzipiert werden könnt, ohne euch vollständig und widerspruchslos vom Judentum loszusagen, darum ist die politische Emanzipation selbst nicht die menschliche Emanzipation. Wenn ihr Juden politisch emanzipiert werden wollt, ohne euch selbst menschlich zu emanzipieren, so legt die Halbheit und der Widerspruch nicht nur in euch, sie liegt in dem Wesen und der Kategorie der politischen Emanzipation. Wenn ihr in dieser Kategorie befangen seid, so teilt ihr eine allgemeine Befangenheit. Wie der Staat evangelisiert, wenn er, obschon Staat, sich christlich zu dem Juden verhält, so politisiert der Jude, wenn er, obschon Jude, Staatsbürgerrechte verlangt.

Aber wenn der Mensch, obgleich Jude, politisch emanzipiert 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 eingestcht, daß er durch sein wahres Wesen gezwungen ist, in ewiger Absonderung von andern zu leben, fähig sei, die allgemeinen Menschenrechte zu empfangen und andern zuzugestehen.“

„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? Solange 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 keine Menschenrechte gewähren.“ (p. 19, 20.)

Der Mensch muß nach Bauer das „Privilegium des Glaubens“ aufopfern, um die allgemeinen Menschenrechte empfangen zu können. Betrachten wir einen Augenblick die sogenannten Menschenrechte, und zwar die Menschenrechte unter ihrer authentischen Gestalt, unter der Gestalt, welche sie bei ihren Entzückern, den Nordamerikanern und Franzosen, besitzen! Zum Teil sind diese Menschenrechte politische Rechte, Rechte, die nur in der Gemeinschaft mit andern ausgeübt werden. Die Teilnahme 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 wir gesehn, die widerspruchslose und positive Aufhebung der Religion, also etwa auch des Judentums, voraussetzen. Es bleibt der andere Teil der Menschenrechte zu betrachten, die *droits de l'homme*¹, insofern sie unterschieden sind von den *droits du citoyen*².

In ihrer Reihe findet sich die Gewissensfreiheit, das Recht, einen beliebigen Kultus auszuüben. Das *Privilegium des Glaubens* wird ausdrücklich anerkannt, entweder als ein Menschenrecht oder als Konsequenz eines Menschenrechtes, der Freiheit.

¹ Menschenrechte — ² Staatsbürgerrechten

lichen Gesellschaft. Warum wird das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft „Mensch“, Mensch schlechthin, warum werden seine Rechte *Menschenrechte* genannt? Woraus erklären wir dies Faktum? Aus dem Verhältnis des politischen Staats zur bürgerlichen Gesellschaft, aus dem Wesen der politischen Emanzipation.

Vor allem konstatieren wir die Tatsache, 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.*“

Article 2. „Ces droits naturels et imprescriptibles sont: l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété.“¹

Worin besteht die *liberté*?

Article 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 autrui.“²

Die Freiheit ist also das Recht, alles zu tun 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 isolierter auf sich zurückbezogener Monade. Warum ist der Jude nach Bauer unfähig, die Menschenrechte zu empfangen?

„Solange 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.“

Aber das Menschenrecht der Freiheit basiert nicht auf der Verbindung des Menschen 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.

¹ „Diese Rechte usw. (die natürlichen und unabdingbaren Rechte) sind: die *Gleichheit*, die *Freiheit*, die *Sicherheit*, das *Eigentum*.“ – ² „Freiheit ist das Recht des Menschen, alles tun zu dürfen, was den Rechten eines anderen nicht schadet.“ – ³ „Die Freiheit besteht darin, alles tun zu dürfen, was keinem anderen schadet.“

„*Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, 1791“ (1789), article 10: „Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses.“¹ Im titre I der Konstitution von 1791 wird als Menschenrecht garantiert: „La liberté à tout homme d'exercer le culte religieux auquel il est attaché.“²

„*Déclaration des droits de l'homme*, etc. 1793“ (1789), zählt unter die Menschenrechte, Artikel 7: „Le libre exercice des cultes.“³ Ja, in bezug auf das Recht, seine Gedanken und Meinungen zu veröffentlichen, sich zu versammeln, seinen Kultus auszuüben, heißt es sogar: „La nécessité d'énoncer ces *droits* suppose ou la présence ou le souvenir récent du despotisme.“⁴ Man vergleiche die Konstitution von 1795 (1793), titre XIV, article 354.

„*Constitution de Pensylvanie*, article 9, § 3: „Tous les hommes ont reçu de la nature le droit imprescriptible d'adorer le Tout-Puissant selon les inspirations de leur conscience, et nul ne peut légalement être contraint de suivre, instituer ou soutenir contre son gré aucun culte ou ministère religieux. Nulle autorité humaine ne peut, dans aucun cas, intervenir dans les questions de conscience et contrôler les pouvoirs de l'âme.“⁵

„*Constitution de New-Hampshire*, article 5 et 6: „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.“⁶ (Beaumont, I. c., 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 Staatsbürgerrechten. Wer ist der vorn *ctoyen* unterschiedene *homme*? Niemand anders als das *Mitglied der bürger-*

¹ „Niemand soll wegen seiner Überzeugungen, auch nicht der religiösen, behelligt werden.“ – ² „Die Freiheit für jedermann, den religiösen Kult auszuüben, dessen Anhänger er ist.“ – ³ „Die freie Ausübung der Kulte.“ – ⁴ „Die Notwendigkeit, diese Rechte zu verteidigen, setzt entweder das Vorhandensein oder die frische Erinnerung des Despotismus voraus.“ – ⁵ „Alle Menschen haben von der Natur das unabdingbare Recht empfangen, den Eingebungen ihres Gewissens folgend zum Allmächtigen zu beten, und niemand kann von Gesetzes wegen gezwungen werden, sich gegen seinen Wunsch zu irgendeinem Kult oder Gottesdienst zu bekommen, sie einzuführen oder zu unterstützen. In keinem Falle darf irgendeine menschliche Macht sich in Gewissenstragen einmischen und die Kräfte der Seele kontrollieren.“ – ⁶ „Unter den natürlichen Rechten gibt es einige, die ihrer Natur nach unveräußerlich sind, weil sie durch nichts Gleichwertiges ersetzt werden könnten. Zu diesen zählen die Gewissensrechte.“

Die praktische Nutzanwendung des Menschenrechtes der Freiheit ist das Menschenrecht des *Privateigentums*.

Worin besteht das Menschenrecht des Privateigentums?

Article 16. (Constitution de 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.“¹

Das Menschenrecht des Privateigentums 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 disponieren, 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 *Verwirklichung*, sondern vielmehr die *Schranke* seiner Freiheit finden. Sie proklamiert vor allem aber das Menschenrecht,

„de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie“².

Es bleiben noch die andern Menschenrechte, die égalité und die sûreté.

Die égalité, hier in ihrer nichtpolitischen Bedeutung, ist nichts als die Gleichheit der oben beschriebenen *liberté*, nämlich: daß jeder Mensch gleichmäßig als solche auf sich ruhende Monade betrachtet wird. Die Konstitution von 1795 bestimmt den Begriff dieser Gleichheit, ihrer Bedeutung angemessen, dahin:

Article 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.“³

Und die sûreté?

Article 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.“⁴

Die *Sicherheit* ist der höchste soziale Begriff der bürgerlichen Gesellschaft, der Begriff der *Policei*, daß die ganze Gesellschaft nur da ist, um jedem ihrer

¹ „Das Eigentumsrecht ist das Recht jedes Bürgers, willkürlich seine Güter, seine Einkünfte, die Früchte seiner Arbeit und seines Fleißes zu genießen und darüber zu disponieren.“
² „willkürlich“ seine Güter, seine Einkünfte, die Früchte seiner Arbeit und seines Fleißes zu genießen und darüber zu disponieren.“
³ „Die Gleichheit besteht darin, daß das gleiche Gesetz für alle gilt, ganz gleich, ob es beschützt oder bestraft.“
⁴ „Die Sicherheit besteht in dem Schutz, den die Gesellschaft jedem ihrer Mitglieder gewährt für die Erhaltung seiner Person, seiner Rechte und seines Eigentums.“

Glieder die Erhaltung seiner Person, seiner Rechte und seines Eigentums zu garantieren. Hegel nennt in diesem Sinn die bürgerliche Gesellschaft „den Not- und Verstandestaat“.

Durch den Begriff der Sicherheit erhebt sich die bürgerliche Gesellschaft nicht über ihren Egoismus. Die Sicherheit ist vielmehr die *Versicherung* ihres Egoismus.

Kennes der sogenannten Menschenrechte geht also über den egoistischen Menschen hinaus, über den Menschen, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich auf sich, auf sein Privatinteresse und seine Privatwillkür zurückgezogenes und vom Gemeinwesen abgesondertes Individuum ist. Weit entfernt, daß der Mensch in ihnen als Gattungswesen aufgefaßt wurde, erscheint vielmehr das Gattungsleben selbst, die Gesellschaft, als ein den Individuen äußerlicher Rahmen, als Beschränkung ihrer ursprünglichen Selbständigkeit. Das einzige Band, das sie zusammenhält, ist die Naturnotwendigkeit, das Bedürfnis und das Privatinteresse, die Konservation ihres Eigentums und ihrer egoistischen Person.

Es ist schon rätselhaft, 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 proklamiert („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 rätselhafter wird diese Tatsache, wenn wir sehen, daß das Staatsbürgertum, das *politische Gemeinwesen* von den politischen Emanzipatoren sogar zum bloßen *Mittel* für die Erhaltung dieser sogenannten Menschenrechte herabgesetzt, daß also der citoyen zum Diener des egoistischen Herrn erklärt, die Sphäre, in welcher der Mensch sich als Gemeinwesen verhält, unter die Sphäre, in welcher er sich als Teilwesen verhält, degradiert, endlich nicht der Mensch als citoyen, sondern der Mensch als bourgeois für den eigentlichen und wahren Menschen genommen wird.

„Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme.“¹ („Déclaration des droits etc. de 1791“, article 2.) „Le

¹ „Das Ziel aller politischen Vereinigung ist die Erhaltung der natürlichen und unabdingbaren Menschenrechte.“

poration zu Elementen des Staatslebens erhoben. Sie bestimmten in dieser Form das Verhältnis des einzelnen Individuums zum *Staatsganzen*, d. h. sein *politisches* Verhältnis, d. h. sein Verhältnis der Trennung und Ausschließung von den andern Bestandteilen der Gesellschaft. Denn jene Organisation des Volkslebens erhob den Besitz oder die Arbeit nicht zu sozialen Elementen, sondern vollendete vielmehr ihre *Trennung* von dem Staatsganzen und konstituierte sie zu *besondern* Gesellschaften in der Gesellschaft. So waren indes immer noch die Lebensfunktionen und Lebensbedingungen der bürgerlichen Gesellschaft politisch, wenn auch politisch im Sinne der Feudalität, d. h., sie schlossen das Individuum vom Staatsganzen ab, sie verwandelten das *besondere* Verhältnis seiner Korporation zum Staatsganzen in sein eigenes allgemeines Verhältnis zum Volksleben, wie seine bestimmte bürgerliche Tätigkeit und Situation in seine allgemeine Tätigkeit und Situation. Als Konsequenz dieser Organisation erscheint notwendig die Staatseinheit, wie das Bewußtsein, der Wille und die Tätigkeit der Staatseinheit, die allgemeine Staatsmacht, ebenfalls als *besondere* Angelegenheit eines von dem Volk abgetrennten Herrschers und seiner Diener.

Die politische Revolution, welche diese Herrschermacht stürzte und die Staatsangelegenheiten zu Volksangelegenheiten erhob, welche den politischen Staat als *allgemeine* Angelegenheit, d. h. als wirklichen Staat konstituierte, zerschlug notwendig alle Stände, Korporationen, Innungen, Privilegien, die ebenso 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 Bestandteile, einerseits in die *Individuen*, andererseits in die *materialen 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 zerteilt, zerlegt, zerlaufen war; sie sammelte ihn aus dieser Zerstreuung, sie befreite ihn von seiner Vermischung mit dem bürgerlichen Leben und konstituierte ihn als die Sphäre des Gemeinwesens, der *allgemeinen* Volksangelegenheit in idealer Unabhängigkeit von jenen *besondern* Elementen des bürgerlichen Lebens. Die *bestimmte* Lebensfähigkeit und die bestimmte Lebenssituation sanken zu einer nur individuellen Bedeutung herab. Sie bildeten nicht mehr das allgemeine Verhältnis des Individuums zum Staatsganzen. Die öffentlichen Angelegenheit als solche ward vielmehr zur allgemeinen Angelegenheit jedes Individuums und die politische Funktion zu seiner allgemeinen Funktion.

Allein die Vollendung des Idealismus des Staats war zugleich die Voll-

gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles."¹ („Déclaration etc. de 1793", article 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 revolutionäre Praxis in flagrantem Widerspruch mit seiner Theorie. Während z. B. die Sicherheit als ein Menschenrecht erklärt wird, wird die Verletzung des Briefgeheimnisses öffentlich auf die Tagesordnung gesetzt. Während die „*liberté indéfinie* de la presse"² (Constitution de 1793, article 122) als Konsequenz des Menschenrechts, der individuellen Freiheit, garantiert wird, wird die Preßfreiheit vollständig vernichtet, denn „la liberté de la presse ne doit pas être permise lorsqu'elle compromet la liberté publique"³ (Robespierre jeune, „Histoire parlementaire de la révolution française" par Bachez 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 Rätsel zu lösen, warum im Bewußtsein der politischen Emanzipatoren das Verhältnis auf den Kopf gestellt ist und der Zweck als Mittel, das Mittel als Zweck erscheint. Diese optische Täuschung ihres Bewußtseins wäre immer noch dasselbe Rätsel, obgleich dann ein psychologisches, ein theoretisches Rätsel.

Das Rätsel löst sich einfach.

Die politische Emanzipation 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 Gesellschaft. Welches war der Charakter der alten Gesellschaft? Ein Wort charakterisiert sie. Die *Feudalität*. Die alte bürgerliche Gesellschaft hatte *unmittelbar* einen *politischen* Charakter, d. h., die Elemente des bürgerlichen Lebens, wie z. B. der Besitz oder die Familie oder die Art und Weise der Arbeit, waren in der Form der Grundherrlichkeit, des Standes und der Kor-

¹ „Die Regierung ist eingesetzt, um dem Menschen den Genuß seiner natürlichen und unabhängigen Rechte zu verbürgen." ² „unbeschränkte Preßfreiheit" ³ „die Preßfreiheit darf nicht zugelassen werden, wenn sie die allgemeine Freiheit verletzt."

endung des Materialismus der bürgerlichen Gesellschaft. Die Abschüttelung des politischen Jochs war zugleich die Abschüttelung der Bande, welche den egoistischen Geist der bürgerlichen Gesellschaft gefesselt hielten. Die politische Emanzipation war zugleich die Emanzipation der bürgerlichen Gesellschaft von der Politik, von dem *Schein* selbst eines allgemeinen Inhalts.

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 *zügellosten* 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 Eigentum befreit. Er erhielt die Freiheit des Eigentums. Er wurde nicht von dem Egoismus des Gewerbes befreit, er erhielt die Gewerbefreiheit.

Die *Konstitution des politischen Staats* und die Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft in die unabhängigen *Individuen* – deren Verhältnis das *Recht* ist, wie das Verhältnis 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 notwendig als der *natürliche* Mensch. Die *droits de l'homme* erscheinen als *droits naturels*¹, denn die *selbstbewußte Tätigkeit* konzentriert sich auf den *politischen Akt*. Der *egoistische* Mensch ist das *passive*, nur *vorgefundene Resultat* der aufgelösten Gesellschaft. Gegenstand der *unmittelbaren Gewisheit*, also *natürlicher* Gegenstand. Die *politische Revolution* löst das bürgerliche Leben in seine Bestandteile auf, ohne diese Bestandteile selbst zu *revolutionieren* und der Kritik zu unterwerfen. Sie verhält sich zur bürgerlichen Gesellschaft, zur Welt der Bedürfnisse, der Arbeit, der Privatinteressen, des Privatrechts, als zur *Grundlage ihres Bestehens*, als zu einer nicht weiter begründeten *Voraussetzung*, daher als zu ihrer *Naturbasis*. Endlich gilt der Mensch, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft ist, für den *eigentlichen* Menschen, für den *homme* im Unterschied von dem *citoyen*, weil er der Mensch in seiner sinnlichen individuellen *nächsten* Existenz ist, während der *politische* Mensch

¹ natürliche Rechte

nur der abstrahierte, künstliche Mensch ist, der Mensch als eine *allegorische*, *moralische* Person. Der wirkliche Mensch ist erst in der Gestalt des *egoistischen* Individuums, der *wahren* Mensch erst in der Gestalt des *abstrakten* *citoyen* anerkannt.

Die Abstraktion des politischen Menschen schildert Rousseau richtig also:

„Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de changer pour ainsi dire la *nature humaine*, de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus grand tout dont cet individu reçoit 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 il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui.“¹ („Contrat Social“, livre II, Londres 1782, p. 67.)

Alle Emanzipation ist *Zurückführung* der menschlichen Welt, der Verhältnisse, auf den *Menschen selbst*.

Die politische Emanzipation ist die Reduktion des Menschen, einerseits auf das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, auf das *egoistische unabhängige* Individuum, andererseits auf den *Staatsbürger*, auf die moralische Person.

Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen, *Gattungswesen* geworden ist, erst wenn der Mensch seine „*forces propres*“² als *gesellschaftliche* Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der *politischen* Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht.

¹ „Wer den Mut hat, einem Volke eine Rechtsordnung zu geben, muß sich fähig fühlen, sozusagen die *menschliche Natur* zu ändern, jedes Individuum, das in sich selbst und für sich allein ein vollkommenes Ganzes ist, in den Teil eines größeren Ganzen umzuwandeln, von dem dieses Individuum in gewisser Weise sein Leben und Sein empfängt, an die Stelle einer physischen und unabhängigen *moralischen Existenz* zu setzen. Er muß dem Menschen seine *eigenen Kräfte* nehmen, um ihm fremde dafür zu geben, die er nur mit Hilfe anderer gebrauchen kann.“ – § „eigenen Kräfte“

~~pour le négoce. Aux yeux d'un grand nombre, le ministère religieux est une véritable carrière industrielle.~~ (Pecqueur, l. c., p. 185, 186.)

Nach Bauer ist es „ein lügenhafter Zustand, wenn in der Theorie dem Juden die politischen Rechte vorerhalten werden, während er in der Praxis eine ungeheure Gewalt besitzt und seinen politischen Einfluß, wenn er ihn in *détail* verkürzt wird, in *gros* ausübt“ („Judenfrage“, p. 114.)

~~Der Widerspruch, in welchem die praktische politische Macht des Juden zu seinen politischen Rechten steht, ist der Widerspruch der Politik und Geldmacht überhaupt. Während die erste ideal über der zweiten steht, ist sie in der Tat zu ihrem Leibgeignen geworden.~~

Das Judentum hat sich *neben* dem Christentum gehalten, nicht nur als religiöse Kritik des Christentums, nicht nur als inkorporierter Zweifel an der religiösen Abkunft des Christentums, sondern ebensosehr, weil der praktisch-jüdische Geist, weil das Judentum in der christlichen Gesellschaft selbst sich gehalten und sogar seine höchste Ausbildung erhalten hat. Der Jude, der als ein besonderes Glied in der bürgerlichen Gesellschaft steht, ist nur die besondere Erscheinung von dem Judentum, der bürgerlichen Gesellschaft.

Das Judentum hat sich nicht trotz der Geschlichte, sondern durch die Geschichte erhalten.

Aus ihren eignen Eingeweiden erzeugt die bürgerliche Gesellschaft fortwährend den Juden.

Welches war an und für sich die Grundlage der jüdischen Religion? Das praktische Bedürfnis, der Egoismus.

Der Monotheismus des Juden ist daher in der Wirklichkeit der Polytheismus der vielen Bedürfnisse, ein Polytheismus, der auch den Abtritt zu einem Gegenstand des göttlichen Gesetzes macht. Das *praktische Bedürfnis*, der *Egoismus* ist das Prinzip der *bürgerlichen Gesellschaft* und tritt rein als solches hervor, sobald die bürgerliche Gesellschaft den politischen Staat vollständig aus sich herausgeboren. Der Gott des *praktischen Bedürfnisses* und *Eigennutzes* ist das *Geld*.

Das Geld ist der eifrige Gott Israels, vor welchem kein anderer Gott bestehen darf. Das Geld erniedrigt alle Götter des Menschen – und verwandelt

¹ „Der, den ihr an der Spitze einer achbaren Kongregation seht, hat als Kaufmann angefangen; da sein Handel gescheitert war, ist er Geistlicher geworden; ein anderer hat mit dem Priesteramt begonnen, aber schied er eine bestimmte Summe Geldes zur Verfügung hatte, die Kanzel mit dem Schwächer vertauscht. In den Augen einer großen Mehrzahl ist das geistliche Amt tatsächlich eine gewerbliche Laufbahn.“

sie in eine Ware. Das Geld ist der allgemeine, für sich selbst konstituierte Wert aller Dinge. Es hat daher die ganze Welt, die Menschenwelt wie die Natur, ihres eigentümlichen Wertes 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.

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 Privateigentums und des Geldes von der Natur gewonnen wird, ist die wirkliche Verachtung, die praktische Herabwürdigung der Natur, welche in der jüdischen Religion zwar existiert, aber nur in der Embildung existiert.

In diesem Sinn erklärt es Thomas Münzer für unerträglich,

„daß alle Kreatur zum Eigentum gemacht worden sei, die Fische im Wasser, die Vögel in der Luft, das Gewächs auf Erden – auch die Kreatur müsse frei werden“ (150).

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 Gattungsverhältnis selbst, das Verhältnis 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 Karikatur 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 Verhältnis des Menschen das *gesetzliche* Verhältnis, das Verhältnis zu Gesetzen, die ihm nicht gelten, weil sie die Gesetze seines eignen Willens und Wissens sind, sondern weil sie *herrschen* und weil der Abfall von ihnen *gerächt* wird.

~~Der jüdische Jesuitismus, derselbe praktische Jesuitismus, den Bauer in Talmud nachweist, ist das Verhältnis 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 notwendig eine steile Aufhebung des Gesetzes.

~~Das Judentum konnte sich als Religion, es konnte sich theoretisch nicht weiterentwickeln, weil die Weltanschauung des praktischen Bedürfnisses ihrer Natur nach borniert und in wenigen Zügen erschöpft ist.~~

Karl Marx

Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie

Einleitung

Für Deutschland ist die *Kritik der Religion* im wesentlichen beendet, und die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik.

Die *profane* Existenz des Irrtums ist kompromittiert, nachdem seine *himmlische oratio pro aris et focis*¹ widerlegt ist. Der Mensch, der in der phantastischen Wirklichkeit des Himmels, wo er einen Übermenschen suchte, nur den *Widerschein* 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, Sozietät. Dieser Staat, diese Sozietät produzieren die Religion, ein *verkehrtes Weltbewußtsein*, weil sie eine *verkehrte Welt* sind. Die Religion ist die allgemeine Theorie dieser Welt, ihr enzyklopädisches Kompendium, 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 Wesen* keine wahre Wirklichkeit besitzt. Der Kampf gegen die Religion 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 Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das *Opium* des Volks.

¹ Rede für Altar und Herd

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 Jamertales*, dessen *Heiligenschein* die Religion ist.

Die Kritik hat die imaginären Blumen an der Kette zerpfückt, nicht damit der Mensch die phantastische, 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 Wirklichkeit gestalte wie ein enttäuschter, zu Verstand gekommener Mensch, damit er sich um sich selbst und damit um seine wirkliche Sonne bewege. Die Religion ist nur die illusorische Sonne, die sich um den Menschen bewegt, solange 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 etablieren. 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 Ausführung¹⁸⁶⁶ – ein Beitrag zu dieser Arbeit – schließt sich zunächst nicht an das Original, sondern an eine Kopie, an die deutsche Staats- und Rechts-Philosophie 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 bleibe das Resultat ein *Anarchismus*. Selbst die Verneinung unserer politischen Gegenwart findet sich schon als bestaunte Tatsache 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 schmerzt sich einer Bewegung, welche ihr kein Volk am historischen Himmel weder vorgemacht hat noch nachmachen wird. Wir haben nämlich die Restaurationen der modernen Völker geteilt, ohne ihre Revolutionen zu teilen. Wir wurden restauriert, erstens, weil andere Völker eine Revolution wagten, und zweitens, weil unsere Herren Völker eine Konterrevolution litten, das eine Mal, weil unsere Herren Furcht hatten, und das andere Mal, 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 legitimiert, eine Schule, die jeden Schrei des Leibes eigenen 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 Rechtsschuld*²⁹¹, 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.

Gutmütige Enthusiasten dagegen, Deutschthümer 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 hinein-schreit in den Wald, schallt es heraus aus dem Wald. Also Friede den teutonischen Urwäldern!

Krieg den deutschen Zuständen! Allerdings! Sie stehen 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*. Ihr wesentliches Pathos ist die *Indignation*! ihre wesentliche Arbeit die *Denunziation*.

Es gilt die Schilderung eines wechselseitigen dumpfen Drucks aller sozialen Sphären aufeinander, einer allgemeinen, tatlosen Verstimmung, einer sich ebensosehr anerkennenden als verkennenden Beschränktheit, eingetaucht in den Rahmen eines Regierungssystems, welches, von der Konservativ an der Erbärmlichkeiten lebend, selbst nichts ist als die *Erbärmlichkeit an der Regierung*.

Welch ein Schauspiel! Die ins unendliche fortgehende Teilung der Ge-

sellschaft in die mannigfaltigsten Rassen, welche mit kleinen Antipathien, schlechten Gewissen und brutaler Mittelmaßigkeit sich gegenüberstehen, welche eben um ihrer wechselseitigen zweideutigen und argwöhnischen Stellung willen alle ohne Unterschied, wenn auch mit verschiedenen Formalitäten, als *konzessionierte Existenzen* von ihren Herren behandelt werden. Und selbst dies, daß sie *beherrscht, regiert, besessen* sind, müssen sie als eine *Konzession des Himmels* anerkennen und bekennen! Andererseits jene Herrscher selbst, deren Größe in umgekehrtem Verhältnisse zu ihrer Zahl steht!

Die Kritik, die sich mit diesem Inhalt befaßt, ist die Kritik im *Handgemeine*, und im Handgemeine 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 schmächvoller, indem man sie publiziert. Man muß jede Spähre der deutschen Gesellschaft als die *partie honteuse*¹ der deutschen Gesellschaft schildern, man muß diese versteinten 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 Bedürfnis 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 horten Inhalt des deutschen *status quo* nicht ohne Interesse sein, denn der deutsche *status quo* ist die *offenherzige Vollendung des antiken régime*, und das *antiken régime* ist der *versteckte Mangel des modernen Staates*. Der Kampf gegen die deutsche politische Gegenwart 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 *antiken régime*, das bei ihnen seine *Tragödie* erlebte, als deutschen Revenant seine *Komödie* spielen zu sehen. *Tragisch* war seine Geschichte, solange es die präexistierende Gewalt der Welt, die Freiheit dagegen ein persönlicher Einfall war, mit einem Wort, solange es selbst an seine Berechtigung glaubte und glauben mußte. Solange das *antiken régime* als vorhandene Weltordnung mit einer erst werden-den Welt kämpfte, stand auf seiner Seite ein weltgeschichtlicher Irrtum, aber kein persönlicher. Sein Untergang war daher tragisch.

¹ den Schandfleck

Das jetzige deutsche Régime dagegen, ein Anachronismus, ein flagranter Widerspruch gegen allgemein anerkannte Axiome, die zur Weltanschauung 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 Wesen 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 eine alte Gestalt zu Grabe trägt. Die letzte Phase einer weltgeschichtlichen Gestalt ist ihre *Komödie*. Die Götter Griechenlands, die schon einmal tragisch zu Tode verwandelt waren im gefesselten Prometheus des Äschylus, 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 vindizieren wir den politischen Mächten Deutschlands.

Sobald indes die *moderne* politisch-soziale Wirklichkeit selbst der Kritik unterworfen wird, sobald also die Kritik zu wahrhaft menschlichen Problemen sich erhebt, befindet sie sich außerhalb des deutschen *status quo*, oder sie würde ihren Gegenstand unter ihrem Gegenstand greifen. Ein Beispiel! Das Verhältnis der Industrie, überhaupt der Welt des Reichthums, zu der politischen 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 Deutschtümelei ist aus dem Menschen in die Materie gefahren, und so sehen sich eines Morgens unsere Baumwollritter und Eisenhelden in Patrioten verwandelt. Man beginnt also in Deutschland die Souveränität des Monopols nach innen anzuerkennen dadurch, daß man ihm die *Souveränität nach außen* verleiht. 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, wird in Deutschland als die aufgehende Morgenröthe einer schönen Zukunft begrüßt, die kaum noch wartet, aus der *isäitigen* *isäitigen* Theorie in die schonungsloseste Praxis überzugehen. Während das Problem in Frankreich und England lautet: *Politische Ökonomie* oder *Herrschaft der Sozialität über den Reichthum*, lautet es in Deutschland: *National-Ökonomie* oder *Herrschaft des Privatgentiums über die Nationalität*. Es gilt also in Frankreich und England, das Monopol, das bis zu seinen letzten Konsequenzen fortgegangen ist, aufzuheben; es gilt in Deutschland, bis zu den letzten Konse-

quenzen des Monopols fortzugehen. Dort handelt es sich um die Lösung, und hier handelt es sich erst um die Kollision. Ein zureichendes Beispiel von der *deutschen* Form der modernen Probleme, ein Beispiel, wie unsere Geschichte, gleich einem ungeschickten Rekruten, bisher nur die Aufgabe hatte, abgetrochene Geschichten nachzuexerzieren.

Ginge also die *gesamte* deutsche Entwicklung nicht über die *politische* deutsche Entwicklung hinaus, ein Deutscher könnte sich höchstens an den Problemen der Gegenwart beteiligen, wie sich ein Russe daran beteiligen kann. Allein wenn das einzelne Individuum nicht gebunden ist durch die Schranken der Nation, ist die gesamte Nation noch weniger befreit durch die Befreiung eines Individuums. Die Skythen haben keinen Schritt zur griechischen Kultur vorwärts getan, weil Griechenland einen Skythen¹⁾ unter seine Philosophen zählt.

Zum Glück sind wir Deutsche keine Skythen.

Wie die alten Völker ihre Vorgeschichte in der Imagination erlebten, in der *Mythologie*, so haben wir Deutsche unsere 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*²⁾ unsrer realen Geschichte die *œuvres posthumes*²⁾ unsrer idealen Geschichte, die *Philosophie*, kritisieren, so steht unsere Kritik mitten unter den Fragen, von denen die Gegenwart sagt: *That is the question*³⁾. Was bei den fortgeschrittenen Völkern *praktischer* Zerfall mit den modernen Staatszuständen ist, das ist in Deutschland, wo diese Zustände selbst noch nicht einmal existieren, zunächst *kritischer* Zerfall mit der philosophischen Spiegelung dieser Zustände.

Die *deutsche Rechts- und Staatsphilosophie* ist die einzige mit der *offiziellen* modernen Gegenwart *al pari* stehende *deutsche Geschichte*. Das deutsche Volk muß daher diese seine Traugeschichte 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 realen noch auf die unmittelbare Vollziehung seiner idealen Staats- und Rechtszustände beschränken, denn die unmittelbare Verneinung seiner realen Zustände besitzt es in seinen idealen Zuständen, und die unmittelbare Vollziehung seiner idealen Zustände hat es in der Anschauung der Nachbarvölker beinahe schon wieder *überlebt*. Mit Recht fordert daher die *praktische* politische Partei in Deutschland die Neger-

¹⁾ unvollendeten Werke — ²⁾ nachgelassenen Werke — ³⁾ Das ist die Frage

tion der Philosophie. Ihr Unrecht besteht nicht in der Forderung, sondern in dem Stehbleiben 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 banale Phrasen über sie hermurmel. Die Beschränktheit ihres Gesichtskreises zählt die Philosophie nicht ebenfalls in den Bering der deutschen Wirklichkeit oder wähnt sie gar unter der deutschen Praxis und den ihr dienenden Theorien. Ihr verlangt, daß man an *wirkliche Lebensform* 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 verwirklichen.*

Dasselbe Unrecht, nur mit *umgekehrten* Faktoren, beging die *theoretische*, von der Philosophie her datierende politische Partei.

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 ideale, *Ergänzung* ist. Kritisch gegen ihren Widerpart, verhielt sie sich unkenntlich zu sich selbst, indem sie von den *Voraussetzungen* der Philosophie ausging und bei ihren gegebenen Resultaten entweder stehenblieb oder anderweitig hergeholt Forderungen und Resultate für unmittelbare Forderungen und Resultate der Philosophie ausgab, obgleich dieselben — ihre Berechtigung vorausgesetzt — im Gegenteil nur durch die *Negation der seitherigen Philosophie*, der Philosophie als Philosophie, zu erhalten sind. Eine näher eingehende Schilderung dieser Partei behalten wir uns vor. Ihr Grundmangel läßt sich dahin reduzieren: *Sie glaubte, die Philosophie verwirklichen 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 *spekulativ-rechtsphilosophische* selbst ist. War nur in Deutschland die spekulative Rechtsphilosophie möglich, dies abstrakte überschwengliche *Denken* des modernen Staats, dessen Wirklichkeit ein Jenseits bleibt, mag dies Jenseits auch nur jenseits des Rheins liegen: so war ebensowohl umgekehrt das *deutsche*, vom *wirklichen Menschen* abstrahierende Gedankenbild des modernen Staats nur möglich, weil und insofern der moderne Staat selbst vom *wirklichen Men-*

schen abstrahiert oder den *ganzen Menschen auf eine nur imaginäre Weise* befriedigt. Die Deutschen haben in der Politik *gedacht*, was die andern Völker getan haben. Deutschland war ihr *theoretisches Gewissen*. Die Abstraktion und Überhebung seines Denkens hielt immer gleichen Schritt mit der Einseitigkeit und Untersezttheit ihrer Wirklichkeit. Wenn also der *status quo des deutschen Staatswissens die Vollendung des antiken régime* ausdrückt, die Vollendung des Pfahls im Fleische des modernen Staats, so drückt der *status quo des deutschen Staatswissens die Unvollendung des modernen Staats* aus, die Schadhafigkeit seines Fleisches selbst.

Schon als *entschiedener 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 des principes* gelangen, d. h. zu einer *Revolution*, die es nicht nur auf das *offizielle Niveau* der modernen Völker erhebt, sondern auf die *menschliche Höhe*, welche die nächste Zukunft dieser Völker sein wird?

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*² demonstriert, und sie demonstriert *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 unterschiedenen 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 *kategorischen 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 *projektierten Hundesteuer*: *Arme Hunde! Man will euch wie Menschen behandeln!*

Selbst *historisch* hat die *theoretische Emanzipation* eine *spezifisch praktische Bedeutung* für Deutschland. Deutschlands *revolutionäre* *Vergangenheit* ist nämlich *theoretisch*, es ist die *Reformation*. Wie damals der *Mönch*, so ist es jetzt der *Philosoph*, in dessen *Hirn* die *Revolution* *beginnt*.

² auf der Höhe der Prinzipien —² am Menschen

Luther hat allerdings die Knechtschaft aus *Devotion* besiegt, weil er die Knechtschaft aus *Überzeugung* an ihre Stelle gesetzt hat. Er hat den Glauben an die Autorität gebrochen, weil er die Autorität des Glaubens restauriert 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 emanzipiert, 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 Verwandlung der deutschen Laien in Pfaffen die Laienpäpste, die Fürsten samt ihrer Klerisei, den Privilegierten und den Philistern, emanzipierte, so wird die philosophische Verwandlung der pfäffischen Deutschen in Menschen das Volk emanzipieren. Sowerig aber die Emanzipation bei den Fürsten, so wenig wird die *Säkularisation* der Güter bei dem *Kirchenraub* stehenbleiben, den vor allen das heuchlerische Preußen ins Werk setzte. Damals scheiterte der Bauernkrieg, die radikalste Tatsache der deutschen Geschichte, an der Theologie. Heute, wo die Theologie selbst gescheitert ist, wird die unfruchtbarste Tatsache der deutschen Geschichte, unser *status quo*, an der Philosophie zerfallen. Den Tag vor der Reformation war das offizielle Deutschland der unbedingteste Knecht von Rom. Den Tag vor seiner Revolution ist es der unbedingteste Knecht von weniger als Rom, von Preußen und Österreich, von Krautjunkern und Philistern.

Einer *radikalen* deutschen Revolution scheint indessen eine Haupt-schwierigkeit entgegenzustehn.

Die Revolutionen bedürfen nämlich eines *passiven* Elementes, einer *materiellen* Grundlage. Die Theorie wird in einem Volke immer nur so weit verwirklicht, als sie die Verwirklichung seiner Bedürfnisse ist. Wird nun dem ungeheuern Zwiespalt zwischen den Forderungen des deutschen Gedankens und den Antworten der deutschen Wirklichkeit derselbe Zwiespalt der bürgerlichen Gesellschaft mit dem Staat und mit sich selbst entsprechen? Werden die theoretischen Bedürfnisse unmittelbar praktische Bedürfnisse sein? Es genügt nicht, daß der Gedanke zur Verwirklichung drängt, die Wirklichkeit muß sich selbst zum Gedanken drängen.

Aber Deutschland hat die Mittelstufen der politischen *Emanzipation* nicht gleichzeitig mit den modernern Völkern erklettert. Selbst die Stufen, die es theoretisch überwinden muß, hat es praktisch noch nicht erreicht. Wie sollte es mit einem *salto mortale* nicht nur über seine eignen Schranken hinweg-

KARL MARX

Das Kapital

Kritik der politischen Ökonomie

Erster Band

Buch I:

Der Produktionsprozeß des Kapitals

füreinander als Repräsentanten von Ware und daher als Warenbesitzer. Wir werden überhaupt im Fortgang der Entwicklung finden, daß die ökonomischen Charaktermasken der Personen nur die Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse sind, als deren Träger sie sich gegenüber treten.

Was den Warenbesitzer namentlich von der Ware unterscheidet, ist der Umstand, daß ihr jeder andre Warenkörper nur als Erscheinungsform ihres eignen Werts gilt. Geborner Leveller und Zyniker, steht sie daher stets auf dem Spiegung, mit jeder andren Ware, sei selbe auch ausgestattet mit mehr Unannehmlichkeiten als Maritorme, nicht nur die Seele, sondern den Leib zu wechseln. Diesen der Ware mangelnden Sinn für das Konkrete des Warenkörpers ergänzt der Warenbesitzer durch seine eignen fünf und mehr Sinne. Seine Ware hat für ihn keinen unmittelbaren Gebrauchswert. Sonst führte er sie nicht zu Markt. Sie hat Gebrauchswert für andre. Für ihn hat sie unmittelbar nur den Gebrauchswert, Träger von Tauschwert und so Tauschmittel zu sein.³⁹ Darum will er sie veräußern für Ware, deren Gebrauchswert ihm Genüge tut. Alle Waren sind Nicht-Gebrauchswerte für ihre Besitzer, Gebrauchswerte für ihre Nicht-Besitzer. Sie müssen also allseitig die Hände wechseln. Aber dieser Händewechsel bildet ihren Austausch, und ihr Austausch bezieht sie als Werte aufeinander und realisiert sie als Werte. Die Waren müssen sich daher als Werte realisieren, bevor sie sich als Gebrauchswerte realisieren können.

Andersseits müssen sie sich als Gebrauchswerte bewähren, bevor sie sich als Werte realisieren können. Denn die auf sie verausgabte menschliche Arbeit zählt nur, soweit sie in einer für andre nützlichen Form verausgabt

ralité.¹² und der „affinité“²⁸ unmodeln wollte? Weiß man etwa mehr über den „Wucher“, wenn man sagt, er widerspreche der „justice éternelle“ und der „équité éternelle“³² und der „mortalité éternelle“⁴⁸ und andern „vérités éternelles“⁵⁸, als die Kirchenväter wußten, wenn sie sagten, er widerspreche der „grâce éternelle“, der „foi éternelle“, der „vraie éternelle de Dieu“⁶⁸?

³⁹ „Denn zweifach ist der Gebrauch jedes Guts. — Der eine ist dem Ding als solchem eigen, der andre nicht, wie einer Sandale, zur Beschuhung zu dienen und austauschbar zu sein. Beides sind Gebrauchswerte der Sandale, denn auch wer die Sandale mit dem ihm Mangelnden, z. B. der Nahrung austauscht, benutzt die Sandale als Sandale. Aber nicht in ihrer natürlichen Gebrauchsweise. Denn sie ist nicht da des Austausches wegen.“ (Aristoteles, „De Rep.“, I, I, c. 9.)

³⁸ „Natürlichkeit“ — ³⁹ „Verwendtschaft“ — ⁴⁸ „ewigen Billigkeit“ — ⁴⁹ „ewigen Gegenständigkeit“ — ⁵⁸ „ewigen Wahrheiten“ — ⁶⁸ „ewigen Gnade“, dem „ewigen Glauben“, dem „ewigen Willen Gottes“

ZWEITES KAPITEL

Der Austauschprozeß

Die Waren können nicht selbst zu Märkte gehn und sich nicht selbst austauschen. Wir müssen uns also nach ihren Hütern umsehn, den Warenbesitzern. Die Waren sind Dinge und daher widerstandslos gegen den Menschen. Wenn sie nicht willig, kann er Gewalt brauchen, in andren Worten, sie nehmen.³⁷ Um diese Dinge als Waren aufeinander zu beziehen, müssen die Warenhüter sich zueinander als Personen verhalten, deren Willen in jenen Dingen haust, so daß der eine nur mit dem Willen des andren, also jeder nur vermittelt eines, beiden gemeinsamen Willensakts sich die fremde Ware aneignet, indem er die eigne veräußert. Sie müssen sich daher wechselseitig als Privateigentümer anerkennen. Dies Rechtsverhältnis, dessen Form der Vertrag ist, ob nun legal entwickelt oder nicht, ist ein Willensverhältnis, worin sich das ökonomische Verhältnis widerspiegelt. Der Inhalt dieses Rechts- oder Willensverhältnisses ist durch das ökonomische Verhältnis selbst gegeben.³⁸ Die Personen existieren hier nur

³⁷ Im 12., durch seine Frömmigkeit so berufenen Jahrhundert, kommen unter diesen Waren oft sehr zarte Dinge vor. So zählt ein französischer Dichter jener Zeit unter den Waren, die sich auf dem Markt von Landit¹⁶⁹ einfanden, neben Kleidungsstoffen, Schuhen, Leder, Ackergeräten, Häuten usw. auch „femmes folles de leur corps“¹⁷⁰ auf.

³⁸ Proudhon schöpft erst sein Ideal der Gerechtigkeit, der justice éternelle³⁸, aus den der Warenproduktion entsprechenden Rechtsverhältnissen, wodurch, nebenbei bemerkt, auch der für alle Spießbürger so tröstliche Beweis geliefert wird, daß die Form der Warenproduktion ebenso ewig ist wie die Gerechtigkeit. Dann umgekehrt will er die wirkliche Warenproduktion und das ihr entsprechende wirkliche Recht diesem Ideal gemäß ummodelln. Was würde man von einem Chemiker denken, der, statt die wirklichen Gesetze des Stoffwechsels zu studieren und auf Basis derselben bestimmte Aufgaben zu lösen, den Stoffwechsel durch die „ewigen Ideen“ der „natu-

¹⁷⁰ „Frauen mit feurigem Körper“ — ³⁸ ewigen Gerechtigkeit

~~kaufe vorhandener Geldbesitzer muß die Waren zu ihrem Wert kaufen, zu ihrem Wert verkaufen und dennoch am Ende des Prozesses mehr Wert herausziehen, als er hineinwarf. Seine Schmetterlingsentfaltung muß in der Zirkulationsphäre und muß nicht in der Zirkulationsphäre vorgehen. Dies sind die Bedingungen des Problems. Hic Rhodus, hic salta!~~⁵⁰⁾

~~3. Kauf und Verkauf der Arbeitskraft.~~

~~Die Wertveränderung des Geldes, das sich in Kapital verwandeln soll, kann nicht an diesem Geld selbst vorgehen, denn als Kaufmittel und als Zahlungsmittel realisiert es nur den Preis der Ware, die es kauft oder zahlt, während es, in seiner eignen Form verharrend, zum Petrofakt von gleichbleibender Wertgröße erstarrt.³⁹⁾ Ebensowenig kann die Veränderung aus dem zweiten Zirkulationsakt, dem Wiederverkauf der Ware, entspringen, denn dieser Akt verwandelt die Ware bloß aus der Naturalform zurück in die Geldform. Die Veränderung muß sich also zutragen mit der Ware, die im ersten Akt G - W gekauft wird, aber nicht mit ihrem Wert, denn es werden Äquivalente ausgetauscht, die Ware wird zu ihrem Werte bezahlt. Die Veränderung kann also nur entspringen aus ihrem Gebrauchswert als solchem, d. h. aus ihrem Verbrauch. Um aus dem Verbrauch einer Ware Wert herauszuziehen, müßte unser Geldbesitzer so glücklich sein, innerhalb der Zirkulationsphäre, auf dem Markt, eine Ware zu entdecken, deren Gebrauchswert selbst die eigentümliche Beschaffenheit besäße, Quelle von Wert zu sein, deren wirklicher Verbrauch also selbst Vergenständlichung von Arbeit wäre, daher Wertschöpfung. Und der Geldbesitzer findet auf dem Markt eine solche spezifische Ware vor - das Arbeitsvermögen oder die Arbeitskraft.~~

~~Unter Arbeitskraft oder Arbeitsvermögen verstehen wir den Inbegriff der physischen und geistigen Fähigkeiten, die in der Leiblichkeit, der lebendigen Persönlichkeit eines Menschen existieren und die er in Bewegung setzt, sooft er Gebrauchswerte irgendeiner Art produziert.~~

~~Damit jedoch der Geldbesitzer die Arbeitskraft als Ware auf dem Markt vorfinde, müssen verschiedene Bedingungen erfüllt sein. Der Warenaustausch schließt an und für sich keine andern Abhängigkeitsverhältnisse~~

~~Instanz durch den Wert der Ware? Ich sage in letzter Instanz, weil die Durchschnittspreise nicht direkt mit den Wertgrößen der Waren zusammenfallen, wie A. Smith, Ricardo usw. glauben.~~

³⁹⁾ „In der Form von Geld ... erzeugt das Kapital keinen Profit.“ (Ricardo, „Principles of Pol. Econ.“, p. 267.)

ein als die aus seiner eignen Natur entspringenden. Unter dieser Voraussetzung kann die Arbeitskraft als Ware nur auf dem Markt erscheinen, sofern und weil sie von ihrem eignen Besitzer, der Person, deren Arbeitskraft sie ist, als Ware feilgeboten oder verkauft wird. Damit ihr Besitzer sie als Ware verkaufe, muß er über sie verfügen können, also freier Eigentümer seines Arbeitsvermögens, seiner Person sein.³⁹⁾ Er und der Geldbesitzer begnügen sich auf dem Markt und treten in Verhältnis zueinander als ebenbürtige Warenbesitzer, nur dadurch unterschieden, daß der eine Käufer, der andre Verkäufer, beide also juristisch gleiche Personen sind. Die Fortdauer dieses Verhältnisses erheischt, daß der Eigentümer der Arbeitskraft sie stets nur für bestimmte Zeit verkaufe, denn verkauft er sie in Bausch und Bogen, ein für allemal, so verkauft er sich selbst, verwandelt sich aus einem Freien in einen Sklaven, aus einem Warenbesitzer in eine Ware. Er als Person muß sich beständig zu seiner Arbeitskraft als seinem Eigentum und daher seiner eignen Ware verhalten, und das kann er nur, soweit er sie dem Käufer stets nur vorübergehend, für einen bestimmten Zeitermin, zur Verfügung stellt, zum Verbrauch überläßt, also durch ihre Veräußerung nicht auf sein Eigentum an ihr verzichtet.⁴⁰⁾

³⁹⁾ In Realezyklopädiën des klassischen Altertums kann man den Unsinn lesen, daß in der antiken Welt das Kapital völlig entwickelt war, „außer daß der freie Arbeiter und das Kreditwesen fehlten“. Auch Herr Mommsen in seiner „Römischen Geschichte“ begeht ein Quiproquo über das andre.

⁴⁰⁾ Verschiedne Gesetzgebungen setzen daher ein Maximum für den Arbeitsvertrag fest. Alle Gesetzbücher bei Völkern freier Arbeit regeln Kündigungsbedingungen des Kontrakts. In verschiedenen Ländern, namentlich in Mexiko (vor dem amerikanischen Bürgerkrieg auch in den von Mexiko losgerissenen Territorien, und der Sache nach bis zu Kansas Umwälzung^[39] in den Donauprovinsen), ist die Sklaverei unter der Form von Peonage versteckt. Durch Vorstüsse, die in Arbeit abzutragen und sich von Generation zu Generation fortwälzen, wird nicht nur der einzelne Arbeiter, sondern seine Familie tatsächlich das Eigentum andrer Personen und ihrer Familien. Juárez hatte die Peonage abgeschafft. Der sogenannte Kaiser Maximilian führte sie wieder ein durch ein Dekret, das im Repräsentantenhaus zu Washington treffend als Dekret zur Wiedereinführung der Sklaverei in Mexiko denunziert ward. „Von meinen besondern körperlichen und geistigen Geschicklichkeiten und Möglichkeiten der Tätigkeit kann ich ... einen in der Zeit beschränkten Gebrauch an einen andren veräußern, weil sie nach dieser Beschränkung ein äußerliches Verhältnis zu meiner Totalität und Allgemeinheit erhalten. Durch die Veräußerung meiner ganzen durch die Arbeit konkrreten Zeit und der Totalität meiner Produktion würde ich das Substantielle derselben, meine allgemeine Tätigkeit und Wirklichkeit, meine Persönlichkeit zum Eigentum eines andren machen.“ (Hegel, „Philosophie des Rechts“, Berlin 1840, p. 104, § 67.)

Die zweite wesentliche Bedingung, damit der Geldbesitzer die Arbeitskraft auf dem Markt als Ware vorfinde, ist die, daß ihr Besitzer, statt Waren verkaufen zu können, worin sich seine Arbeit vergemeinschaftet hat, vielmehr seine Arbeitskraft selbst, die nur in seiner lebendigen Leiblichkeit existiert, als Ware feilbieten muß.

Damit jemand von seiner Arbeitskraft unterschiedene Waren verkauft, muß er natürlich Produktionsmittel besitzen, z. B. Rohstoffe, Arbeitsinstrumente usw. Er kann keine Stiefel machen ohne Leder. Er bedarf außerdem Lebensmittel. Niemand, selbst kein Zukunftsindustrieller, kann von Produkten der Zukunft zehren, also auch nicht von Gebrauchswerten, deren Produktion noch unfertig, und wie am ersten Tage seiner Erscheinung auf der Erdbühne, muß der Mensch noch jeden Tag konsumieren, bevor und während er produziert. Werden die Produkte als Waren produziert, so müssen sie verkauft werden, nachdem sie produziert sind, und können die Bedürfnisse des Produzenten erst nach dem Verkauf befriedigen. Zur Produktionszeit kommt die für den Verkauf nötige Zeit hinzu.

Zur Verwandlung von Geld in Kapital muß der Geldbesitzer also den freien Arbeiter auf dem Warenmarkt vorfinden, frei in dem Doppelsinn, daß er als freie Person über seine Arbeitskraft als seine Ware verfügt, daß er andererseits andre Waren nicht zu verkaufen hat, los und ledig, frei ist von allen zur Verwirklichung seiner Arbeitskraft nötigen Sachen.

Die Frage, warum dieser freie Arbeiter ihm in der Zirkulationssphäre gegenübertritt, interessiert den Geldbesitzer nicht, der den Arbeitsmarkt als eine besondere Abteilung des Warenmarkts vorfindet. Und einstmweilen interessiert sie uns ebensowenig. Wir halten theoretisch an der Tatsache fest, wie der Geldbesitzer praktisch. Eins jedoch ist klar. Die Natur produziert nicht auf der einen Seite Geld- oder Warenbesitzer und auf der anderen bloße Besitzer der eignen Arbeitskräfte. Dies Verhältnis ist kein natürliches und ebensowenig ein gesellschaftliches, das allen Geschichtsperioden gemeinsam wäre. Es ist offenbar selbst das Resultat einer vorhegegangenen historischen Entwicklung, das Produkt vieler ökonomischen Umwälzungen, des Untergangs einer ganzen Reihe älterer Formationen der gesellschaftlichen Produktion.

Auch die ökonomischen Kategorien, die wir früher betrachtet, tragen ihre geschichtliche Spur. In Dasein des Produkts als Ware sind bestimmte historische Bedingungen eingehüllt. Um Ware zu werden, darf das Produkt nicht als unmittelbares Substanzmittel für den Produzenten selbst produziert werden. Hätten wir weiter geforscht: Unter welchen Umständen nehmen alle oder nimmt auch nur die Mehrzahl der Produkte die Form der

Wir kennen nun die Art und Weise der Bestimmung des Werts, welcher dem Besitzer dieser eigentümlichen Ware, der Arbeitskraft, vom Geldtausch erhält wird. Der Gebrauchswert, den letzter seinerseits im Austausch erhält, zeigt sich erst im wirklichen Verbrauch, im Konsumtionsprozeß der Arbeitskraft. Alle zu diesem Prozeß nötigen Dinge, wie Rohmaterial usw., kauft der Geldbesitzer auf dem Warenmarkt und zahlt sie zum vollen Preis. Der Konsumtionsprozeß der Arbeitskraft ist zugleich der Produktionsprozeß von Ware und von Mehrwert. Die Konsumtion der Arbeitskraft, gleich der Konsumtion jeder andren Ware, vollzieht sich außerhalb des Markts oder der Zirkulationssphäre. Diese geräuschvolle, auf der Oberfläche hausende und aller Augen zugängliche Sphäre verlassen wir daher, zusammen mit Geldbesitzer und Arbeitskraftbesitzer, um beiden nachzufolgen in die verborgne Stätte der Produktion, an deren Schwelle zu lesen steht: No admittance except on business.^{2*} Hier wird sich zeigen, nicht nur wie das Kapital produziert, sondern auch wie man es selbst produziert, das Kapital. Das Geheimnis der Plusmacherei muß sich endlich enthüllen.

Die Sphäre der Zirkulation oder des Warenaustausches, innerhalb deren Schranken Kauf und Verkauf der Arbeitskraft sich bewegt, war in der Tat ein wahres Eden der angeborenen Menschenrechte. Was allein hier herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Benthams Freiheit! Denn Käufer

unter diesem Werte verkaufen. Letztere Klasse bildet über $\frac{3}{4}$ der Gesamtzahl der Bäcker (p. XXXII im „Report“ des Regierungskommissärs H. S. Trentham über die „Grievances complained of by the journeyman bakers etc.“, London 1862). Diese undersellers verkaufen, fast ausnahmslos, Brot, das verfälscht ist durch Beimischung von Alaun, Seife, Perläse, Kalk, Derbyshire-Steinmehl und ähnlichen angenehmen, nahrhaften und gesunden Ingredienzien. (Sieh das oben zitierte Blaubuch, ebenso den Bericht des „Committee of 1855 on the Adulteration of Bread“ und Dr. Hasalls, „Adulterations Detected“, 2nd. edit., London 1861.) Sir John Gordon erklärte vor dem Komitee von 1855, daß „infolge dieser Fälschungen der Arme, der von zwei Pfund Brot täglich lebt, jetzt nicht den vierten Teil des Nahrungsstoffes wirklich erhält, abgesehen von den schädlichen Wirkungen auf seine Gesundheit“. Als Grund, warum „ein sehr großer Teil der Arbeiterklasse“, obgleich wohl unterrichtet über die Fälschungen, dennoch Alaun, Steinmehl etc. mit in den Kauf nimmt, führt Trentham (l. c. p. XLVII) an, daß es für sie „ein Ding der Notwendigkeit ist, von ihrem Bäcker oder dem chandler's shop“ das Brot zu nehmen, wie man es ihnen zu geben beliebt“. Da sie erst Ende der Arbeitswoche bezahlt werden, können sie auch „das während der Woche von ihren Familien verzehrte Brot erst Ende der Woche zahlen“; und, fügt Trentham mit

^{2*} Krautladen — ^{2*} Eintritt nur in Geschäftsangelegenheiten.

und Verkäufer einer Ware, z. B. der Arbeitskraft, sind nur durch ihren freien Willen bestimmt. Sie kontrahieren als freie, rechtlich ebenbürtige Personen. Der Kontrakt ist das Endresultat, worin sich ihre Willen einen gemeinsamen Rechtsausdruck geben. Gleichheit! Denn sie beziehen sich nur als Warenbesitzer aufeinander und tauschen Äquivalent für Äquivalent. Eigentum! Denn jeder verfügt nur über das Seine. Bentham! Denn jedem von den beiden ist es nur um sich zu tun. Die einzige Macht, die sie zusammen und in ein Verhältnis bringt, ist die ihres Eigennutzes, ihres Sonder- vorteils, ihrer Privatinteressen. Und eben weil so jeder nur für sich und keiner für den andren kehrt, vollbringen alle, infolge einer prästabilierten Harmonie der Dinge oder unter den Auspizien einer allpfliffigen Vor- sorgung, nur das Werk ihres wechselseitigen Vorteils, des Gemeinnutzens, des Gesamtinteresses.

Beim Scheitern von dieser Sphäre der einfachen Zirkulation oder des Warenaustausches, woraus der Freihändler vulgäris Anschauungen, Be-

Anführung der Zeugnisaussagen hinzu: „Es ist notorisch, daß mit solchen Mixturen be- reichertes Brot expreß für diese Art Kunden gemacht wird.“ („It is notorious that bread composed of those mixtures, is made expressly for sale in this manner.“) „In vielen englischen Agrikulardistrikten“ (aber noch mehr in schottischen) „wird der Arbeits- lohn vierzehntägig und selbst monatlich gezahlt. Mit diesen langen Zahlungsfristen muß der Agrikulurarbeitler seine Waren auf Kredit kaufen ... Er hat höhere Preise zu zahlen und ist tatsächlich an die Boutique gebunden, die ihm pumpt. So kostet ihm z. B. zu Horningham in Wills, wo die Löhning monatlich, dasselbe Mehl 2 sh. 4 d. per stone, das er sonstwo mit 1 sh. 10 d. zahlt.“ („Sixth Report“ on „Public Health“ by „The Medical Officer of the Privy Council etc.“, 1864, p. 264.) „Die Kattun-Hand- drucker von Paisley und Kilmarnock“ (Westschottland) „erzwangen 1853 durch einen strike* die Herabsetzung des Zahlungstermins von einem Monat auf 14 Tage.“ („Reports of the Inspectors of Factories for 31st Oct. 1853“, p. 34.) Als eine weitere artige Entwicklung des Kredits, den der Arbeiter dem Kapitalisten gibt, kann man die Methode vieler englischer Kohlenbergwerksbesitzer betrachten, wonach der Arbeiter erst Ende des Monats bezahlt wird und in der Zwischenzeit Vorschüsse vom Kapi- talisten erhält, oft in Waren, die er über ihren Marktpreis zahlen muß (Trucksystem). „Es ist eine übliche Praxis der Kohlenherrs, einmal im Monat auszuzahlen und ihren Arbeitern am Ende jeder dazwischenliegenden Woche Vorschuß zu geben. Dieser Vorschuß wird im Laden gegeben“ (nämlich dem tommy-shop oder dem Meister selbst gehörigen Kramladen). „Die Männer nehmen ihn auf der einen Seite des Ladens in Empfang und geben ihn auf der anderen wieder aus.“ („Children's Employment Commission, III. Report“, Lond. 1864, p. 36, n. 192.)

* Streik

griffe und Maßstab für sein Urteil über die Gesellschaft des Kapitals und der Lohnarbeit entlehnt, verwandelt sich, so scheint es, schon in etwas die Physiognomie unster dramatis personae. Der ehemalige Geldbesitzer schweift voran als Kapitalist, der Arbeitskraftbesitzer folgt ihm nach als sein Arbeiter; der eine bedeutungsvoll schmunzelnd und geschäftsförmig, der andre scheu, widerstrebsam, wie jemand, der seine eigne Haut zu Markt getragen und nun nichts andres zu erwarten hat als die -- Gerberei.

ersten Blick abgeschmackte Resultat, daß Arbeit, die einen Wert von 6 sh. schafft, einen Wert von 3 sh. besitzt.²⁷

Man sieht ferner: Der Wert von 3 sh., worn sich der bezahlte Teil des Arbeitstags, d. h. sechsstündige Arbeit darstellt, erscheint als Wert oder Preis des Gesamtarbeitstags von 12 Stunden, welcher 6 unbezahlte Stunden enthält. Die Form des Arbeitslohns löscht also jede Spur der Teilung des Arbeitstags in notwendige Arbeit und Mehrarbeit, in bezahlte und unbezahlte Arbeit aus. Alle Arbeit erscheint als bezahlte Arbeit. Bei der Frontarbeit unterscheiden sich räumlich und zeitlich, handgreiflich sinnlich, die Arbeit des Fröners für sich selbst und seine Zwangsarbeit für den Grundherrn. Bei der Sklavenarbeit erscheint selbst der Teil des Arbeitstags, worin der Sklave nur den Wert seiner eignen Lebensmittel ersetzt, den er in der Tat also für sich selbst arbeitet, als Arbeit für seinen Meister. Alle seine Arbeit erscheint als unbezahlte Arbeit.²⁸ Bei der Lohnarbeit erscheint umgekehrt selbst die Mehrarbeit oder unbezahlte Arbeit als bezahlt. Dort verbirgt das Eigentumsverhältnis das Fürsichselbstarbeiten des Sklaven, hier das Geldverhältnis das Umsonstarbeiten des Lohnarbeiters.

Man begreift daher die entscheidende Wichtigkeit der Verwandlung von Wert und Preis der Arbeitskraft in die Form des Arbeitslohns oder in Wert und Preis der Arbeit selbst. Auf dieser Erscheinungsform, die das wirkliche Verhältnis unsichtbar macht und grade sein Gegenteil zeigt, beruhen alle Rechtsvorstellungen des Arbeiters wie des Kapitalisten, alle Mystifikationen der kapitalistischen Produktionsweise, alle ihre Freiheitsillusionen, alle apologetischen Flausen der Vulgärökonomie.

Braucht die Weltgeschichte viele Zeit, um hinter das Geheimnis des Arbeitslohns zu kommen, so ist dagegen nichts leichter zu verstehen als die Notwendigkeit, die raisons d'être²⁹ dieser Erscheinungsform.

²⁷ Vgl. „Zur Kritik der politischen Oekonomie“, p. 40^{1*}, wo ich ankündige, daß bei Betrachtung des Kapitals das Problem gelöst werden soll: „Wie führt Produktion auf Basis des durch bloße Arbeitszeit bestimmten Tauscherts zum Resultat, daß der Tauschwert der Arbeit kleiner ist als der Tauschwert ihres Produkts?“

²⁸ Der „Morning Star“, ein bis zur Athernheit naives Londoner Freihandelsorgan, beteuerte während des Amerikanischen Bürgerkriegs wieder und wieder mit aller menschlichen moralischen Entrüstung, daß die Neger in den „Confederate States“ [sic] ganz umsonst arbeiteten. Es hätte gefälligt die Tageskosten eines solchen Negers mit denen des freien Arbeiters im East End von London z. B. vergleichen sollen.

^{1*} Siehe Band 13 unsrer Ausgabe, S. 47 - ^{2*} Gründe des Daseins

Der Austausch zwischen Kapital und Arbeit stellt sich der Wahrnehmung zunächst ganz in derselben Art dar wie der Kauf und Verkauf aller andern Waren. Der Käufer gibt eine gewisse Geldsumme, der Verkäufer einen von Geld verschiedenen Artikel. Das Rechtsbewußtsein erkennt hier höchstens einen stofflichen Unterschied, der sich ausdrückt in den rechtlich äquivalenten Formeln: Do ut des, do ut facias, facio ut des, und facio ut facias.^{1*}

Ferner: Da Tauschwert und Gebrauchswert an und für sich inkomparable Größen sind, so scheint der Ausdruck: „Wert der Arbeit“, „Preis der Arbeit“ nicht irrationaler als der Ausdruck „Wert der Baumwolle“, „Preis der Baumwolle“. Es kommt hinzu, daß der Arbeiter gezahlt wird, nachdem er seine Arbeit geliefert hat. In seiner Funktion als Zahlungsmittel realisiert das Geld aber nachträglich den Wert oder Preis des gelieferten Artikels, also im gegebenen Fall den Wert oder Preis der gelieferten Arbeit. Endlich ist der „Gebrauchswert“, den der Arbeiter dem Kapitalisten liefert, in der Tat nicht seine Arbeitskraft, sondern ihre Funktion, eine bestimmte nützliche Arbeit, Schneiderarbeit, Schusterarbeit, Spinnarbeit usw. Daß dieselbe Arbeit nach einer andern Seite hin allgemeines wertbildendes Element ist, eine Eigenschaft, wodurch sie sich von allen andern Waren unterscheidet, fällt außerhalb des Bereichs des gewöhnlichen Bewußtseins.

Stellen wir uns auf den Standpunkt des Arbeiters, der für zwölfstündige Arbeit z. B. das Wertprodukt sechsstündiger Arbeit erhält, sage 3 sh., so ist für ihn in der Tat seine zwölfstündige Arbeit das Kaufmittel der 3 sh. Der Wert seiner Arbeitskraft mag variieren mit dem Wert seiner gewohnheitsmäßigen Lebensmittel von 3 auf 4 sh. oder von 3 auf 2 sh., oder bei gleichbleibendem Wert seiner Arbeitskraft mag ihr Preis, infolge wechselnden Verhältnisses von Nachfrage und Angebot, auf 4 sh. steigen oder auf 2 sh. fallen, es gibt stets 12 Arbeitsstunden. Jeder Wechsel in der Größe des Äquivalents, das er erhält, erscheint ihm daher notwendig als Wechsel im Wert oder Preis seiner 12 Arbeitsstunden. Dieser Umstand verleiht umgekehrt Adam Smith, der den Arbeitstag als eine konstante Größe behandelte²⁹, zur Behauptung, der Wert der Arbeit sei konstant, obgleich der Wert der Lebensmittel wechsle und derselbe Arbeitstag sich daher in mehr oder weniger Geld für den Arbeiter darstelle.

²⁹ A. Smith spielt nur zufällig auf die Variation des Arbeitstags an bei Gelegenheit des Stücklohns.

^{1*} Ich gebe, damit du gibst; ich gebe, damit du tust; ich tue, damit du gibst, und ich tue, damit du tust.

Die Voraussetzung der Akkumulation des ersten Zusatzkapitals von 2000 Pfd. St. war eine vom Kapitalisten vorgeschobene, ihm kraft seiner „ursprünglichen Arbeit“ gehörige Wertsumme von 10 000 Pfd. St. Die Voraussetzung des zweiten Zusatzkapitals von 400 Pfd. St. dagegen ist nichts anderes als die vorhergegangene Akkumulation des ersten, der 2000 Pfd. St., dessen kapitalisierter Mehrwert es ist. Eigentum an vergangener unbezahlter Arbeit erscheint jetzt als die einzige Bedingung für gegenwärtige Aneignung lebendiger unbezahlter Arbeit in stets wachsendem Umfang. Je mehr der Kapitalist akkumuliert hat, desto mehr kann er akkumulieren.

Insofern der Mehrwert, woraus Zusatzkapital Nr. I besteht, das Resultat des Ankaufs der Arbeitskraft durch einen Teil des Originalkapitals war, ein Kauf, der den Gesetzen des Warenaustausches entsprach, und, juristisch betrachtet, nichts voraussetzt als freie Verfügung auf seiten des Arbeiters über seine eignen Fähigkeiten, auf seiten des Geld- oder Warenbesitzers über ihm gehörige Werte; sofern Zusatzkapital Nr. II usw. bloß Resultat von Zusatzkapital Nr. I, also Konsequenz jenes ersten Verhältnisses; sofern jede einzelne Transaktion fortwährend dem Gesetz des Warenaustausches entspricht, der Kapitalist stets die Arbeitskraft kauft, der Arbeiter sie stets verkauft, und wir wollen annehmen selbst zu ihrem wirklichen Wert, schlägt offenbar das auf Warenproduktion und Warenzirkulation beruhende Gesetz der Aneignung oder Gesetz des Privateigentums durch seine eigne, innere, unvermeidliche Dialektik in sein direktes Gegenteil um: Der Austausch von Äquivalenten, der als die ursprüngliche Operation erschien, hat sich so gedreht, daß nur zum Schein ausgetauscht wird, indem erstens der gegen Arbeitskraft ausgetauschte Kapitalteil selbst nur ein Teil des ohne Äquivalent angeeigneten fremden Arbeitsproduktes ist und zweitens von seinem Produzenten, dem Arbeiter, nicht nur ersetzt, sondern mit neuem Surplus ersetzt werden muß. Das Verhältnis des Austausches zwischen Kapitalist und Arbeiter wird also nur ein dem Zirkulationsprozeß angehöriger Schein, bloße Form, die dem Inhalt selbst fremd ist und ihn nur mystifiziert. Der beständige Kauf und Verkauf der Arbeitskraft ist die Form. Der Inhalt ist, daß der Kapitalist einen Teil der bereits vorgegenständlichten fremden Arbeit, die er sich unaufhörlich ohne Äquivalent aneignet, stets wieder gegen größeres Quantum lebendiger fremder Arbeit umsetzt. Ursprünglich erschien uns das Eigentumsrecht gegründet auf eigne Arbeit. Wenigstens mußte diese Annahme gelten, da sich nur gleichberechtigte Warenbesitzer gegenüberstehen, das Mittel zur Aneignung fremder Ware aber nur die Veräußerung der eignen Ware, und letztere

nur durch Arbeit herstellbar ist. Eigentum erscheint jetzt auf Seite des Kapitalisten als das Recht, fremde unbezahlte Arbeit oder ihr Produkt, auf Seite des Arbeiters als Unmöglichkeit, sich sein eignes Produkt anzueignen. Die Scheidung zwischen Eigentum und Arbeit wird zur notwendigen Konsequenz eines Gesetzes, das scheinbar von ihrer Identität ausging.²³

Sosehr die kapitalistische Aneignungsweise also den ursprünglichen Gesetzen der Warenproduktion ins Gesicht zu schlagen scheint, so entspringt sie doch keineswegs aus der Verletzung, sondern im Gegenteil aus der Anwendung dieser Gesetze. Ein kurzer Rückblick auf die Reihenfolge der Bewegungsphasen, deren Schlußpunkt die kapitalistische Akkumulation ist, stelle dies nochmals klar.

Zuerst haben wir gesehen, daß die ursprüngliche Verwandlung einer Wertsumme in Kapital sich durchaus gemäß den Gesetzen des Austausches vollzog. Der eine Kontrahent verkauft seine Arbeitskraft, der andre kauft sie. Der erste empfängt den Wert seiner Ware, deren Gebrauchswert - die Arbeit - damit an den zweiten veräußert ist. Dieser verwandelt nunmehr ihm bereits gehörende Produktionsmittel mit Hilfe von ihm ebenfalls gehörender Arbeit in ein neues Produkt, das ihm ebenfalls von Rechts wegen gehört.

Der Wert dieses Produkts schließt ein: erstens den Wert der verbrauchten Produktionsmittel. Die nützliche Arbeit kann diese Produktionsmittel nicht verbrauchen, ohne ihren Wert auf das neue Produkt zu übertragen; um aber verkäuflich zu sein, muß die Arbeitskraft imstande sein, in dem Industriezweig, wo sie verwandt werden soll, nützliche Arbeit zu liefern.

Der Wert des neuen Produkts schließt ferner ein: das Äquivalent des Werts der Arbeitskraft und einen Mehrwert. Und zwar deshalb, weil die für einen bestimmten Zeitraum, Tag, Woche etc., verkaufte Arbeitskraft weniger Wert besitzt, als ihr Gebrauch während dieser Zeit schafft. Der Arbeiter aber hat den Tauschwert seiner Arbeitskraft bezahlt erhalten und hat damit ihren Gebrauchswert veräußert - wie das bei jedem Kauf und Verkauf der Fall.

Daß diese besondere Ware Arbeitskraft den eigentümlichen Gebrauchswert hat, Arbeit zu liefern, also Wert zu schaffen, das kann das allgemeine

²³ Das Eigentum des Kapitalisten an dem fremden Arbeitsprodukt „ist strenge Konsequenz des Gesetzes der Aneignung, dessen Fundamentprinzip umgekehrt der ausschließliche Eigentumsakt jedes Arbeiters am Produkt seiner eignen Arbeit war“ (Cherbuliez, „Richesse ou Pauvreté“, Paris 1841, p. 58, wo jedoch dieser dialektische Unschlag nicht richtig entwickelt wird.)

Gesetz der Warenproduktion nicht berühren. Wenn also die in Arbeitslohn vorgeschofne Wertsumme sich in Produkt nicht bloß einfach wieder vorfindet, sondern um einen Mehrwert vermehrt vorfindet, so rührt dies nicht her aus einer Übervorteilung des Verkäufers, der ja den Wert seiner Ware erhalten, sondern nur aus dem Verbrauch dieser Ware durch den Käufer.

Das Gesetz des Austausches bedingt Gleichheit nur für die Tauschwerte der gegeneinander weggegebenen Waren. Es bedingt sogar von vornherein Verschiedenheit ihrer Gebrauchswerte und hat absolut nichts zu schaffen mit ihrem Verbrauch, der erst nach geschloßnem und vollzognem Handel beginnt.

Die ursprüngliche Verwandlung des Geldes in Kapital vollzieht sich also im genauesten Einklang mit den ökonomischen Gesetzen der Warenproduktion und mit dem daraus sich ableitenden Eigentumsrecht. Trotzdem aber hat sie zum Ergebnis:

1. daß das Produkt dem Kapitalisten gehört und nicht dem Arbeiter;
2. daß der Wert dieses Produkts, außer dem Wert des vorgeschofnen Kapitals, einen Mehrwert einschließt, der dem Arbeiter Arbeit, dem Kapitalisten aber nichts gekostet hat und der dennoch das rechtmäßige Eigentum des Kapitalisten wird;
3. daß der Arbeiter seine Arbeitskraft forterhalten hat und sie aufs neue verkaufen kann, wenn er einen Käufer findet.

Die einfache Reproduktion ist nur die periodische Wiederholung dieser ersten Operation; jedesmal wird, stets von neuem, Geld in Kapital verwandelt. Das Gesetz wird also nicht gebrochen, im Gegenteil es erhält nur Gelegenheit, sich dauernd zu betätigen.

„Plusieurs échanges successifs n'ont fait du dernier que le représentant du premier.“^{1*} (Sismondi, l. c. p. 70.)

Und dennoch haben wir gesehn, daß die einfache Reproduktion hinreicht, um dieser ersten Operation – soweit sie als isolierter Vorgang gefaßt war – einen total veränderten Charakter aufzuprägen.

„Parmi ceux qui se partagent le revenu national, les uns (die Arbeiter) n'y acquièrent chaque année un nouveau droit par un nouveau travail, les autres (die Kapitalisten) n'y ont acquis antérieurement un droit permanent par un travail primitif.“^{2*} (Sismondi, l. c. p. 110, 111.)

1* „Mehrere aufeinander folgende Tauschakte machen aus dem letzten nur den Repräsentanten des ersten.“ – 2* „Von denen, die sich in das nationale Einkommen teilen, erwerben die einen“ (die Arbeiter) „jedes Jahr durch neue Arbeit ein neues Recht darauf, die andern“ (die Kapitalisten) „haben bereits vorher durch eine ursprüngliche Arbeit ein dauerndes Recht darauf erworben.“

KARL MARX

Kritik des Gothaer Programms¹¹²³

eigentümer. In England ist der Kapitalist meistens nicht einmal der Eigentümer des Grund und Bodens, auf dem seine Fabrik steht.

3. Die Befreiung der Arbeit erfordert die Erhebung der Arbeitsmittel zu Gemeingut der Gesellschaft und die genossenschaftliche Regelung der Gesamtarbeit mit gerechter Verteilung des Arbeitsertrags.

„Erhebung der Arbeitsmittel zu Gemeingut“! Soll wohl heißen ihre „Verwandlung in Gemeingut“. Doch dies nur nebenbei.

Was ist „Arbeitsertrag“? Das Produkt der Arbeit oder sein Wert? Und im letzteren Fall, der Gesamtwert des Produkts oder nur der Wertteil, den die Arbeit dem Wert der aufgezehrten Produktionsmittel neu zugesetzt hat? „Arbeitsertrag“ ist eine lose Vorstellung, die Lassalle an die Stelle bestimter ökonomischer Begriffe gesetzt hat.

Was ist „gerechte“ Verteilung?

Behaupten die Bourgeois nicht, daß die heutige Verteilung „gerecht“ ist? Und ist sie in der Tat nicht die einzige „gerechte“ Verteilung auf Grundlage der heutigen Produktionsweise? Werden die ökonomischen Verhältnisse durch Rechtsbegriffe geregelt, oder entspringen nicht umgekehrt die Rechtsverhältnisse aus den ökonomischen? Haben nicht auch die sozialistischen Sekierer die verschiedensten Vorstellungen über „gerechte“ Verteilung?

Um zu wissen, was man sich bei dieser Gelegenheit unter der Phrase „gerechte Verteilung“ vorzustellen hat, müssen wir den ersten Paragraphen mit diesem zusammenhalten. Letzterer unterstellt eine Gesellschaft, worin „die Arbeitsmittel Gemeingut sind und die Gesamtarbeit genossenschaftlich geregelt ist“, und aus dem ersten Paragraphen ersehen wir, daß „der Ertrag der Arbeit unverkürzt, nach gleichem Rechte, allen Gesellschaftsgliedern gehört“.

„Allen Gesellschaftsgliedern“? Auch den nicht arbeitenden? Wo bleibt da „der unverkürzte Arbeitsertrag“? Nur den arbeitenden Gesellschaftsgliedern? Wo bleibt da „das gleiche Recht“ aller Gesellschaftsglieder?

Doch „alle Gesellschaftsglieder“ und „das gleiche Recht“ sind offenbar nur Redensarten. Der Kern besteht darin, daß in dieser kommunistischen Gesellschaft jeder Arbeiter seinen¹⁾ „unverkürzten“ Lassalleschen „Arbeitsertrag“ erhalten muß.

Nehmen wir zunächst das Wort „Arbeitsertrag“ im Sinne des Produkts der Arbeit, so ist der genossenschaftliche Arbeitsertrag das *gesellschaftliche Gesamtprodukt*.

¹⁾ (1891) einen

Davon ist nun abzuziehen:

Erstens: Deckung zum Ersatz der verbrauchten Produktionsmittel.

Zweitens: zusätzlicher Teil für Ausdehnung der Produktion.

Drittens: Reserve- oder Assekuranzfonds gegen Mißfälle, Störungen durch Naturereignisse etc.

Diese Abzüge vom „unverkürzten Arbeitsertrag“ sind eine ökonomische Notwendigkeit, und ihre Größe ist zu bestimmen nach vorhandenen Mitteln und Kräften, zum Teil durch Wahrscheinlichkeitsrechnung, aber sie sind in keiner Weise aus der Gerechtigkeit kalkulierbar.

Bleibt der andere Teil des Gesamtprodukts, bestimmt, als Konsumtionsmittel zu dienen.

Bevor es zur individuellen Teilung kommt, geht hiervon wieder ab:

Erstens: die *allgemeinen, nicht direkt¹⁾ zur Produktion gehörigen Verursachungskosten*.

Dieser Teil wird von vornherein aufs bedeutendste beschränkt im Vergleich zur jetzigen Gesellschaft und vermindert sich im selben Maß, als die neue Gesellschaft sich entwickelt.

Zweitens: was zur *gemeinschaftlichen Befriedigung von Bedürfnissen bestimmt ist, wie Schulen, Gesundheitsvorrichtungen etc.*

Dieser Teil wächst von vornherein bedeutend im Vergleich zur jetzigen Gesellschaft und nimmt im selben Maß zu, wie die neue Gesellschaft sich entwickelt.

Drittens: *Fonds für Arbeitsunfähige etc.*, kurz, für, was heute zur sog. offiziellen Armenpflege gehört.

Erst jetzt kommen wir zu der „Verteilung“, die das Programm, unter Lassalleschem Einfluß, bormierterweise allem ins Auge faßt, nämlich an den Teil der Konsumtionsmittel, der unter die individuellen Produzenten der Genossenschaft verteilt wird.

Der „unverkürzte Arbeitsertrag“ hat sich unter der Hand bereits in den „verkürzten“ verwandelt, obgleich, was dem Produzenten in seiner Eigenschaft als Privatindividuum entgeht, ihm direkt oder indirekt in seiner Eigenschaft als Gesellschaftsglied zugut kommt.

Wie die Phrase des „unverkürzten Arbeitsertrags“ verschwunden ist, verschwindet jetzt die Phrase des „Arbeitsertrags“ überhaupt.

Innerhalb der genossenschaftlichen, auf Gemeingut an den Produktionsmitteln gegründeten Gesellschaft tauschen die Produzenten ihre Produkte nicht aus; ebensowenig erscheint hier die auf Produkte verwandte Arbeit

¹⁾ (1891) fehlt: *direkt*

als Wert dieser Produkte, als eine von ihnen besessene sachliche Eigenschaft, da jetzt, im Gegensatz zur kapitalistischen Gesellschaft, die individuellen Arbeiten nicht mehr auf einem Umweg, sondern unmittelbar als Bestandteile der Gesamtarbeit existieren. Das Wort „Arbeitsvertrag“ auch heutzutage wegen seiner Zweideutigkeit verwerflich, verliert so allen Sinn.

Womit wir es hier zu tun haben, ist eine kommunistische Gesellschaft, nicht wie sie sich auf ihrer eignen Grundlage entwickelt hat, sondern umgekehrt, wie sie eben aus der kapitalistischen Gesellschaft hervorgeht, also in jeder Beziehung, ökonomisch, sittlich, geistig, noch behaftet ist mit den Muttermalen der alten Gesellschaft, aus deren Schoß sie herkommt. Demgemäß erhält der einzelne Produzent — nach den Abzügen — exakt zurück, was er ihr gibt. Was er ihr gegeben hat, ist sein individuelles Arbeitsquantum. Z. B. der gesellschaftliche Arbeitstag besteht aus der Summe der individuellen Arbeitsstunden. Die individuelle Arbeitszeit des einzelnen Produzenten ist der von ihm gelieferte Teil des gesellschaftlichen Arbeitstags, undso viel Arbeit liefert (nach Abzug seiner Arbeit für die gemeinschaftlichen Fonds), und zieht mit diesem Schein aus dem gesellschaftlichen Vorrat von Konsumtionsmitteln soviel heraus, als gleich viel Arbeit kostet. Dasselbe Quantum Arbeit, das er der Gesellschaft in einer Form gegeben hat, erhält er in der andern zurück.

Es herrscht hier offenbar dasselbe Prinzip, das den Warenaustausch regelt, soweit er Austausch Gleichwertiger ist. Inhalt und Form sind verändert, weil unter den veränderten Umständen niemand etwas geben kann außer seiner Arbeit und weil andererseits nichts in das Eigentum der einzelnen übergehn kann außer individuellen Konsumtionsmitteln. Was aber die Verteilung der letzteren unter die einzelnen Produzenten betrifft, herrscht dasselbe Prinzip wie beim Austausch von Warenäquivalenten, es wird gleich viel Arbeit in einer Form gegen gleich viel Arbeit in einer andern ausgetauscht.

Das gleiche Recht ist hier daher immer noch — dem Prinzip nach — das bürgerliche Recht, obgleich Prinzip und Praxis sich nicht mehr in den Haaren liegen, während der Austausch von Äquivalenten beim Warenaustausch nur im Durchschnitt, nicht für den einzelnen Fall existiert.

Trotz dieses Fortschritts ist dieses gleiche Recht stets noch mit einer bürgerlichen Schranke behaftet. Das Recht der Produzenten ist ihren Arbeitslieferungen proportional; die Gleichheit besteht darin, daß an gleichem Maßstab, der Arbeit, gemessen wird. Der eine ist aber physisch oder geistig dem andern überlegen, liefert also in derselben Zeit mehr Arbeit oder kann

während mehr Zeit arbeiten; und die Arbeit, um als Maß zu dienen, muß der Ausdehnung oder der Intensität nach bestimmt werden, sonst hörte sie auf, Maßstab zu sein. Dies gleiche Recht ist ungleiches Recht für ungleiche Arbeit. Es erkennt keine Klassenunterschiede an, weil jeder nur Arbeiter ist — der andre; aber es erkennt stillschweigend die ungleiche individuelle Begabung und daher Leistungsfähigkeit der Arbeiter¹ als natürliche Privilegien an. Es ist daher ein Recht der Ungleichheit, seinem Inhalt nach, wie alles Recht. Das Recht kann seiner Natur nach nur in Anwendung von gleichem Maßstab bestehen; aber die ungleichen Individuen (und sie wären nicht verschiedene Individuen, wenn sie nicht ungleiche wären) sind nur an gleichem Maßstab meßbar, soweit man sie unter einen gleichen Gesichtspunkt bringt, sie nur von einer bestimmten Seite faßt, z. B. im gegebenen Fall sie nur als Arbeiter betrachtet und weiter nichts in ihnen sieht, von allem andern absieht. Ferner: Ein Arbeiter ist verheiratet, der andre nicht; einer hat mehr Kinder als der andre etc. Bei gleicher Arbeitsleistung und daher gleichem Anteil an dem gesellschaftlichen Konsumtionsfonds erhält also der eine faktisch mehr als der andre, ist der eine reicher als der andre etc. Um alle diese Mißstände zu vermeiden, müßte das Recht, statt gleich, vielmehr ungleich sein.

Aber diese Mißstände sind unvermeidbar in der ersten Phase der kommunistischen Gesellschaft, wie sie eben aus der kapitalistischen Gesellschaft nach langen Geburtswehen hervorgegangen ist. Das Recht kann nie höher sein als die ökonomische Gestaltung und dadurch bedingte Kulturentwicklung der Gesellschaft.

In einer höheren Phase der kommunistischen Gesellschaft, nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit, damit auch der Gegensatz geistiger und körperlicher Arbeit verschwunden ist; nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden; nachdem mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auch ihre Produktivkräfte² gewachsen und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen — erst dann kann der enge bürgerliche Rechtskreis ganz überschritten werden und die Gesellschaft auf ihre Fahne schreiben: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!

Ich bin weitläufiger auf den „verkürzten Arbeitsertrag“ einerseits, „das gleiche Recht“, „die gerechte Verteilung“ andererseits eingegangen, um zu zeigen, wie sehr man frecht, wenn man einerseits Vorstellungen, die zu einer

¹ (1891) fehlt: der Arbeiter — ² (1891) fehlt: vielmehr — ³ (1891) die Produktionskräfte

gewissen Zeit einen Sinn hatten, jetzt aber zu veraltetem Phrasenkram geworden, unsrer Partei wieder als Dogmen aufdrängen will, andrerseits aber die realistische Auffassung, die der Partei so mühevoll beigebracht worden, aber Wurzeln in ihr geschlagen, wieder durch ideologische Rechts- und andre, den Demokraten und französischen Sozialisten so geläufige Flausen verdreht.

Abgesehen von dem bisher Entwickelten war es überhaupt fehlerhaft, von der sog. *Verteilung* Wesens zu machen und den Hauptakzent auf sie zu legen.

Die jedesmalige Verteilung der Konsumtionsmittel ist nur Folge der Verteilung der Produktionsbedingungen selbst; letztere Verteilung aber ist ein Charakter der Produktionsweise selbst. Die kapitalistische Produktionsweise z. B. beruht darauf, daß die sachlichen Produktionsbedingungen Nichtarbeitern zugeteilt sind unter der Form von Kapitaleigentum und Grundeigentum, während die Masse nur Eigentümer der persönlichen Produktionsbedingung, der Arbeitskraft, ist. Sind die Elemente der Produktion derart verteilt, so ergibt sich von selbst die heutige Verteilung der Konsumtionsmittel. Sind die sachlichen Produktionsbedingungen genossenschaftliches Eigentum der Arbeiter selbst, so ergibt sich ebenso eine von der heutigen verschiedene Verteilung der Konsumtionsmittel. Der Vulgärsozialismus (und von ihm wieder ein Teil der Demokratie) hat es von den bürgerlichen Ökonomen übernommen, die Distribution als von der Produktionsweise unabhängig zu betrachten und zu behandeln, daher den Sozialismus hauptsächlich als um die Distribution sich drehend darzustellen. Nachdem das wirkliche Verhältnis längst klargelegt, warum wieder rückwärtsgehn?

4. „Die Befreiung der Arbeit muß das Werk der Arbeiterklasse sein, der gegenüber alle andern Klassen nur eine *reaktionäre Masse* sind.“

Die erste Strophe ist aus den Eingangsworten der internationalen Statuten, aber „verbessert“. Dort heißt es: „Die Befreiung der Arbeiterklasse muß die Tat der Arbeiter selbst sein“; hier hat dagegen „die Arbeiterklasse zu befreien – was? „die Arbeit“. Begreife, wer kann.

Zum Schadenersatz ist dagegen die Gegenstrophe Lassallesches Zitat vom reinsten Wasser: „der (der Arbeiterklasse) gegenüber alle andern Klassen nur eine *reaktionäre Masse* bilden“.

Im „Kommunistischen Manifest“ heißt es: „Von allen Klassen, welche heutzutage der Bourgeoisie gegenüberstehn, ist nur das Proletariat eine *wirklich revolutionäre Klasse*. Die übrigen Klassen verkommen und gehn unter mit der großen Industrie, das Proletariat ist ihr eigenes Produkt.“¹

¹ Siehe Band 4 unserer Ausgabe, S. 472

Aus (einem Rest von) Scham stellt man „die Staatshilfe“ – „unter die demokratische Kontrolle des arbeitenden Volks“.

Erstens besteht „das arbeitende Volk“ in Deutschland zur Majorität aus Bauern und nicht aus Proletariern.

Zweitens heißt „demokratisch“ zu deutsch „volksherrschaftlich“. Was heißt aber „die volksherrschaftliche Kontrolle des arbeitenden Volks“? Und nun gar bei einem Arbeitervolk, das durch diese Forderungen, die es an den Staat stellt, sein volles Bewußtsein ausspricht, daß es weder an der Herrschaft ist, noch zur Herrschaft reif ist!

Auf die Kritik des von Buchez unter Louis-Philippe im Gegensatz gegen die französischen Sozialisten verschriebenen und von den reaktionären Arbeitern des „Atelier“^[20] angenommenen Rezepts ist es überflüssig, hier einzugehn. Es liegt auch der Hauptstoß nicht darin, daß man diese spezifische Wundertur ins Programm geschrieben, sondern daß man überhaupt vom Standpunkt der Klassenbewegung zu dem der Sektenerbewegung zurückgeht.

Daß die Arbeiter die Bedingungen der genossenschaftlichen Produktion auf sozialem und zunächst bei sich, also [auf] nationalem Maßstab herstellen wollen, heißt nur, daß sie an der Umwälzung der jetzigen Produktionsbedingungen arbeiten, und hat nichts gemein mit der Stiftung von Kooperativgesellschaften mit Staatshilfe! Was aber die jetzigen Kooperativgesellschaften betrifft, so haben sie nur Wert, soweit sie unabhängige, weder von den Regierungen noch von den Bourgeois protegierte Arbeiterschöpfungen sind.

[IV]

Ich komme jetzt zum demokratischen Abschnitt.

A. „*Freiheitliche Grundlage des Staats*.“

Zunächst nach II erstrebt die deutsche Arbeiterpartei „den freien Staat“.

Freier Staat – was ist das?

Es ist keineswegs Zweck der Arbeiter, die den beschränkten Untertanenverstand losgeworden, den Staat „frei“ zu machen. Im Deutschen Reich ist der „Staat“ fast so „frei“ als in Rußland. Die Freiheit besteht darin, den Staat aus einem der Gesellschaft übergeordneten in ein ihr durchaus untergeordnetes Organ zu verwandeln, und auch heutig sind die Staatsformen freier oder unfreier im Maß, worin sie die „Freiheit des Staats“ beschränken.

Die deutsche Arbeiterpartei – wenigstens, wenn sie das Programm zu dem ihrigen macht – zeigt, wie ihr die sozialistischen Ideen nicht einmal hauttief sitzen, indem sie, statt die bestehende Gesellschaft (und das gilt von jeder künftigen) als *Grundlage* des bestehenden Staats (oder künftigen, für künftige Gesellschaft) zu behandeln, den Staat vielmehr als ein selbständiges Wesen behandelt, das seine eignen „geistigen, sittlichen, freihheitlichen Grundlagen“ besitzt.

Und nun gar der wüste Mißbrauch, den das Programm mit den Worten „*heutiger Staat*“, „*heutige Gesellschaft*“ treibt, und den noch wüsteren Mißverstand, den es über den Staat anrichtet, an den es seine Forderungen richtet!

Die „*heutige Gesellschaft*“ ist die kapitalistische Gesellschaft, die in allen Kulturländern existiert, mehr oder weniger frei von mittelalterlichem Besitz, mehr oder weniger durch die besondere geschichtliche Entwicklung jedes Landes modifiziert, mehr oder weniger entwickelt. Dagegen der „*heutige Staat*“ wechselt mit der Landesgrenze. Er ist ein anderer im preussisch-deutschen Reich als in der Schweiz, ein anderer in England als in den Vereinigten Staaten. „*Der heutige Staat*“ ist also eine Fiktion.

Jedoch haben die verschiedenen Staaten der verschiedenen Kulturländer, trotz ihrer bunten Formverschiedenheit, alle das gemein, daß sie auf dem Boden der modernen bürgerlichen Gesellschaft stehen, nur einer mehr oder minder kapitalistisch entwickelten. Sie haben daher auch gewisse wesentliche Charaktere gemein. In diesem Sinn kann man von „*heutigem Staatswesen*“ sprechen, im Gegensatz zur Zukunft, worin seine jetzige Wurzel, die bürgerliche Gesellschaft, abgestorben ist.

Es fragt sich dann: Welche Umwandlung wird das Staatswesen in einer kommunistischen Gesellschaft untergehn? In andern Worten, welche gesellschaftliche Funktionen bleiben dort übrig, die jetzigen Staatsfunktionen analog sind? Diese Frage ist nur wissenschaftlich zu beantworten, und man kommt dem Problem durch tausendfache Zusammensetzung des Wortes Volk mit dem Wort Staat auch nicht um einen Flohsprung näher.

Zwischen der kapitalistischen und der kommunistischen Gesellschaft liegt die Periode der revolutionären Umwandlung der einen in die andre. Der entspricht auch eine politische Übergangsperiode, deren Staat nichts andres sein kann als die *revolutionäre Diktatur des Proletariats*.

Das Programm nun hat es weder mit letzterer zu tun, noch mit dem zukünftigen Staatswesen der kommunistischen Gesellschaft.

¹ (1891) erleiden

Seine politischen Forderungen enthalten nichts außer der aller Welt bekannten demokratischen Litanei: allgemeines Wahlrecht, direkte Gesetzgebung, Volksrecht, Volkswehr etc. Sie sind bloßes Echo der bürgerlichen Volkspartei, des Friedens- und Freiheitsbundes. Es sind lauter Forderungen, die, soweit nicht in phantastischer Vorstellung übertrieben, bereits realisiert sind. Nur liegt der Staat, dem sie angehören, nicht innerhalb der deutschen Reichsgrenze, sondern in der Schweiz, den Vereinigten Staaten etc. Diese Sorte „*Zukunftsstaat*“ ist *heutiger Staat*, obgleich außerhalb „des Rahmens“ des Deutschen Reichs existierend.

Aber man hat eins vergessen. Da die deutsche Arbeiterpartei ausdrücklich erklärt, sich innerhalb „des heutigen nationalen Staats“, also ihres Staats, des preussisch-deutschen Reichs, zu bewegen – ihre Forderungen wären ja sonst auch größtenteils sinnlos, da man nur fordert, was man noch nicht hat –, so dürfte sie die Hauptsache nicht vergessen, nämlich daß alle jene schönen Sächelchen auf der Anerkennung der sog. Volkssouveränität beruhen, daß sie daher nur in einer *demokratischen Republik* am Platze sind.

Da man nicht den Mut hat² – und weislich, denn die Verhältnisse gebieten Vorsicht –, die demokratische Republik zu verlangen, wie es die französischen Arbeiterprogramme unter Louis-Philippe und unter Louis-Napoleon taten – so hätte man auch nicht zu der (weder „*christlichen*“ noch „*würdigen*“) Finte flüchten sollen, Dinge, die nur in einer demokratischen Republik Sinn haben, von einem Staat zu verlangen, der nichts andres als ein mit parlamentarischen Formen verbrämter, mit feudalem Beisatz vermischt und zugleich³ schon von der Bourgeoisie beeinflusster, bürokratisch gezimmelter, polizeilich gehüteter Militärdespotismus ist, (und diesem Staat obendrein noch zu beteuern, daß man ihm dergleichen „mit gesetzlichen Mitteln“ aufdringen zu können wähnt!)

Selbst die vulgäre Demokratie, die in der demokratischen Republik das Tausendjährige Reich sieht und keine Ahnung davon hat, daß gerade in dieser letzten Staatsform der bürgerlichen Gesellschaft der Klassenkampf definitiv auszufechten ist – selbst sie steht noch berghoch über solcherart Demokratatum innerhalb der Grenzen des polizeilich Erlaubten und logisch Unerlaubten.

Daß man in der Tat unter „*Staat*“ die Regierungsmaschine versteht oder den Staat, soweit er einen durch Teilung der Arbeit von der Gesellschaft besondern, eignen Organismus bildet, zeigen schon die Worte: „*Die deutsche Arbeiterpartei verlangt als wirtschaftliche Grundlage des Staats:*

¹ (1891) fehlt: noch –² (1891) Da man nicht in der Lage ist –³ (1891) fehlt: und zugleich

eine einzige progressive Einkommensteuer etc." Die Steuern sind die wirtschaftliche Grundlage der Regierungsmaschinerie und von sonst nichts. In dem in der Schweiz existierenden Zukunftsstaat ist diese Forderung ziemlich erfüllt. Einkommensteuer setzt die verschiedenen Einkommenquellen der verschiedenen gesellschaftlichen Klassen voraus, also die kapitalistische Gesellschaft. Es ist also nichts Auffälliges, daß die Financial Reformers von Liverpool - Bourgeois mit Gladstones Bruder an der Spitze - dieselbe Forderung stellen wie das Programm.

B. „Die deutsche Arbeiterpartei verlangt als geistige und sittliche Grundlage des Staats:

1. Allgemeine und gleiche Volkserziehung durch den Staat. Allgemeine Schulpflicht. Unentgeltlichen Unterricht.“

Gleiche Volkserziehung? Was bildet man sich unter diesen Worten ein? Glaubt man, daß in der heutigen Gesellschaft (und man hat nur mit der zu tun) die Erziehung für alle Klassen *gleich* sein kann? Oder verlangt man, daß auch die höheren Klassen zwangsweise auf das Modikum Erziehung der Volksschule - reduziert werden sollen, das allein mit den ökonomischen Verhältnissen nicht nur der Lohnarbeiter, sondern auch der Bauern verträglich ist?

„Allgemeine Schulpflicht. Unentgeltlicher Unterricht.“ Die erste existiert selbst in Deutschland, das zweite in der Schweiz [und] den Vereinigten Staaten für Volksschulen. Wenn in einigen Staaten der letzteren auch „höhere“ Unterrichtsanstalten „unentgeltlich“ sind, so heißt das faktisch nur, den höheren Klassen ihre Erziehungskosten aus dem allgemeinen Steuersäckel bestreiten. Nebenbei gilt dasselbe von der unter A. 5 verlangten „unentgeltlichen Rechtspflege“. Die Kriminaljustiz ist überall unentgeltlich zu haben; die Ziviljustiz dreht sich fast nur um Eigentumskonflikte, berührt also fast nur die besitzenden Klassen. Sollen sie auf Kosten des Volkssäckels ihre Prozesse führen?

Der Paragraph über die Schulen hätte wenigstens technische Schulen (theoretische und praktische) in Verbindung mit der Volksschule verlangen sollen.

Ganz verwerflich ist eine „Volkserziehung durch den Staat“. Durch ein allgemeines Gesetz die Mittel der Volksschulen bestimmen, die Qualifizierung des Lehrpersonals, die Unterrichtszweige etc., und, wie es in den Vereinigten Staaten geschieht, durch Staatsinspektoren die Erfüllung dieser gesetzlichen Vorschriften überwachen, ist etwas ganz anderes, als den Staat zum Volkserzieher zu ernennen! Vielmehr sind Regierung und Kirche gleichmäßig von jedem Einfluß auf die Schule auszuschließen. Im preussisch-

deutschen Reich nun gar (und man helfe sich nicht mit der faulen Ausflucht, daß man von einem „Zukunftsstaat“ spricht; wir haben gesehen, welche Bewandnis es damit hat) bedarf umgekehrt der Staat einer sehr rauhen Erziehung durch das Volk.

Doch das ganze Programm, trotz alles demokratischen Geklingels, ist durch und durch vom Untertanenglauben der Lassalleschen Sekte an den Staat verpestet oder, was nicht besser, vom demokratischen Wunderglauben, oder vielmehr ist es ein Kompromiß zwischen diesen zwei Sorten, dem Sozialismus gleich fernem, Wunderglauben.

„*Freiheit der Wissenschaft*“ lautet ein Paragraph der preussischen Verfassung. Warum also hier?

„*Gewissensfreiheit*“! Wollte man zu dieser Zeit des Kulturkampfes (21) dem Liberalismus seine alten Stichworte zu Gemüt führen, so konnte es doch nur in dieser Form geschehen: Jeder muß seine religiöse wie seine leibliche Notdurft¹ verrichten können, ohne daß die Polizei ihre Nase hineinsteckt. Aber die Arbeiterpartei mußte doch bei dieser Gelegenheit ihr Bewußtsein darüber aussprechen, daß die bürgerliche „Gewissensfreiheit“ nichts ist außer der Duldung aller möglichen Sorten *religiöser Gewissensfreiheit*, und daß sie vielmehr die Gewissen vom religiösen Spuk zu befreien strebt. Man beliebt aber das „bürgerliche“ Niveau nicht zu überschreiten.

Ich bin jetzt zu Ende gelangt, denn der nun im Programm folgende Anhang bildet keinen *charakteristischen* Bestandteil desselben. Ich habe mich daher hier ganz kurz zu fassen.

„2. Normalarbeitsstag.“

Die Arbeiterpartei keines andern Landes hat sich auf solch unbestimmte Forderung beschränkt, sondern stets die Länge des Arbeitstags fixiert, die sie unter den gegebenen Umständen für normal hält.

„3. Beschränkung der Frauen- und Verbot der Kinderarbeit.“

Die Normierung des Arbeitstags muß die Beschränkung der Frauenarbeit schon einschließen, soweit sie sich auf Dauer, Pausen etc. des Arbeitstags bezieht; sonst kann sie nur Ausschluß der Frauenarbeit aus Arbeitszweigen bedeuten, die speziell gesundheitswidrig für den weiblichen Körper oder die für das weibliche Geschlecht sittenwidrig sind. Meinte man das, so mußte es gesagt werden.

„*Verbot der Kinderarbeit*“! Hier war absolut nötig, die *Altersgrenze* anzugeben.

¹ (1891) seine religiösen... Bedürfnisse

Allgemeines Verbot der Kinderarbeit ist unverträglich mit der Existenz der großen Industrie und daher leerer frommer Wunsch.

Durchführung desselben – wenn möglich – wäre reaktionär, da, bei strenger Regelung der Arbeitszeit nach den verschiedenen Altersstufen und sonstigen Vorsichtsmaßregeln zum Schutz der Kinder, frühzeitige Verbindung produktiver Arbeit mit Unterricht eines der mächtigsten Umwandlungsmittel der heutigen Gesellschaft ist.

„4. Staatliche Überwachung der Fabrik-, Werkstatt- und Hausindustrie.“

Gegenüber dem preußisch-deutschen Staat war bestimmt zu verlangen, daß die Inspektoren nur gerichtlich absetzbar sind; daß jeder Arbeiter sie wegen Pflichtverletzung den Gerichten denunzieren kann; daß sie dem ärztlichen Stand angehören müssen.

„5. Regelung der Gefängnisarbeit.“

Kleinliche Forderung in einem allgemeinen Arbeiterprogramm. Jedem falls mußte man klar aussprechen, daß man aus Konkurrenzneid die gemeinen Verbrecher nicht wie Vieh behandelt wissen und ihnen namentlich ihr einziges Besserungsmittel, produktive Arbeit, nicht abschneiden will. Das war doch das Ceringste, was man von Sozialisten erwarten dürfte.

„6. Ein wirksames Haftgesetz.“

Es war zu sagen, was man unter „wirksamem“ Haftgesetz versteht. Nebenbei bemerkt, hat man beim Normalarbeitstag den Teil der Fabrikgesetzgebung übersehen, der Gesundheitsmaßregeln und Schutzmittel gegen Gefahr etc. betrifft. Das Haftgesetz tritt erst in Wirkung, sobald diese Vorschriften verletzt werden.

<Kurz, auch dieser Anhang zeichnet sich durch schlottrige Redaktion aus.>

*Dixi et salvavi animam meam.*¹

¹ Ich habe gesprochen und meine Seele gerettet.